١٢٢٥

٢٨٢

بابالعجب

تم فهرس شرح سير الكبير

لا اله الا الله محمد رسول الله
صادق الوعد الامين

١٢٢٥

السيرة الطريقة والمذهب وجمعها سير واصلها حالة السير الا انها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب كقولهم صلى الظهر وسير الكبير خطا كجامع الصغير وجامع الكبير

مغرب

قال مولانا وسيدنا القاضي الامام الاجل الاستاد قاضي القضاة فخر الملة والدين ركن الاسلام والمسلمين بقية السلف استاد الخلف مفتي الشرق والصين ابو المفاخر الحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز الاوزجندي متع الله الاسلام والمسلمين بطول بقائه اخبر الشيخ الامام الاجل الاستاد ظهير الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز المرغيناني رحمه الله قال اخبرني الشيخ الامام الاجل شمس الاسلام والمسلمين عمي ابو القاسم محمود بن عبد العزيز والشيخ الامام الاجل الاستاذ برهان الائمة سراج الامة سيد العلماء ابو محمد عبد العزيز بن عمر رحمهما الله قالا اخبرنا الشيخ الامام الاجل الاستاذ شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمة الله عليه

كذا وجد بخط الامام الحصيري في ظهر النسخة التي كتبها بخطه قلت واخبرني الشيخ الامام الزاهد الواعظ سديد الائمة زين الصالحين فخر الاسلام ابو عمرو عثمان بن علي بن ابي القاسم البيكندي رحمه الله قال اخبرني الشيخ الامام الاجل شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله

شرح السير الكبير للشيخ العالم الفاضل شمس الائمة فخر الاسلام محمد بن ابي سهل السرخسي صاحب المبسوط استاد الحصيري له اصول الفقه وشرح السير الكبير املاؤها وهو في الجب باوزجند بسبب كلمة نصح بها الى الامير حسن وشرح المختصر للطحاوي مات رحمه الله في حدود اربعمائة

وقف السلطان المعظم المنصور والخاقان الموفق المشهور
ناصر الشريعة والملة الحنفية البيضاء الآمر بالحكم باصح اقوال الفقهاء
السلطان بن السلطان السلطان ابو الفتوح والمعالي
محمود خان بن السلطان مصطفى خان جعله الله في حصن
وقايته محفوظا ومن نعم عنايته الجليلة ملحوظا
وانا الفقير اليه سبحانه وتعالى مصطفى طاهر
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين المحترمين
غفر له

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

قال رضي الله عنه الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة
على رسوله محمد وآله اجمعين قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة فخر الاسلام ابو بكر
محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله اعلم ان السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله في
الفقه ولهذا لم يروه عنه ابو حفص رحمه الله لانه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر
اسم ابي يوسف رحمه الله في شيء منه لانه صنفه بعدما استحكمت النفرة بينهما وكلما احتاج
الى رواية حديث عنه قال اخبرني الثقة وهو مراده حيث يذكر هذا اللفظ واصل سبب
تلك النفرة الحسد على ما حكى المعلى قال جرى ذكر محمد في مجلس ابي يوسف فاثنى عليه فقلت له
مرة تقع فيه ومرة تثني عليه فقال الرجل محسود وذكر ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان ابا
يوسف رحمه الله في اول ما قلد القضاء كان يركب كل يوم الى مجلس الخليفة فيمر به طلبة
العلم فيقول ابو يوسف الى اين تذهبون فيقال الى مجلس محمد فقال ابلغ من قدر محمد ان
يختلف اليه والله لافقهن حجامي بغداد وبقاليها وعقد مجلس الاملاء لذلك ومحمد رحمه الله
مواظب على الدرس فلما كان في آخر حال ابي يوسف رحمه الله رأى الفقهاء يمرون به بكرة
فقال الى اين فقالوا الى مجلس محمد فقال اذهبوا فان الفتى محسود وسببها الخاص ما حكى
انه جرى ذكر محمد في مجلس الخليفة فاثنى عليه الخليفة فخاف ابو يوسف انه يقربه فخلا به فقال
أترغب في قضاء مصر فقال محمد وما غرضك في هذا فقال قد ظهر علمنا بالعراق فاحب
ان يظهر بمصر فقال محمد حتى انظر وشاور في ذلك اصحابه فقالوا له ليس غرضه قضاؤك
ولكن يريد ان ينحيك من باب الخليفة ثم امر الخليفة ابا يوسف ان يحضره في مجلسه فقال
ابو يوسف ان به داء لا يصلح معه لمجلس امير المؤمنين فقال وما ذاك قال به سلس البول
بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس قال الخليفة فأذن له بالقيام عند ذلك ثم خلا بمحمد
وقال ان امير المؤمنين يدعوك وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عنده فاذا اشرت
اليك فقم ثم ادخله على الخليفة فاستحسن الخليفة لقاءه لانه كان ذا جمال وكلام
فاحسن كلامه واقبل عليه وكلمه وجعل يكلمه ففي خلال ذلك الكلام اشار اليه
ابو يوسف ان قم فقطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا نتجمل
في مجلسنا فقيل لمحمد لم خرجت في ذلك الوقت فقال قد كنت اعلم انه لا ينبغي لحاذق ان يقوم

الخليفة كذا في النسخة المذكورة

فى ذلك

في ذلك الوقت لكن يعقوب كان استاذي فكرهت ان اخالفه ثم علم محمد ما قال ابو يوسف فقال
اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبني اليه فاستجيبت دعوته فيه ولذلك قصة معروفة
ولما مات ابو يوسف لم يخرج محمد الى جنازته وقيل انما لم يخرج استحياء من الناس فان جواري ابي يوسف
كانوا انتزعن فيما يبكينه على ما يحكى ان جواري ابي يوسف كن يقلن عند الاجتياز بباب
محمد اليوم يرحمنا من كان يحسدنا اليوم نتبع من كانوا لنا تبعا اليوم نخضع للاقوام كلهم اليوم
يظهر الحزن والجزعاء فهذا بيان سبب النفرة فاما سبب تصنيف هذا الكتاب ان السير الصغير
وقع في يد عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال
ما لاهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون اهل العراق فانها محدثة فتحا فبلغ
مقالة الاوزاعي محمدا فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكي انه لما نظر فيه
الاوزاعي قال لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم من عند نفسه وان الله عين
جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله وفوق كل ذي علم عليم ثم امر محمد رحمه الله ان يكتب
هذا الكتاب في ستين دفترا وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فقيل للخليفة قد صنف محمد
رحمه الله كتابا يحمل على العجلة الى الباب فاعجبه ذلك وعده من مفاخر ايامه فلما نظر فيه
ازداد اعجابا به ثم بعث اولاده الى مجلس محمد ليسمعوا منه هذا الكتاب وكان اسمعيل بن
توبة القزويني مؤدبا لاولاد الخليفة وكان يحضر معهم ليحفظهم كالرقيب فسمع الكتاب
ثم انقرضوا فلم يبق من الرواة الا اسمعيل بن توبة وابو سليمان الجوزجاني فهما رويا عنه هذا الكتاب
قال رحمه الله اخبرنا الشيخ الاستاد الامام شمس الائمة ابو محمد بن عبد العزيز بن احمد الحلواني رحمه الله
بقراءتي عليه قال اخبرنا القاضي الامام ابو علي الحسين بن الخضر بن محمد النسفي قال اخبرنا الشيخ
الامام الاجل ابو بكر محمد بن الفضل وابو اسحق ابراهيم بن محمد بن حمدان الخطيب المهلبي قال
اخبرنا عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي وقال حدثنا ابو محمد عبد الرحيم بن داود السمناني
قال حدثنا ابو ابراهيم اسمعيل بن توبة القزويني قال انبا محمد بن الحسن رحمه قال كان شيخنا شمس
الائمة الحلواني رحمه الله يقول قال القاضي الامام كنا نقرأ هذا الكتاب على الشيخ الامام ابي بكر محمد بن
الفضل رحمه فلما انتهينا الى ابواب الامان توفي رحمه الله فقرأناه على الخطيب المهلبي فالى
ابواب الامان الرواية عنهما والباقي عن الخطيب قال رحمه الله واخبرنا به القاضي الامام ابو
الحسن علي بن الحسين السغدي قراءة عليه قال انبا الحاكم الامام ابو محمد بن عبد الله بن
احمد الكفيني قال انبا الحاكم ابو احمد بن محمد بن الحسن قال انبا ابو القاسم احمد بن حمير بن
عصمة البلخي قال انا نصر بن يحيى قال انا ابو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن رحمه الله
قال الشيخ الامام رحمه الله واخبرنا به الشيخ الصالح الثقة ابو حفص عمر بن منصور البزاز
المعروف بحيث قراءة عليه قال انا الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن سليمان الوراق
قال اخبرنا ابو نصر احمد بن نصر بن محمد بن اشكاب قال انا ابو محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب

على ما نقله كذا في النسخة الشريفة

والجزعاء وكان سبب تصنيف كذا في النسخة الشريفة

فبلغ ذلك محمدا كذا في النسخة الشريفة

من الرواة غيره وغير ابي سليمن رحمهما الله فهما روياه كذا في النسخة سليمان ٣١

محمد بن حسن قال رضي الله عنه قال شمس الائمة رحمه قال القاضي كنا نقرأ هذا الكتاب كذا في النسخة الشريفة

القزويني قال انا اسمعيل بن توبة القزويني قال انا محمد بن الحسن قال نبا ثور بن يزيد
عن خالد بن معدان عن شرحبيل بن السمط عن سلمان الفارسي رضي الله انه قال
من رابط يوما في سبيل الله كان له كصيام شهر وقيامه ومن قبض مرابطا في سبيل
الله تعالى اجير من فتنة القبر واجرى عليه عمله الى يوم القيمة وهذا وان كان موقوفا
على سلمان فهو كالمرفوع الى رسول الله عليه السلام لان مقادير اجزية الاعمال لا يعرف بالرأى
بل طريق معرفتها التوقف وقد ذكر بعد هذا عن مكحول رحمه ان سلمان الفارسي مر بشرحبيل
بن السمط وهو مرابط قلعة بارض فارس فقال الا احدثك بحديث سمعته من رسول
الله صلى الله عليه وسلم يكون لك عونا على منزلك هذا قال بلى فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لرباط يوم خير من صيام شهر وقيامه ومن مات وهو مرابط
اجير من فتنة القبر ونما له عمله كاحسن ما كان يعمل الى يوم القيمة وتبين بهذا انه
من كان عنده حديث منهم فتارة كان يرويه وتارة كان يفتي به من غير ان يروى
فكل ذلك جائز والمرابطة المذكورة في الحديث عبارة عن المقام في ثغر العدو لاعزاز
الدين ودفع شر المشركين عن المسلمين واصل الكلمة من ربط الخيل قال الله تعالى
ومن رباط الخيل والمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر ليرهب العدو به وكذلك
يفعله عدوه فلهذا يسمى مرابطة لان ما كان على ميزان المفاعلة فيما يجري بين اثنين غالبا
ومنه سمي الرباط للموضع المعين في المفازة يسكنه الناس ليأمن المارة بهم من شر اللصوص
وجعل رباط يوم في هذا الحديث كصيام شهر وقيامه وقد روى بعد هذا اكثر من هذا القدر
فانه روى عن مكحول ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني وجدت
غارا في جبل فاعجبني ان اتعبد فيه واصلي حتى يأتيني قدري فقال عليه السلام
لمقام احدكم في سبيل الله خير من صلوة ستين سنة في اهله وهذا التفاوت اما
بحسب التفاوت في الامن والخوف من العدو وكلما كان الخوف اكثر كان الثواب
في المقام اكثر او بحسب تفاوت منفعة المسلمين بمقامه فان اصل هذا الثواب له
لاعزاز الدين وتحصيل المنفعة للمسلمين بعمله قال عليه السلام خير الناس من
ينفع الناس او بحسب تفاوت الاوقات في الفضيلة وبيانه في حديث رواه مكحول عن
ابي بن كعب رضه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرباط يوم في سبيل الله
صابرا محتسبا من وراء عورة المسلمين في غير شهر رمضان افضل عند الله من عبادة
مائة سنة صيام نهارها وقيام لياليها ولرباط يوم في سبيل الله صابرا محتسبا من وراء
عورة المسلمين في شهر رمضان افضل عند الله من عبادة الف سنة صيام نهارها وقيام
لياليها ومن قتل مجاهدا او مات مرابطا فحرام على الارض ان تأكل لحمه ودمه ولم يخرج من
الدنيا حتى يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وحتى يرى مقعده من الجنة وزوجته من
الحور العين وحتى يشفع في سبعين من اهل بيته ويجري له اجر الرباط الى يوم القيمة

القيمة وهذا الحديث كالمرفوع الى رسول الله عم وان ذكره موقوفا عليه لان المقادير الاجزية للاعمال طريق معرفتها التوقيف دون الرأى
كذا في النسخة التي خطه الامام الحصيري

الثغر ما يلي دار الحرب وموضع المخافة من فروج البلدان
قاموس

من قتل مجاهدا او مات مرابطا

وفي قوله اجير من فتنة القبر دليل لاهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر حق فان
الفتنة هنا بمعنى العذاب وهو كقول الله تعالى ذوقوا فتنتكم وكقوله تعالى ان الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات اى عذبوا واصل الفتنة الاختبار يقول الرجل فتنت الذهب
اذا ادخلته النار ليختبره ومنه قوله تعالى وهم لا يفتنون اى لا يبتلون وقوله تعالى
وفتناك فتونا وقوله تعالى ان هي الا فتنتك بمعنى الابتلاء ايضا ومنه يقال فتنتا القبر
لمنكر ونكير فانهما يختبران صاحب القبر بالسؤال عن ايمانه وقيل معنى قوله اجير من فتنة
القبر اى من ضغطة القبر فكل احد يبتلى بهذا الا من عصمه الله تعالى منه على ما روى انه
لما سوي التراب على سعد بن معاذ رضي الله عنه تغير وجه رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال الله اكبر الله اكبر فارتج البقيع بالتكبير فقيل له في ذلك فقال ان ضغطة
القبر ضغطة اختلف منها اضلاعه ثم فرج الله عنه ولو نجى احد من ضغط القبر
لنجي هذا العبد الصالح ولكن في حديث عائشة رضي الله عنها انها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال تلك الضغطة للمؤمن بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكوا
اليها ابنها الباتها الصداع فتضع يدها على راسه تغمزه وهي للمنافق بمنزلة البيضة تحت
الصخرة ومعنى هذا الوعد في حق من مات مرابطا والله اعلم انه في حياته كان يؤمن المسلمين
بعمله فيجازى في قبره بالامن مما يخاف منه او لما اختار في حيوته المقام في ارض الخوف والو
لاعزاز الدين يجازى بدفع الخوف والوحشة عنه في القبر كما روى ان الصائمين اذا خرجوا
من قبورهم يوم القيمة يؤتون بموائد يأكلون ويشربون والناس جياع عطاش في القيمة
لانهم اختاروا الجوع والعطش في الدنيا فجازاهم الله تعالى باعطاء الموائد في الآخرة واما
قوله واجرى عليه عمله وانما له عمله فذلك في كتاب الله تعالى ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وقال عليه السلام من
مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فهذا هو المراد ايضا في كل من مات
مرابطا انه يجعل بمنزلة الى فناء الدنيا فيما يجري له من الثواب والمعنى في ذلك انه كان نيته
الرباط لو بقي حيا الى فنا الدنيا والثواب بحسب النية قال عليه السلام الاعمال بالنيات
يعني ثوابها بحسب النية وروى محمد رحمه الله باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
قال الا انبئكم بليلة هي افضل من ليلة القدر حارس يحرس في سبيل الله في ارض خوف
لعله لا يؤب الى اهله او رحله في الحديث حث على الحراسة للغزاة في ارض الحرب فقد جعل
ليلة الحارس افضل من ليلة القدر التي هي خير من الف شهر وكان المعنى فيه ان الحارس
يسعى لازالة الخوف عن المسلمين والذي يحيي ليلة القدر يسعى في فكاك نفسه وقد روى
هشام مرفوعا في حديث رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال عليه السلام لمقام ساعة في سبيل
الله تعالى افضل من احياء ليلة القدر عند الحجر الاسود وقال عليه السلام ثلثة اعين
لا يمسها النار عين تعبت في سبيل الله وعين بكت من خشية الله وعين باتت يحرس

يؤمن المسلمين بعمله اى برباطه اى كان المسلمون آمنين من العدو فحياة المرابط فيجازيه الله تعالى بعد موته في قبره
۱۲

قال الله تعالى

من مات في طريق الحج

من مات مرابطا

في سبيل الله وقوله لعل لا يؤب الى رحله اى يستشهد في وجهه فلا يرجع الى اهله وفيه اشارة
الى ان الحارس في ارض الحرب يعرض نفسه لدرجة الشهادة ويسلم ما باعه من الله تعالى
على ما قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية قال محمد رحمه الله واخبرنا ثور
بن يزيد عن خالد بن معدان قال من صام يوما في سبيل الله بعدت منه جهنم مسيرة
خمسين عاما للراكب المجد لا يفتر ولا يعرس لا يعدا اى لا يضعف وقوله لا يعرس اى
لا ينزل في آخر الليل وهو التعريس والمراد من الحديث ان يجمع بين الصوم والجهاد فالطاعات
كلها سبل الله تعالى لانه يبتغى بها رضاء الله تعالى غير ان عند الاطلاق يفهم منه الجهاد
والجمع بينهما اشد على النفس فيكون افضل على ما روى عن النبي عليه السلام انه سئل
عن افضل الاعمال قال احمزها اى اشقها على البدن وهو ابلغ في قهر النفس الامارة
بالسوء لابتغاء مرضات الله تعالى وما روى عن ابي حنيفة رحمه انه كره الجمع بين الصوم و
المشى في طريق مكة فذلك للتحرز عن الجدال في الحج واليه اشار ابو حنيفة رح قال اذا
جمع بينهما ساء خلقه وجادل رفيقه والجدال في الحج منهى عنه فاما اذا امن من ذلك
فهو افضل ثم بين مسافة تبعيد جهنم منه خمسين عاما وذكر بعد هذا عن عمرو بن
عنيسة السلمي ان النبي عليه السلام قال من صام يوما في سبيل الله تعالى بوعد
من النار مسيرة مائة عام وفي هذا اللفظ للعلماء قولان احدهما الاجراء على ظاهره ان
جهنم تبعد منه ويؤيد هذا بقوله تعالى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها
لان المراد من التبعيد الامن منه لان من كان ابعد من جهنم كان آمنا منه و
التفاوت بين الحديثين بحسب التفاوت في نية المجاهد والثاني ان المراد هو المبالغة
في بيان تبعيد جهنم منه لا حقيقة المسافة وذكر السبعين والخمسين والمائة للمبالغة
في لسان العرب وايد هذا قوله الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة وعن عمر بن الخطاب
رضى الله عنه انه كان يخطب اهل مكة فيقول يا اهل مكة يا اهل البلدة الا التمسوا اضعافا
المضاعفة في الجنود المجندة والجيوش السايرة الا وان لكم العز ولهم الاضعاف المضاعفة
وهذه خطبة الاستنفار للتحريض للناس على الجهاد وقد فعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مواطن كما قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ثم
اقتدى به عمر رضه في تحريض اهل مكة حين تقاعدوا عن الجهاد وفي الحديث دليل على
ان المجاورة بمكة مشروع وهو سبب الثواب اشار اليه عمر رضى الله عنه في قوله
لكم العز ولكن الثواب في الجهاد في سبيل الله اعظم فحثهم على تحصيل اعلى الدرجات لكى
لا يتخلفوا عن الجهاد معتمدين على انهم جيران بيت الله وسكان حرمه واعتمد فيما ذكر
من الاضعاف المضاعفة على قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الى قوله
فيضاعفه له اضعافا كثيرة فاذا كان هذا موعودا لمن ينفق المال في سبيل الله فمن
بذل نفسه في سبيل الله فهو اولى وما روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المجاورة بمكة

فذلك كذا

وللعرب عادة في ذكر السبعين والخمسين والمائة للمبالغة كذا في النسخة التى كتبها الامام الحصيرى

اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها نسخة الامام الحصيرى

بمكة ينال بها الثواب اليه اشار في قوله الا وان لكم العز كذا في النسخة التى كتبها الامام الحصيرى

لنا ويله معنيان احدهما انه تمتى كثر مقامه ثمه يهون البيت في عينه لكثرة ما يراه او لكيلا
يبتلى في الحرم بارتكاب جناية فيه قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم ثم عمر رضى الله عنه حثهم على الجهاد ببيان اعلى الدرجات كيلا يتخلفوا عن الجهاد اعتمادا
على انهم سكان حرم الله تعالى وجيران بيته ويبقى لهم الاضعاف المضاعفة وهذا منصوص
عليه في كتاب الله تعالى قال الله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الى
قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة وهذا في حق المنفق ماله في سبيل الله تعالى ففي الذى
بذل نفسه اولى وذكر بعد هذا وعن عمر رضى الله عنه انه قال لا يزال هذه الامة على شرعة
من الاسلام حسنة وفي رواية على شريعة هم فيها لعدوهم قاهرون وعليهم ظاهرون
ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر او شاركوا الذين كفروا في صغارهم فاذا فعلوا ذلك
كانوا قمنا ان ينتصف منهم عدوهم في الحديث بيان النصرة لهذه الامة ما داموا مشتغلين
بالجهاد وبيان ذلك في قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم وفيه بيان انهم اذا اشتغلوا بالدنيا
واتبعوا اللذات والشهوات واعرضوا عن الجهاد يظفر عليهم عدوهم ومعنى قوله كانوا قمنا
اى خليقا وجديرا ثم كنى عن اتباع الشهوات بان يصبغوا الشعر يريد به الخضاب لتزغيب النساء
فيهم فاما نفس الخضاب فغير مذموم بل هو من سيماء المسلمين قال عليه السلام غيروا
ولا تتشبهوا باليهود فقال الراوى رأيت بعد هذا الحديث ابا بكر رضى الله عنه على منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولحيته كانها ضرام عرفج بنضب العين ورفعه مرويان
يريد به انه كان مخضوب اللحية فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون اهيب في عين الاعداء
كان ذلك محمودا منه فاما اذا فعل ذلك في حق النساء عامة المشايخ على الكراهة وبعضهم
جوزوا ذلك وقد روى عن ابي يوسف انه قال كما يعجبنى ان تتزين لى يعجبها ان اتزين لها
وقوله او يلبسوا المعصفر فيه دليل على ان لبس الثوب الاحمر مكروه وقد جاء في حديث
ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي عليه السلام نهى عن لبس المعصفر وعن القراءة في الركوع
وقال عليه السلام اياكم والحمرة فانها زى الشياطين وفي حديث سعد قال رآنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلى ملحفة حمراء فاعرض عنى بوجهه فذهبت واحرقتها ثم رآني
فقال ما فعلت بالملحفة فقلت احرقتها حين رأيتك اعرضت عنى فقال هلا اعطيتها بعض
اهلك وما روى بعد هذا من حديث البراء بن عازب رضى الله عنه انه قال ما رأيت ذا لمة
في حلة حمراء احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما كان ذلك في الابتداء ثم
كره استعمالها للرجال بعد ذلك كما روينا وما روى عن الشعبي انه كان يلبس المعصفر
انما فعل ذلك نزارا من القضا فانهم ارادوه على القضا مرارا فلبس المعصفر ولعب بالشطرنج
وكان يخرج مع الصبيان لنظر الفيل حتى رأوا ذلك منه فتركوه قوله او شاركوا الذين كفروا
في صغارهم اى التزموا الخراج واشتغلوا بالزراعة وقعدوا عن الجهاد فظاهر هذا اللفظ حجة
لمن كره الاشتغال بالزراعة وقد روى عن النبي عليه السلام انه رأى شيئا من آلات الحراثة

ديوه كذا

وقوله ثم عمر الى ثلثة اسطر الذى ينتهى الى قوله وذكر بعد هذا عبارة زائدة لم اجد في النسخة التى كتبها الامام الحصيرى رحمه الله

اى على طريقة حسنة وسنة مرضية من خط الامام الحصيرى

بفتح الميم وكذا ذكره النسفى رحمه لانه مصدر من خط الامام الحصيرى

مستغلين كذا في النسخة

تبغض بغير والشيب بالخضاب ترغيب كذا في النسخة الشريفة المذكورة

عرفج بيغانه كذا في النسخة

غير محمود كذا في النسخة
لبس الثوب الاحمر مكروه

فانما كان يفعل ذلك كذا في النسخة

في بيت قوم فقال ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا ويمكن تأويله عندنا اذا اعرضوا عن
الجهاد بكره الزراعة حتى ظهر عليهم عدوهم فاما بدون ذلك فلا بأس بالاشتغال
بالزراعة فان النبي عليه السلام ازدرع بالجرف ولا بأس بالتزام الخراج فان الصغار
في خراج الرؤس لا في خراج الاراضي وتملك الاراضي الخراجية فان ابن مسعود رضي الله
عنه والحسن بن علي وابا هريرة رضي الله عنهم كانت لهم اراضي خراجية بسواد
العراق وكانوا يؤدون الخراج منها وذكر محمد رحمه الله بعد هذا عن عثمان رضي الله
عنه انه قام في اهل المدينة فقال يا اهل المدينة خذوا بحظكم من الجهاد في سبيل
الله تعالى الا ترون الى اخوانكم من اهل الشام واهل مصر واهل العراق فوالله
ليوم يعمله احدكم في سبيل الله تعالى خير له من الف يوم يعمله في بيته صائمًا
وقائمًا لا يفطر ولا يفتر ومعنى قوله قام باهل المدينة يعني قام خطيبا وهذه ايضًا
كانت خطبة استنفار كما فعله عمر رضي الله عنه باهل مكة وفيه دليل على انه لا بأس
للمرء ان يحلف صادقا بالله وان لم يكن له حاجة الى ذلك فان عثمان رضي الله عنه حلف
على ما ذكر من الوعد للمجاهد في سبيل الله وكان مستغنيا عن ذلك ثم عيرهم عثمان بالخوانهم
من اهل الشام ومصر وعراق انهم لم يتقاعدوا عن الجهاد تحريضا لهم على الجهاد ومعنى
هذا التفضيل ما بينا ان في الجهاد اعزاز الدين وقهر المشركين ودفع شرهم عن المسلمين
وذلك غير ظاهر في عمل من يقيم في اهله بالمدينة وذكر بعد هذا عن طاوس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى بعثني بالسيف بين يدي الساعة وجعل
رزقي تحت رمحي وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم فـ
المراد بقوله بعثني بالسيف يعني لاقاتل في سبيل الله كما قال عليه السلام امرت ان اقاتل
الناس ولان القتال في حق غيره من الانبياء لم يكن مأمورًا به وخص رسول الله صلى الله
عليه وسلم بذلك وصفته في التورية نبي الملحمة عيناه حمراوان من شدة القتال
وفي صفة هذه الامة اناجيلهم في صدورهم وسيوفهم على عواتقهم واليه اشار في قوله
عليه السلام السيوف اردية الغزاة وفي حديث سفيان بن عيينة قال بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم باربعة سيوف سيف لقتال المشركين باشر به القتال
بنفسه وسيف لقتال اهل الردة كما قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فقاتل به ابو بكر
رضي الله عنه بعده في حق مانعي الزكوة وسيف لقتال اهل الكتاب والمجوس كما قال تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد فقاتل به عمر رضي الله عنه
وسيف لقتال المارقين على ما قال الله تعالى فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي
حتى تفيء الى امر الله وقاتل به علي رضي الله عنه على ما روي عنه انه قال امرت بقتال المارقين
والناكثين والقاسطين وقوله بين يدي الساعة اي بالقرب من القيمة قال الله تعالى
اقتربت الساعة وقيل في تفسير فيم انت من ذكراها فيم السؤال من الساعة وانت

الجرف اسم موضع من خط الامام المزبور

ولا يفتر وهذه خطبة استنفار لاهل المدينة كما فعله عمر رضي الله عنه وفيه هكذا نسخة الامام الحصيري الذي خطه بخطه

او ظل رمحي صح

نبي الملحمة اصح

بعث رسول الله باربعة سيوف

المارق الخارج اي الذين خرجوا من صف القتال الناكث الناقض للعهد القسط المخالف والجور والعدل ايضا نقل من خط الامام الحصيري

من اشراطها ومعنى قوله وجعل رزقي تحت رمحي او ظل رمحي قيل هذا كان في ابتداء الاسلام
كان الغازي اذا جنه الليل فركز رمحه عند قوم فعليهم ان يضيفوه وان لم يفعلوا اذلك
حتى اصبح كان متمكنا من ان يغريهم ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ
مسلم الا بطيبة نفس منه وقيل ان المراد به حل الغنايم لهذه الامة فانها ما كانت تحل لاحد
قبل مبعث النبي عليه السلام وبيان ذلك في قوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالًا طيبًا وقال
عليه السلام خصصت بخمس وذكر من جملتها حل الغنايم ولم يرد بالظل حقيقة الظل لكن اراد
به الامان ومنه قوله السلطان ظل الله في الارض يريد به الامان وقوله وجعل الذل على
من خالفني اي ذل الشرك لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فهذا بيان الذل
على المشركين وقيل المراد صغار الجزية على ما قال تعالى وهم صاغرون وقوله ومن تشبه
بقوم فهو منهم اي تشبه بالمجاهدين في الخروج معهم وسعى في بعض حوائجهم او تكثير
سوادهم فيكون منهم في استحقاق الغنيمة في الدنيا وفي الثواب في الاخرة وفي مثل
هذا قال عليه السلام هم القوم لا يشقى جليسهم في حق العلماء عن مكحول قال لما قتل ابن
رواحة قال عليه السلام كان اولنا فضولا وآخرنا قفولا وكان يصلي الصلوة لوقتها
في الحديث دليل على انه لا بأس بالثناء على الميت بما هو فيه وانما يكره مجاوزة الحد بذكر
ما لم يكن فيه ومعنى قوله كان اولنا فضولا اي من الصف بالخروج الى المبارزة وآخرنا
قفولا اي رجوعا عن القتال فبين شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب اليه قال تعالى
فاستبقوا الخيرات وقال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وبين شدة صبره على
القتال حيث كان آخرهم رجوعًا وهو صفة مدح قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اصبروا وصابروا ورابطوا ثم بين انه مع هذا كان يصلي الصلوة لوقتها اي مع حرصه
على القتال كان يحفظ الصلوة لوقتها وهو اشق ما يكون على المجاهد وهو صفة مدح قال
الله تعالى حافظوا على الصلوات وجاء في تأويل قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا انه المحافظة
على الصلوات في مواقيتها والحديث حجة على الشافعي فانه يجوز الجمع بين الصلوتين في السفر
والجهاد ابدا يكون في حال ما يكون مسافرًا ومع هذا مدحه على محافظة الصلوات في وقتها
ولو كان الجمع جائزا لما استقام ذلك عن معبد اذا زرعت هذه الامة نزع منهم النصر
وقذف في قلوبهم الرعب وروى بعده عن محمد بن كعب قال قيل لعلي رضي الله عنه
في قوله تعالى ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين اهو
التعرب قال لا ولكنه المزرع وتأويل الحديثين واحد فتأويل الاول اذا زرعت هذه
الامة يعني اذا اشتغلوا بالزراعة واعرضوا عن الجهاد اصلا نزع منهم النصر فاما
اذا اشتغل البعض بالزراعة والبعض بالجهاد فلا بأس به وينبغي ان يكون كذلك
حتى يتقوى المقاتل بما يكتسبه الزراع ويأمن الزراع بذب المقاتل عنه قال عليه
السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضًا وهذا لان الكل لو اشتغلوا بالجهاد

قوله ولم يرد الى قوله يريد به الامان لم اجد في نسخة الامام الحصيري

يعني ان الحرص على الجهاد كان لا يمنعه من المحافظة على اداء الصلوات في مواقيتها كما قال الله تعالى حافظوا هكذا وجد به العبارة في النسخة المباركة التي كتبها الامام الحصيري

اي المدح على المحافظة وذلك لانه على تقدير جواز الجمع كما هو مذهب الشافعي رحمه الله يكون التوسعة فلا يصلح مدحا ٥

والتعرب هو التزهد بين مكة والمدينة في ظهر الى العرب قال عليه السلام لم تعرب بعد الهجرة نقل من خط الامام الحصيري

فتأويل الحديثين ما بينا انه للاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الجهاد اصلا فاما اذا اشتغل البعض بالزراعة والبعض بالقتال فتقوى القاتل بما يكتسبه الزارع ويأمن الزارع بما يذب عنه المقاتل قد لا يحسن قال عليه السلام هكذا عبارة نسخة الامام الحصيري

لا يتفرغون للكسب فيحتاجون الى ما ياكلون ويعلفون دوابهم فلا يجدون فيعجزون عن
الجهاد فيعود على موضوعه بالنقض ثم فهموا من معنى التعرب وهو المقام بالبادية
فترك الهجرة للقتال وكانهم اعتمدوا فى ذلك ظاهر قوله تعالى الاعراب اشد كفرا
ونفاقا فبين لهم على رضى الله عنه المراد هو الاعراض عن الجهاد بالاشتغال
بالزراعة وايد هذا التاويل قول الله تعالى ان تطيعوا الذين كفروا وهم كانوا ايدعوهم
الى الاعراض عن القتال لا الى الزرع مقصودا وهذا لان طاعة الكفار فيما يطلبون منا
وهم يطلبون منا الاعراض عن الجهاد لا نفس الزراعة قال وذكر عن الحسن البصرى
رحمه الله ان رجلا وضع قرناله اى جعبة وقام يصلى فاحتمل رجل قرنه فلما انصرف
نظر فلم ير قرنه فافزعه ذلك فبلغ ذلك النبى عليه السلام فقال لا يحل لامرئ
مسلم ان يروع اخاه المسلم منهم من يروى فاحتل اى حله ليخرج بعض ما فيه ومنهم
من يروى فاحتمل بمعنى احتال والاصح هو الاول والمعنى احتال انه رفعه على وجه لم يشعر
احد وقد علم رسول الله انه فعله على وجه المزاح لا على قصد السرقة ولكن مع هذا قال
ذلك لانه حين لم ير قرنه افزعه ذلك والذى مازحه هو الذى افزعه فقال لا يحل لامرئ
مسلم ان يروع اخاه المسلم فيه بيان عظم حرمة المؤمنين وعظم حرمة المجاهدين
فى سبيل الله تعالى وقد ورد فى نظيره اثار مشهورة وعن الحسن ان رجلا سل
سيفه على رجل فجعل يفرقه فبلغ ذلك الاشعرى يحتمل انه اراد به ابا مالك الاشعرى
والاصح انه اراد ابا موسى الاشعرى فقال لا زالت الملائكة تلعنه حتى غمده وفى رواية
حتى اغمده وهو كالمرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا ليس من باب ما
يعرف بالرأى وفيه دليل عظم وزر من روع مسلما بان شهر عليه سلاحا وان لم يكن
من قصده ان يضربه وجاء فى الحديث من شهر سلاحا على مسلم فقد ابطل دمه اى اهدره
وفى قوله ما زالت الملائكة تلعنه اشارة الى هذا فان الملائكة يستغفرون للمؤمن
وانما يلعنونه اذا تبدلت صفته فانما يحمل على من يفعل ذلك مستحلا او قتل المسلم او
قاصدا قتله لايمانه قال وذكر عن سليمان بن بريدة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة امهاتهم ما من رجل يخالف الى
امراة رجل من المجاهدين الا وقف يوم القيمة فيقال له هذا خانك فى اهلك فخذ من
عمله ما شئت فما ظنكم فيه بيان عظم حرمة المجاهدين لان زيادة حرمة النساء
لزيادة حرمة الازواج واليه اشار الله تعالى فى قوله وازواجه امهاتهم وفى قوله تعالى
نؤتها اجرها مرتين ثم انما استحق هذا الوعيد لان المجاهد خرج من بيته وجعل اهله امانة
عند القاعد وعند الله تعالى فاذا خان فى اهله فقد خان فى امانة الله تعالى ولانه سعى
فى قطع الجهاد لان المجاهد اذا علم ان غيره يخونه فى اهله لا يخرج ولا يحل له الخروج من
غير ضرورة فحفظ اهله واجب عليه عينا والقتال ليس بواجب عليه عينا ومتى

لم يخرج ينقطع الجهاد فيكون هو ساعيا فى قطع الجهاد وتقوية المشركين على المسلمين فلهذا قال انه
يحكم يوم القيمة فى عمله ياخذ منه ما شاء ثم قال فما ظنكم يريد به ما ظنكم هل يترك له
شيئا من عمله مع حاجته اليه فى ذلك الوقت وبيان هذا فى حديث على رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تؤذوا المجاهدين فان الله تعالى يغضب لهم
كما يغضب للمرسلين ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين ومن اذى مجاهدا فى اهله
فماواه النار لا يخرجه منها الا شفاعة المجاهد له ان فعل ذلك قال وذكر بعد هذا عن
معوية بن قرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل امة رهبانية ورهبانية
امتى الجهاد ومعنى الرهبانية هو التفرغ للعبادة وترك الاشتغال بعمل الدنيا وكان ذلك فى
الامم الماضية بالاعتزال عن الناس والمقام فى الصوامع فقد كانت العزلة فيهم افضل من
العشرة ثم نفى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا رهبانية فى الاسلام
وبين طريق الرهبانية لهذه الامة فى الجهاد لان فيه العشرة مع الناس والتفرغ عن عمل
الدنيا والاشتغال بما هو سنام الدين فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد
سنام الدين وفيه امر بالمعروف ونهى عن المنكر وهو صفة هذه الامة وفيه تعرض لاعلى
الدرجات وهو الشهادة فكان اقوى وجوه الرهبانية وذكر بعد هذا عن ابى قتادة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم ذكر الجهاد
فلم يدع شيئا افضل من الجهاد الا الفرائض يريد به الفرائض التى ثبتت فرضيتها عينا وهو
الاركان الخمسة فصدا لان فرض العين آكد من فرض الكفاية والثواب بحسب اكادة الفريضة
فلهذا استثنى الفرائض من جملة ما فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد عليه قال
فقام رجل فقال يا رسول الله ارايت من قتل فى سبيل الله هل ذلك مكفر عنه خطاياه
قال فسكت عنه ساعة حتى ظننا انه قد اوحى اليه ثم قال نعم اذا قتل محتسبا صابرا مقبلا
غير مدبر الا الدين فانه ماخوذ كما زعم جبرائيل عليه السلام فيه بيان علو درجة الشهداء
حيث جعل الله سببا لتمحيص الخطايا وقد جاء فى الحديث عن النبى عليه السلام انه قال
من استشهد فى سبيل الله فباول قطرة تقطر من دمه يغفر له جميع ذنوبه وبالقطرة
الثانية يكسى حلة الكرامة وبالقطرة الثالثة يزوج الحور العين وهو معنى الحديث المعروف
السيف محاء للذنوب الا الدين ومن علو حال الشهداء ما قال عليه السلام يوم احد
ان الله تعالى جعل ارواح من استشهد من اخوانكم فى اجواف طير خضر يردن انهار الجنة
ويأكل من ثمارها ثم يأوى الى قناديل معلقة فى ظل العرش فلما اصابوا طيب مأكلهم
ومشربهم قالوا ليت اخواننا يعلمون ما نحن فيه فيجدون فى الجهاد فيقول الله تعالى
انى مبلغهم عنكم وهو تاويل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا
ثم هذه الدرجة للشهيد اذا كان راغبا فيها وذلك بان يكون محتسبا صابرا مقبلا
ثم فى الحديث بيان شدة الامر فى مظالم العباد فان مع هذه الدرجة للشهيد بين انه مطالب

بالدين وانه قال ذلك عن وحى نانية قال كما زعم جبريل عليه السلام ليعلم كل احد
انه لابد من طلب رضا الخصم وقيل هذا كان فى الابتداء حين نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الاستدانة لقلة ذات يدهم وعجزهم عن قضاء ولهذا كان لا يصلى
على ميت مديون لم يخلف مالا يقضى به دينه ثم انتسخ ذلك الحكم بقوله عليه السلام
من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا او عيالا فهو على وقد ورد نظير هذا فى باب
الحج ان النبى عليه السلام دعا لامته بعرفات فاستجيب له الا المظالم فيما بينهم ثم
دعا بالمشعر الحرام صبحة الجمع فاستجيب له حتى المظالم ايضا فنزل جبريل يخبره ان الله
تعالى يقضى عن بعضهم حق البعض فلا يبعد مثل ذلك فى حق الشهيد المديون
فهذا معنى قولنا انه دخل فيه اليسر وذكر بعد هذا عن ابى هريرة رضه ان رجلا سال
النبى عم فقال رجل يريد الجهاد فى سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه السلام
لا اجر له فاعظم الناس ذلك فقالوا للرجل اعد لرسول الله عم لعلك لم تفقهه اى لم
تفهمه فقال رجل يريد الجهاد فى سبيل الله وهو يبتغى عرض الدنيا فقال لا اجر له ثم اعاد
ثالثا فقال لا اجر له وفيه دليل على انه لا باس للسائل ان يكرر السؤال وانه لا ينبغى للمجيب
ان يضجر من ذلك فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه تكرار السؤال و
الصحابة امروه بالاعادة مع انهم كانوا معظمين له وكانوا لا يكرهون احدا من ترك
تعظيمه فعرفنا انه ليس فى اعادة السؤال ترك التعظيم ثم تاويل الحديث من وجهين
احدهما ان يرى الخارج من نفسه انه يريد الجهاد ومراده فى الحقيقة اصابة المال فهذا
حال المنافقين فى ذلك الوقت وهذا لا اجر له او يكون المراد ان يخرج على قصد الجهاد
ويكون معظم مقصوده تحصيل المال فى الدنيا لا نيل الثواب فى الآخرة وفى حال مثله
قال عليه الصلوة والسلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امراة يتزوجها
فهجرته الى ما هاجر اليه وقال للذى استوجر على الجهاد بدينارين انما لك ديناراك فى الدنيا
والآخرة فاما اذا كان معظم مقصوده الجهاد وهو يرغب مع ذلك فى الغنيمة فهو داخل
فى جملة ما قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم يعنى التجارة فى
طريق الحج فكما ان هناك لا يحرم ثواب الحج فهنا لا يحرم ثواب الجهاد قال وعن ابى حنيفة
وفى رواية عن ابى حنيفة قال اتيت ابا الدرداء فقلت رجل اوصى الى فامرنى ان
اضع وصيته حيث تامرنى فقال لو كنت انا لكنت اضعها فى المجاهدين فى سبيل الله
تعالى فهو احب الى من ان اضعها فى الفقراء والمساكين وانما مثل الذى ينفق عند الموت
كمثل الذى يهدى اذا شبع فيه دليل ان الوصية بهذه الصفة صحيحة بان يقول للموصى
ضع وصيتى حيث احببت او حيث احبه فلان وفيه دليل ان الصرف الى فقراء
المجاهدين اولى من الصرف الى غيرهم لان فيه معنى الصدقة والجهاد بالمال وايصال
منفعة ذلك المال الى جميع المسلمين بدفع اذى المشركين عنهم بقوته ثم بين ان مع هذا

كله لا ينال هذا الموصى ما كان يناله ان لو فعل بنفسه فى حيوته كان ينفق المال فى سبيل الله تعالى
مع حاجته اليه وقد زالت حاجته بموته فهو كالذى يهدى اذا شبع فى نظيره قال عليه
الصلوة والسلام افضل الصدقة ان تتصدق وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى
الفقر لا حتى اذا بلغت هذا واشار الى التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا لقد كان
ذلك وان لم تقل وذكر بعد هذا عن مكحول انه بلغه ان من لم يجاهد او لم يعن مجاهدا او لم
يخلفه فى اهله بخير اصابته قارعة قبل يوم القيمة والقارعة هى الداهية التى لا يحتملها
المرء ولا يتمكن من ردها قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة
الآية وفى هذا بيان فضيلة الجهاد ونيل الثواب بالاعانة للمجاهد وعظم وزر من
خان المجاهد فى اهله وكان هذه الخصال الثالثة يعنى ترك الجهاد وترك اعانة المجاهدين
والخيانة للمجاهد فى اهله لا تجتمع الا فى منافق والوعيد المذكور لائق بحال المنافقين
قال وذكر عن الحسن رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ربكم من خرج مجاهدا فى سبيلى ابتغاء مرضاتى فانا عليه ضامن او هو على ضامن ان
قبضته ادخلته الجنة وان رجعته بما اصاب من اجر او غنيمة وفى الحديث بيان ما
وعد الله للمجاهدين فى سبيله من الغنيمة فى الدنيا والجنة فى الآخرة ولفظ الضمان المذكور
فى الحديث لبيان الموعود على سبيل المجاز والتوسع فى العبارة ولا يجب لاحد على الله
تعالى ضمان فى الحقيقة فيكون دليلا على انه لا باس بالتوسع بمثل هذه العبارة فيقال
ان الله ضمن الرزق لعباده او يقال رزق العباد على الله فيكون المراد به انه وعدهم
ذلك وهو لا يخلف الميعاد قال وذكر عن الحسن رضى الله عنه قال اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم رجل من المسلمين فقال ضعفت عن الجهاد ولى مال فمرنى بعمل
اذا عملته كنت بمنزلة المرابط قال مر بالمعروف وانه عن المنكر واعن الضعيف وارشد
الاخرق فاذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرابط ففى الحديث بيان علو درجة المرابط
فان الرجل لما عجز عن ذلك طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرشده الى ما يقوم
مقام المرابط فى الثواب فى حقه وقد ارشده رسول الله الى ذلك فيما قال لان الجهاد امر
بالمعروف ونهى عن المنكر وهو الشرك عياذا بالله واعانة الضعيف من المسلمين بدفع اذى
المشركين عنهم وارشاد الاخرق وهو المشرك فمن فعل ذلك بحسب ما يقدر عليه بنفسه
او بماله فهو بمنزلة المرابط قال وذكر بعد هذا عن ابن عمر رضى الله عنهما يقول اذا
تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر وكرهتم الجهاد ذللتم حتى يطمع فيكم عدوكم
والعين جمع عينة وهو نوع بيع احدثه البخلاء من اكلة الربا للتحرز عن محض الربا وصورته
مذكور فى الجامع الصغير وانما كره ابن عمر رضى الله عنهما لان فيه اظهار البخل وترك الانتداب
لما ندب اليه الشرع من اقراض المحتاج وقوله واتبعتم اذناب البقر اى اشتغلتم
بالزراعة وتركتم الجهاد اصلا وقد بينا ان ذلك سبب لطمع العدو فى المسلمين وكرتهم

عليه فيزالون بذلك وذكر بعد هذا عن ضُمَيْرة بن حبيب ان النبي عليه السلام قال اعظم
القوم اجرا خادمهم وفي الحديث حث على الرغبة في خدمة المجاهدين وتعهد حالهم و
دوابهم فمن فعل ذلك كان له مثل اجر المجاهدين مع استحقاق صفة السيادة في الدنيا
قال عليه السلام سيد القوم خادمهم وهذا لان المجاهد لا يتفرغ للجهاد الا اذا كان له
من يطبخ ويربط دابته فاما اذا لم يكن ذلك يحتاج الى ان يفعل بنفسه فيتقاعد عن الجهاد
وكان الخادم سببا للجهاد وذكر بعد هذا عن مجاهد قال اردت الجهاد فاخذ ابن عمر بركابي
فابيت ذلك عليه فقال اتكره لي الاجر فقد بلغنا ان خادم المجاهدين في الدنيا بمنزلة
جبرئيل عليه السلام في اهل السماء وذكر بعد هذا عن مجاهد عن تُبَيْع عن كعب وهو ابن
امراءة كعب قال اذا وضع الرجل رجله في السفينة خرج من خطاياه كيوم ولدته امه والمائل فيه
كالمتشحط في دمه في سبيل الله تعالى والغريق فيه له مثل اجر شهيدين والصابر فيه
كالملك على راسه التاج قال محمد رحمه الله وبه ناخذ فنقول لا باس بغزو البحر وهو اعظم
اجرا من غيره ففي هذا دليل على ان مراد كعب اذا ركب السفينة على قصد الجهاد وما يقوله
كعب فاما ان يقوله من الكتب المنزلة مما لم يظهر ناسخه في شريعتنا او يقوله سماعا
ممن روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ركوب السفينة على قصد الجهاد
انما كان افضل لانه اشق واخوف وفيه تسليم النفس لابتغاء مرضات الله تعالى
فينال به درجة الشهيد في تمحيص الخطايا وقوله المائل فيه يعني المائل بميل السفينة
عند تلاطم الامواج فهذا كالمتشحط في دمه بعدما استشهد في سبيل الله تعالى لانه مع
سبب الهلاك آيس من نفسه في هذه الحالة والغريق فيه له مثل اجر شهيدين
لانه باذل نفسه مرتين حين ركب السفينة وحين غرقت وكل ذلك منه لابتغاء مرضات
الله تعالى والصابر فيه كالملك على راسه التاج يعني اذا لم يندم على ما صنع مع ما عاين
من سبب الغرق فقد تحقق فيه تسليم النفس فهو في الجنة كالملك وانما شبهه بالملك
لان الملك ينال بعض شهواته والشهيد في الجنة ينال كل شهواته قال الله تعالى وفيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وليس للملك الذي على راسه التاج في الدنيا الا بعض هذا
واذا ثبت جواز ركوب السفينة للجهاد ثبت جواز ركوبها للحج بطريق الاولى لان فريضة
الحج اقوى وكذلك لا باس بركوبها على قصد التجارة اذا كان الغالب السلامة وهو لا يمنع
حق الله تعالى الذي يلزمه فيما يستفيد من المال وذكر بعد هذا عن سهل بن معاذ
قال غزوت مع عبد الله بن عبد الملك بن مروان في ولاية عبد الملك الصائفة والصائفة
اسم للجيش العظيم الذين يجتمعون في الصيف ثم يغزون اذا دخل الخريف وطاب
الهواء قال فنزلنا على حصن سنان فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فقال رجل
اني غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة كذا فضيق الناس المنازل و
قطعوا الطريق فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا في الناس الا من ضيق

غزو البحر اعظم اجرا

لا باس بركوب السفينة للتجارة اذا كان الغالب السلامة

منزلا او قطع طريقا فلا جهاد له ومعنى تضييق المنزل ان ينزل بالقرب من موضع نزول
اخيه المسلم بحيث لا يبقى له المربط والمطبخ وموضع قضاء الحاجة وهذا منهي عنه وهذا
لان كل من نزل بموضع فهو احق به على ما قال عليه السلام منى مناخ من سبق فلا يكون
من المقام في منزله الا بما حوله من مواضع قضاء حاجته فيكون ذلك حريما لمنزله
كما لا يكون لغيره ان يزعجه من منزله لا يكون له ان يقطع عنه مرافق منزله بالتضييق
عليه ومعنى قطع الطريق ان ينزل على الممر او بالقرب منه على وجه يتاذى به المارة
وهذا منهي عنه بمنزلة الجلوس في طريق المسلمين اذا كان يتاذى به المارة ثم ذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الزجر عن هاتين الخصلتين في الوعيد ما قال انه لا جهاد له
اي لا ينال من ثواب المجاهدين ما يناله من يتحرز من ذلك وهذا لان الجهاد شرع لدفع
الاذى عن المسلمين وهذا الحال موذي للمسلمين بفعله وذكر بعد هذا عن رجل من الكلاعيين
اسم قبيلة من اصحاب معاذ بن جبل عن معاذ رضي الله عنه قال اياكم وهذه السرايا
فانهم يجبنون ويغلون وعليكم بفسطاط المؤمنين وجماعتهم يعني العساكر والسرية
اسم لعدد قليل يدخلون ارض الحرب سموا سرية لانهم لقلتهم يسيرون بالليل ويكمنون
بالنهار فكره الخروج معهم للجهاد وبين انهم يجبنون فيفرون لقلة عددهم اذا
حزبهم امر ويغلون اذا اصابوا شيئا لانهم لا يصدرون عن راي امير مطاع فيهم وهذا
مروي عن النبي عليه السلام ايضا فانه قال لا ينزلن في الجبل النفل بتخفيف مروي والنفل بالتشديد
مروي فانهم ان يغنموا يغلوا وان يقاتلوا يفروا والمراد به العدد القليل الذين يخرجون
من دار الاسلام متلصصين من غير امر الامير سماهم نفلا لان مقصودهم النفل
وهو الغنيمة او لانهم يتنفلون في الخروج فان الخروج انما يلزمهم بامر الامام واما
الفسطاط المذكور في حديث معاذ فالمراد به الجيش العظيم يسمى فسطاطا وعسكر
الكثرة ما يستصحبون من الفساطيط وفيه دليل على انه ينبغي للغازي ان يختار
الخروج مع هؤلاء لا مع اصحاب السرايا لقوله عليه الصلوة والسلام يد الله
مع الجماعة فمن شذ شذ في النار وذكره بعد حديثين عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين وقد
قدمنا في هذا الباب ما فيه كفاية وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه
السلام والذي نفسي بيده لوددت ان اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم احيا فاقتل
ثم احيا فاقتل فكان ابو هريرة يقول ثلثا اشهد لله اي بالله وفيه بيان درجة
الشهادة فان النبي تمناها لنفسه مع علو درجته وتمنى تكرار ذلك لنفسه مرة اخرى
ليتبين بذلك ما للشهيد عند الله من الدرجة وبيان ذلك في حديث ابي امامة الباهلي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يموت وله عند الله خير فيتمنى
الرجوع الى الدنيا وله الدنيا بما فيها الا الشهيد فانه يتمنى الرجوع ليستشهد ثانيا

الرجعة كذا

من عظم ما ينال من الدرجة وفي حديث جابر رضي الله عنه قال رآني رسول الله صلى
الله عليه وسلم مهتما فقال ما لك فقلت استشهد ابي وترك دينا وعيالا فقال
الا ابشرك يا جابر ان الله تعالى كلم اباك كفاحا اى مشافهة فقال تمن يا عبد الله
قال اتمنى ان احيي لاقاتل في سبيل الله تعالى ثانيا فاقتل فقال الله تعالى قد سبق
يا جابر مني القضا بانهم الينا لا يرجعون ولكني ابلغك الدرجة التي لاجلها تتمنى
ما تتمنى وذكر عن الحسن ان النبي عليه السلام بعث جيشا وفيهم ابن رواحة
نفذ الجيش واقام ابن رواحة ليشهد الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قضى صلوته رآه فقال يا ابن رواحة الم تك في الجيش قال بلى ولكن احببت
ان اشهد معك الصلوة وقد علمت منزلهم فاروح فادركهم فقال والذي نفس محمد
بيده لو انفقت ما في الارض جميعا ما ادركت فضل غدوتهم وفيه الحث على الجهاد
والتبكير للخروج الى الجهاد وان من كان على عزم الخروج فلا ينبغي ان يتخلف عن اصحابه
لاداء الصلوة بالجماعة الا ترى ان النبي عليه السلام قال في حق ابن رواحة ما قال
مع ان الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل وفي حديث انس بن
مالك رضي الله عنه ان النبي عم قال غدوة او روحة في سبيل الله تعالى خير
من الدنيا وما فيها وهذا قريب مما قلنا وعن الحسن قال جاء رجل الى عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وهو يخطب فقال يا خير الناس فلم يفهم عمر رضي الله عنه ذلك
فقال ما يقول فقالوا له يقول يا خير الناس ادن الي اني لست بخير الناس الا انبئك
بخير الناس قال من هو يا امير المؤمنين قال عمر رضي الله عنه رجل من اهل
البادية صاحب صرمة ابل او غنم قدم بابله او غنمه الى مصر من الامصار
فباعها ثم انفقها في سبيل الله تعالى فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم
فذلك خير الناس والصرمة هي القطعة والمسلحة هي الثغر الذي يوضع فيه
السلاح او من يحمل السلاح بين يدي السلطان مسلحة وانما قال عمر لست
بخير الناس اظهارا للتواضع فانما هو كان خير الناس في ايام خلافته بعد وفاة
الصديق رضي الله عنه وهذا نظير ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه كان يقول
في حال خلافته اقيلوني اقيلوني فلست بخيركم وقد كان خير الناس لانه بذل
نفسه وماله لمنفعة المسلمين وخير الناس من ينفع الناس وقال عليه
السلام خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة
طار اليها ثم قال الرجل يا امير المؤمنين اني رجل من اهل البادية واني اجفوا
عن اشيا من العلم فعلمني مما علمك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر
رضي الله عنه اليس تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال بلى قال
وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت قال بلى قال عليك

فاضلها الاداء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال في حقه ما قال وفي حديث هكذا عبارة النسخة

فقال له عمر صح

بعد النبيين والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما جعل عمر رضي الله عنه صاحب الصرمة خير الناس صح

بالعلانية واياك والسر عليك بكل عمل اذا اطلع عليه منك لم يشنك ولم يفضحك واياك
وكل عمل اذا اطلع عليه منك شانك وفضحك وقوله اجفوا عن اشياء اى اجهل ولهذا
سمي الذين يسكنون القرى والمفاوز اهل الجفا لغلبة الجهل عليهم فبين له عمر رضي الله
عنه بما ذكر انه عالم فكانه اعتمد فيه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم والمراد من اولي العلم المؤمنون ومعنى قوله عليك بالعلانية اى سلوك الطريق
الجادة وهو ما عليه جماعة المسلمين والتجنب عن المذاهب الباطلة وهو معنى قوله
عليه السلام عليكم بدين العجائز والسرايا لا يعرفه جماعة المسلمين وقيل معناه عليك
في الصحبة مع الناس باتباع العلانية والاكتفاء بما يظهر لك من حالهم وعليك في
معاملة نفسك بكل عمل اذا اطلع عليك منك لم يشنك يريد به ان لا يكون سريرتك
مخالفا لعلانيتك يعني ما كنت تمتنع منه اذا كنت مع الناس استحياء من الناس فامتنع منه
اذا خلوت استحياء من الله تعالى ومن لم يفعل ذلك شانه الله تعالى وفضحه ثم ختم محمد
رحمه الله الباب بحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من
مات مرابطا مات شهيدا يعني له من الثواب ما للشهيد لانه بذل نفسه لابتغاء مرضات الله
تعالى صابرا على المرابطة حتى اتاه اليقين والله المعين

باب وصايا الامراء

روى حديث بن بريدة عن ابيه برواية ابي حنيفة رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا بعث جيشا او سرية قال لهم اغزوا باسم الله تعالى وقد بدأ محمد رحمه الله السير
الصغير بهذا الحديث وقد بينا فوائد الحديث هناك ثم بين معنى قوله صلى الله عليه وسلم
في آخر هذا الحديث وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم انه انما كره ذلك لا على
وجه التحريم لكن للتحرز عن الاخفار عند الحاجة الى ذلك فكان الاوزاعي يقول لا يجوز اعطاء
ذمة الله تعالى للكفار ويتمسك بظاهر الحديث فمقتضى مطلق النهي حرمة المنهي عنه بل كذا
وذكر هذا اللفظ في حديث يرويه علي رضي الله عنه بطريق اهل البيت انه قال لا تعطهم
ذمة الله ولا ذمتي وذمتي ذمة الله وانما كره لهم ذلك عندنا لمعنى في غير المنهي عنه وهو
انهم قد يحتاجون الى النقض لمصلحة يرونه في ذلك وان ينقضوا عهودهم فهم اهون من
ان ينقضوا عهد الله وعهد رسوله وقد اشار الى ذلك في آخر الحديث فقال فانكم ان تخفروا
ذممكم وذمم ابائكم خير من ان تخفروا ذمة الله تعالى والذمة هو العهد قال الله تعالى
لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ومنه سميت الذمة للودي فانه يحل الالتزام بالعهد
والمراد بذممهم وذمم ابائهم الحلف والمماكسة التي كانت بينهم في الجاهلية والاخفار
هو نقض العهد يقال خفروا اذا عاهدوا واخفروا اذا نقضوا العهد وذلك لا بأس به المماكسة كذا
عند الحاجة اليه قال الله تعالى فاما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اى
على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك للتحرز عن الغدر وفي قوله تعالى براءة من الله
ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين ما يدل على ذلك وايد ما قلنا قوله عليه السلام

لعلانيتك وما تمتنع من مباشرته اذا هكذا في النسخة

من مات مرابطا مات شهيدا يعني له من الثواب ما للشهيد

يقال خفر اذا عاهد واخفر اذا نقض العهد هكذا عبارة النسخة

ثلثة انا خصمهم رجل اعطى ذمتى ثم غدر ورجل باع حرًّا واكل ثمنه ورجل استأجر اجيرًا ولم يعطه اجره وفيه بيان انه لا بأس باعطاء ذمته ولكن يحرم الغدر وامراء الجيوش كانوا يعطون الامان بالله ورسوله ولم ينكر عليهم ابو بكر وعمر رضى الله عنهما فدلّ انه لا بأس به ثم ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال بعث ابو بكر الصديق رضى الله عنه يزيد ابن ابى سفيان على جيش فخرج معه يمشى وهو يوصيه فقال يا خليفة رسول الله انا الراكب وانت الماشى فاما ان تركب واما ان انزل فقال ابو بكر رضى الله عنه ما انا بالذى اركب ولا انت بالذى تنزل انى احتسب خطاىٔ هذه فى سبيل الله تعالى الحديث وفيه دليل على انه ينبغى للانسان ان يغتنم المشى فى تشييع الغزاة على اى صفة كان كما فعله الصديق رضى الله عنه وروى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغبرّت قدماه فى سبيل الله تعالى وجبت له الجنة وفى حديث انس رضى الله عنه قال ما اجتمع غبار فى سبيل الله تعالى ودخان جهنم فى جوف مسلم وذكر محمد رح بعد هذا حديث ابى بكر رضى الله عنه بطريق آخر انه اُتى براحلته ليركب فقال بل امشى فقاد راحلته وهو يمشى وخلع نعليه وامسكهما باصبعيه رغبة ان تغبرّ قدماه فى سبيل الله تعالى وانما فعل ذلك ابو بكر رضى الله عنه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فان النبى عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن شيعه ومشى معه ميلا او ميلين او ثلثة اميال ونظير هذا ما روى عن الحسن بن على رضى الله عنهما انه كان يمشى فى طريق الحج ونجائبه تقاد الى جنبه فقيل له الا تركب يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغبرت قدماه فى سبيل الله تعالى لم تمسها نار جهنم فالمستحب لمن يشيع الحاج او الغزاة ان يفعل كما فعله ابو بكر رضى الله عنه ثم قال انى موصيك بعشر فاحفظهن انك ستلقى اقواما زعموا انهم قد فرغوا انفسهم لله فى الصوامع فذرهم وما فرغوا له انفسهم وبه يستدل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فى ان اصحاب الصوامع لا يقتلون وهو رواية عن ابى حنيفة رح ايضا وعن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن قتل اصحاب الصوامع فراى قتلهم حسنا والحاصل انهم اذا كانوا ينزلون الى الناس ويصعد الناس اليهم فيصدرون عن رأيهم فى القتال يقتلون فاما اذا طينوا ابواب الصوامع على انفسهم فانهم لا يقتلون وهو المراد بحديث ابى بكر رضى الله عنه لتركهم القتال اصلا وهذا لان المبيح للقتل شرّهم من حيث المحاربة فاذا اغلقوا الباب على انفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسببا فاما اذا كان لهم راى فى الحرب وهم يصدرون عن رأيهم فهم محاربون تسببا فيقتلون قال وستلقى اقواما قد حلقوا اوساط رؤسهم فاعلقوها بالسيف وهم اولاد هرون عم فقد اشار فى هذا الحديث بطريق آخر وتركوا شعور العصايب يصدر الناس عن رأيهم فى القتال ويحثونهم على ذلك

هذا اللفظ لم اجد فى النسخة

والمراد الشمامسة وهم بمنزلة العلوية واليه اشار فى الطريق الثانى فقال وتركوا شعورا كالعصايب وقتلهم من اول دهرون يصدر هكذا وجدت العبارة فى نسخة الامام

فانهم ائمة الكفر فقتلهم اولى من قتل غيرهم واشار فى هذا الحديث بطريق آخر فقال فاضربوا مقاعد الشيطان منها بالسيوف اى من اوساط رؤسهم المحلوقة والله لان اقتل رجلا منهم احب الى من اقتل سبعين من غيرهم قال الله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم والمراد بمقاعد الشيطان سوء هممهم وذلك يكون فى الرأس كما قال ابو بكر رضى الله عنه فى اقامة الحد اضربوا الرأس فان الشيطان فى الرأس قال ولا تقتلن مولودا وما من احد الا وهو مولود ولكن مراده الصبى سماه مولودا لقرب عهده بالولادة والمراد به اذا كان لا يقاتل فسره فى الطريق الآخر فقال لا يقتلن صغيرا ضرعا قال ولا امرأة والمراد به اذا كانت لا تقاتل على ما روى عن النبى عليه السلام مرّ بامرأة مقتولة فقال ها ما كانت هذه تقاتل ادرك خالدا فقل له لا تقتل ذرية ولا عسيفا قال ولا شيخا كبيرا وفى رواية فانيا يعنى اذا كان لا يقاتل ولا رأى له فى ذلك فاما اذا كان يقاتل او له رأى فى ذلك فانه يقتل لما روى ان النبى عم امر بقتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة وعشرين وفيه قصة معروفة انهم احضروه يوم حنين ليستعينوا برأيه فقد كان ذا رأى فى الحرب فاشار عليهم ان يرفعوا الظعن الى عليا بلادهم وان يلقى الرجال العدو بسيوفهم على متون الخيل فلم يقبلوا رأيه وقاتلوا مع اهاليهم وكان ذلك سبب انهزامهم وفيه يقول دريد بن الصمة شعر امرتهم امرى بمنعرج اللوى • فلم يستبينوا الرشد الا ضحى الغد • فلما عصونى كنت منهم وقد ارى • غوايتهم وانّنى غير مهتدى • فلما كان ذا رأى فى الحرب قتله النبى عليه السلام قال ولا تغرقن نخلا ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تحرقن نخلا ولا تقطعن كرما وبظاهر الحديث استدل الاوزاعى فقال لا يحل للمسلمين ان يفعلوا شيئا مما يرجع الى التخريب فى دار الحرب لان ذلك فساد والله لا يحب الفساد واستدل بقوله تعالى واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وفى حديث على رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان يذكر هذا فى وصاياه لامراء السرايا ذكر ابو الحسن الكرخى الحديث بطوله وفى الحديث الا شجرا يضركم اى يحول بينكم وبين قتال العدو واستدل ايضا بما روى فى الحديث اوحى الله تعالى الى نبى من انبيائه من اراد ان ينظر الى ملكوت الارض فلينظر الى ملك آل داود واهل فارس فقال ذلك النبى اما آل داود فهم اهل لما اكرمتهم به فمن اهل فارس فقال انهم عمروا بلادى فعاش فيها عبادى فتبين ان السعى فى العمارة محمود فتبين ان السعى فى التخريب يكون مذموما ولكنا نقول لما جاز قتل النفوس وهو اعظم حرمة من هذه الاشياء لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان وقطع الاشجار لان يجوز اولى وبيان هذا فى قوله تعالى ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وتأويل حديث ابى بكر ما اشار اليه محمد رح فى الكتاب بعد هذا انه علم باخبار النبى ان الشام تفتح للمسلمين فنهاهم عن التخريب وقطع الاشجار على ما نبين بعد هذا وهو تأويل الحديث المروى عن النبى عليه السلام ايضا الا ترى انه نصب المنجنيق على حصن

الظعن الابل التى عليها الهوادج نقلته من خطه

من البحر الطويل ولا بد ان يقراء امرتهموا ليكون مستقيما

ثم هذا نقلته كذا

وبما روى فى حديث كذا

عد فى الخراب مذموم كذا

عد ولكنا نقول قتل النفوس اعظم من ذلك كله ثم لما كان مأمورا به لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان وقطع الاشجار لان يكون مما ذونا فيه كان اولى هكذا عبارة نسخة الامام.

شيف وفيه من التخريب ما لا يخفى قال ولا ينجن بعرةً ولا شاةً ولا ما سوى ذلك من
المواشى الا لاكلٍ لما روى عن النبى عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله وفى
الحديث دليل على انه يجوز للغانمين تناول الطعام والعلف فى دار الحرب وان ذبح المأكول
للاكل من هذه الجملة ثم محمد رح اعاد هذا الحديث بطريق آخر وزاد فى آخره ولا تغلّنّ
وفيه بيان حرمة الغلول وهو اسم لاخذ بعض الغانمين شيئا من الغنيمة سرًّا لنفسه
سوى الطعام والعلف وذلك حرام قال الله تعالى ومن يغلل يأت بما غلّ يوم القيمة
وقال عم الغلول من جمر جهنم قال ولا تجبننّ وهذا لقوله تعالى ولا تهنوا اى ولا تضعفوا
عن القتال واظهار الغزاة الجبن يضعفهم عن القتال قال ولا تفسدنّ ولا تعصينّ قيل
معناه ولا تعصينّ فيما امرتك به ففائدة الوصية انما تظهر بالطاعة وقيل معناه ولا
تعصينّ الله تعالى اذ كنت تطلب النصرة من الله تعالى فلا تعصيه ثم اعاد محمد رح الحديث
بطريق ثالث برواية عبد الرحمن بن نفير الحضرمى قال لما جهز ابو بكر رضى الله عنه الجيوش
ويروى نقيل
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى جيوش على بعضها امر شرحبيل ابن حسنه وعلى
بعضها يزيد بن ابى سفيان وعلى بعضها عمرو بن العاص رضوان الله عليهم اجمعين وامرهم
ان يخرجوا ويجتمعوا فى بيار بنى شرحبيل وهى على ستة اميال من المدينة وفيه دليل ان الامام
اذا اراد ان يجهز جيشا ينبغى له ان يأمرهم بان يعسكروا خارجا من البلدة فى موضع معلوم
ليجتمعوا فيه لان ارتحالهم من ذلك الموضع بعد ما اجتمعوا فيه ايسر من ارتحالهم من
بيوتهم جملةً ثم اتاهم ابو بكر رضى الله عنه وصلى بهم الظهر ثم قام فيهم فحمد الله تعالى
واثنى عليه ثم قال انكم تنطلقون الى ارض الشام وهى ارض شبعة قد ورب الكعبة دخلتها
مرات منهم من يروى سبعة بالسين وفسره بكثرة السباع الموذية فيها وهو تصحيف والصحيح
شبعة اى مخصبة اى كثيرة النعم بها يشبع المرء من كثرة ما يرى من النعم فكانه رغبهم فى التوجه
اليها فقال انكم تنتقلون من الجوع واللأواء بالمدينة الى مثل هذه الارض المخصبة قال وان
الله ناصركم وممكّن لكم حتى تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم الله انكم انما تأتونها تلهيا
وانما قال ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد جاء فى حديث معروف
عن النبى عليه السلام انه قال انكم ستظهرون على كنوز كسرى وقيصر وبهذا يتبين انه
انما نهاهم عن التخريب وقطع الاشجار لعلمه ان ذلك كله يصير للمسلمين وانما كره لهم ان يأتوها
تلهيا ثم خرجوا الى الجهاد والجهاد من الدين قال الله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا
ولهوا قال واياكم والاشر ورب الكعبة لتأشرنّ والاشر نوع طغيان يظهر لمن استغنى
قال الله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فلهذا اقسم ابو بكر رضى الله عنه
انهم سيكونون يأشرون بذلك لكثرة ما يصيبون من الاموال مع نهيه اياهم عن ذلك ثم
الحديث الى آخره مذكور فى الاصل الى ان قال ثم اذا انا انصرفت من مقامى هذا فاركبوا
ظهوركم ثم صفوا الى صفا واحدا حتى آتيكم وهكذا ينبغى للامام ان يفعل اذا عرض

يضعفهم يورثهم الضعف

الاواء المحنة والشدة نقل من خطه

الجيش

الجيش وقال فمن على اولهم حتى اتى على آخرهم وسلم عليهم ويقول اللهم اقبضهم بما قبضت
به بنى اسرائيل وقيل مرادهم ما قال رسول صلى الله عليه وسلم فناء امتى بالطعن
والطاعون انطلقوا موعدكم الله وتأويل قوله هذا انه حثهم على ان يخرجوا الا على
قصد الرجوع فان تسليم النفس لابتغاء مرضات الله تعالى به يتم ودعا لهم بالشهادة
فى قوله اللهم اقبضهم بما قبضت به بنى اسرائيل وقيل مراده قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فناء امتى بالطعن والطاعون وقد كان يكثر ذلك بالشام فسأل
ابو بكر رضى الله عنه لهم درجة الشهادة ان ابتلوا بذلك فيه دليل على انه لا باس
للانسان ان يدعو لغيره بالشهادة لانه وان كان دعاءً بالموت صورةً فهو دعاء بالحيوة
معنًى وبيّن ابو بكر رضى الله عنه ان هذا آخر العهد بلقائهم فاما ان كان مراده
الاخبار بقرب اجله او الاخبار بانهم لا يرجعون اليه فانه لا يلقاهم قبل يوم القيمة
قال فانطلقوا حتى نزلوا بالشام وجمعت لهم الروم جموعا عظيمة من مداين الشام
فحدثت بذلك ابو بكر رضى الله عنه فارسل الى خالد بن الوليد وهو بالعراق ان انصرف
بثلاثة آلاف فارس فامددهم اخوانك بالشام ثم قال العجل العجل فوالله لقرية من
قرى الشام احب الى من رستاق عظيم من العراق وهكذا ينبغى للامام انه اذا بلغه
كثرة جمع اعدائه على جيش من المسلمين ان يمدهم ليتقووا به ويحث المدد على التعجيل
ليحصل المقصود بوصولهم اليهم قبل ان ينهزموا فالمنهزم لا يرده شئ وانما قدم
ابو بكر الشام على العراق لان الشام بلدة مباركة لانه موضع المرسلين قال فاقبل
خالد مغذا جوادا لمن معه يريد بقوله مغذا اى مسرعا منقادا لما اتى من امر الخليفة
يقال اغذ القوم اذا اسرعوا السير قال ثم اشتق الارض حتى خرج الى ضمير وثنية
فوجد المسلمين معسكرين بالجابية فهذه اسماء المواضع قال فتسامع بخالد اعراب العرب
الذين كانوا فى مملكة الروم ففزعوا له لانه كان مشهورا بالجلادة وقد سماه النبى عم
سيف الله قال وفى ذلك يقول قائلهم شعر الا فاصبحينا قبل خيل ابى بكر لعل
منايانا قريب وما ندرى وقصة هذا مذكورة فى المغازى ان قائل هذا البيت كان
رجلا من عظماء المرتدين اتته جارية بقصعة فيها شراب فاسند ظهره الى الحائط وقال
هذا البيت ثم جعل يشرب فاتفق ان رجلا من اصحاب خالد تسور الحائط فلما سمع ضرب
على عاتقه ضربة ندر منها رأسه فى القصعة قال فنزل خالد بن الوليد على الامراء
الثلثة وسارت الروم من انطاكية وحلب وقنصرية وحمص وحماة وخرج هرقل
كارها لمسيرهم متوجها نحو ارض الروم وسار باهان من الهرمينية الى الناس لمن
كان معه وهرقل ملك الروم وباهان صاحب جيشه فبلغ انهم اجتمعوا عن آخرهم
واجتمع امراء المسلمين فى خباء يبرمون امر الحرب بينهم وعندهم رجل يقال له
قضاعة قد بعثوه فاجتس لهم امر القوم ثم جاءهم فخلوا به اى بعثوه جاسوسا وهكذا

المنهزم لا يرده شئ

موضعان بارض الشام

ينبغى لامير الجيش ان يبعث جاسوسًا يأتيه بما يعزم عليه العدو من الرأى وان يخلوا به
اذا رجع كيلا يشتهر هو وكيلا يقف جميع الجيش على ما قصده العدو فلا يصير ذلك سببًا
بجربهم قال فاقبل سفيان يتوكأ على عصاه فقال السلام عليكم فقالوا وعليك السلام
لا تقربنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يتهمونه بانه لم يحسن اسلامه فقال ابو سفيان
ماكنت ارى ان اعيش حتى اكون بحضرة قوم من قريش يبرمون امر حربهم وانا بينهم
لا يحضرونى امرهم وانما قال هذا لانه كان مشهورًا فيما بينهم بالرأى فى الحرب فقال
بعضهم هل لكم فى رأى شيخكم فان له رأيا فى الحرب قالوا نعم فدعوه فدخل فقالوا
اشر علينا فقال ابو سفيان انتم الامراء فقالوا ما بنا غنًى عن رأيك فقال ابو سفيان
كأنى ارى فى المرج تلًّا عظيمًا قالوا بلى قال فانى ارى ان تتخلوا حتى تجعلوا ذلك
التل خلف ظهوركم ثم مروا عكرمة ابن ابى جهل على خيل وتجعلوا معه كل نابل بوتر اى
رام عن قوس فانه لى به خبر اى علمًا بانه يصلح لذلك فاذا نادى بدول النداء الاول
لصلوة الغداة فليخرج عكرمة وتلك الرماة معه فليصف اولئك الرماة عند صدور
خيولهم فان هاجهم هيج من الليل كانوا مستعدين باذن الله تعالى وهذا رأى حسن
اشارته عليهم وقد كان فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان سببًا
لانهزام المشركين لولا ما ظهر من عصيان الرماة وهو طلبهم الغنيمة على ما قال الله تعالى
حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون قال فقبلوا
ذلك من رأى ابى سفيان لعلمهم بانه قد نصحهم واقبلت خيل من الروم عظيمة تريد
بياتهم فسمعوا رغاء الابل فلم يشكوا ان العرب قد هربت فاقبلوا عباديد اى متفرقين
يقال طير عباديد اذا كانوا متفرقين سابق بعضهم بعضًا من غير تعبيته فوجدوا
خيل عكرمة والرماة مستعدين لم تعلم الروم بهم فحملوا فى وجوه القوم فلم يزل الله
تعالى يقتلهم حتى اذا كادت الشمس تطلع ولوا هاربين الى عسكرهم عند الواقوصه
وانصرف عكرمة واصحابه الى عسكر المسلمين فكان ذلك اول الفتح ثم قاتلوهم
بعد ذلك فارسل باهان الى خالد بن وليد ان اخرج الىّ حتى اكلمك فبرز خالد
وبينهما ترجمان فقال باهان لخالد هلم الى امر نعرضه عليكم تنصرفون ونحمل من
كان منكم راجلًا ونوقر لكم ظهوركم وفى رواية ونوقر لكم طعامًا وادامًا والاول اصح
ونأمر لكم بدنانير خمسة خمسة فانا نعلم انكم بارض قليلة الخير وانما حملكم على
المسير ذلك فقال له خالد ما حملنا على المسير اليكم ما ذكرت من شدة العيش فى
بلادنا ولكن قاتلنا من ورائنا من الامم فشربنا دماءهم فحدثنا انه ليس قوم
احلى دمًا من الروم فاقبلنا اليكم لنشرب دماءكم فنظر بعضهم الى بعض فقالوا
حق والله ما حدثنا عنهم يريد به ما اخبرنا به انهم لا ينصرفون الا بقبول الدين او
الجزية او الانقياد لهم شيئًا او ابينا ثم استدل محمد رح على جواز قطع النخيل وتخريب

اشر علينا
اشارت كن بما

تريد بياتهم بالفارسية شبيخون مراد كردند

قوله عند الواقوصه اما ان يكون محرفًا او يكون
اسم موضع اجتمعوا فيه ٣٢

ذا داما نام نسخة
ثلثة خيبر بلد كم نسخة

البيوت فى دار الحرب بقوله تعالى ما قطعتم من لينة الآية قال الزهرى هو جميع انواع
النخل ما عدا العجوة وقال الضحاك اللينة النخلة الكريمة والشجرة التى هى طيبة الثمرة
ونزلت الآية فى شأن بنى النضير فان النبى عليه السلام حين قدم المدينة صالحهم
على ان لا يكونوا عليه ولا له ثم خرج اليهم يستعين بهم فى دية الكلابيين الذين
قتلهما عمرو بن امية الضمرى ومعه ابو بكر وعمر وعلى رضوان الله عليهم اجمعين
فقالوا اجلس يا ابا القاسم حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم خلا بهم حيى بن اخطب
فقال لا تقدرون على قتله فى وقت يكون اهون عليكم منه الآن فهموا بقتل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء جبرئيل ع م فاخبر بذلك رسول الله فقام
متوجهًا الى المدينة وفى ذلك نزل قوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم
فكف ايديهم عنكم ثم سار اليهم فحاصرهم فقال اخرجوا من جوارى على ان تأتوا كل
عام فتجددوا ثماركم فقالوا لا نتفل فحاصرهم خمسة عشر ليلة وكانوا قد سدوا
دروب ازقتهم وجعلوا يقاتلون المسلمين من وراء الجدر كما قال الله تعالى لا يقاتلونكم
جميعًا الا فى قرى محصنة فجعل المسلمين يخربون بيوتهم ليتمكنوا من الحرب فكلما
نقبوا جدار بيت من جانب ليدخلوا نقبوهم من الجانب الآخر ليخرجوا الى بيت آخر
كما قال الله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فلما لحقهم من الشر ما
لحقهم ولم يأتهم احد من المنافقين وقد كانوا وعدوا اليهم ذلك اى المنافقين وعدوا
لبنى النضير النصرة كما قال الله تعالى حكايةً عنهم وان قوتلتم لننصرنكم وقد كان
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطع النخيل فقطعت وكان العدو احب الى
احدهم من الوصف فقال بعضهم لبعض ليس لنا مقام بعد النخيل فنادوه يا ابا القاسم
قد كنت تنهى عن الفساد فما للنخيل يقطع ويحرق اتؤمننا على دمائنا وذرارينا و
على ما حملت الابل الا الحلقة يعنى السلاح قال نعم ففتحوا الحصن واخلاهم على ما
وقع الصلح عليه وفى رواية استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا ليلى المازنى
وعبد الله بن سلام على قطع نخيلهم فكان ابو ليلى يقطع العجوة وعبد الله يقطع اللون
فقيل لابى ليلى لم قطعت العجوة فقال لانها كانت اغيظ لهم وقيل لابن سلام
لم قطعت اللون قال علمت ان الله تعالى مظهر نبيه عليهم ويغنمه اموالهم فاحببت
ابقاء العجوة وهى خيار اموالهم ففى ذلك نزل قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها
وفى رواية نادى اليهود من فوق الحصن تزعمون انكم مسلمون لا تفسدون وانتم
تعقرون النخل والله ما امر الله بهذا فاتركوها لمن يغلب من الفريقين فقال بعض
المسلمين صدقوا وقال بعضهم بل نعقرها كبتًا وغيظًا لهم فانزل الله تعالى ما قطعتم
من لينة رضا بما قال الفريقان فاستدل بحديث اسامة بن زيد ان النبى عليه
السلام كان عهد اليه ان يغزو على ابنى صباحًا ثم يحرق وفى رواية على ابنيات صباحًا

وهى خيار الاموال على ما سيصح به فى آخر
هذه الصحيفة وهى خيار النخل من خطه

وقيل بفتح الكاف من خطه المزبور

وقيل بجزم الميم من خطه المزبور

اخيى كذا فى نسخة

بعد قطع النخيل

جمع لينة من خطه

وهذا اسم موضع كان قتل ابو زيد بن حارثه فى ذلك الموضع فوجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم موجدة شديدة على ذلك وامّره على ثلثة آلاف رجل وامره ان يذهب
بهم الى ذلك الموضع ويشنّ الغارة عليهم ثم يحرق وقبض رسول الله ءم قبل خروجه
ونفذ ابو بكر رضى الله عنه جيشه كما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن الزهرى ان النبى ءم لما مرّ من اوطاس يريد الطايف بدا له قصر مالك
بن عوف النصرى فامر به ان يحرق وفى ذلك قال حسان شعر وهان على سراة
بنى لوىٍّ • حريق بالبويرة مستطير • قال محمد رحمه الله فقد امر بتحريق قصره وليس
بحاصر له وانما امر به لان فيه كبتا وغيظا له فقد كان هو امير الجيش فى حصن
الطايف فعرفنا انه لا باس به قال ثم انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الطايف فامر بكرومهم ان يقطع وفيه قصة معروفة فى المغازى انهم عجّوا من
ذلك وقالوا الحبلة لا تثمر الا بعد عشر سنين فكيف العيش بعد قطعها ثم أظهر
بعضهم الجلاودة فنادوا من فوق الحصن لنا فى الماء والتراب والشمس خلف
مما تقطعون فقال بعضهم هذا ان لو تمكنت من الخروج من حجرك وامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقطع نخيل خيبر حتى مر عمر رضى الله عنه بالذين يقطعون
فهمّ ان يمنعهم قالوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاه عمر رضى الله عنه
فقال انت أمرت بقطع النخيل فقال نعم قال اوليس وعدك الله خيبر قال
بلى فقال عمر اذا تقطع نخيلك ونخيل اصحابك فامر مناديا ينادى فيهم بالنهى عن
قطع النخيل قال الراوى فاخبرنى رجال رأوا آثار السيوف فى نخيل النطاة وقيل هذا
مما قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم والنطاة اسم حصن من حصون خيبر وقد
كانت ستة حصون الشق والنطاة والقموص والكتيبة والسلالم والوطيحة وذكر
عن ابن عمر رضى الله عنه قال كتب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه الى الخليفة بالشام
أنظر من قبلك فمرهم فليستنعلوا وليحتفوا اى يمشوا احيانا بغير نعل واحيانا فى
النعال ليتعودوا ذلك كله وفى رواية فليتنعلوا وهو صحيح جاء فى الحديث كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن حتى فى تنعله وترجله يعنى
ترجيل الشعر والمراد الترجيل بالنزول عن الدابة وانما امرهم عمر بهذا للاشفاق
عليهم حتى اذا ابتلوا بالمشى حفاة فى دار الحرب لا يشق عليهم وفى قصة الغار
قال ابو بكر رضى الله عنه فنظرت الى بطن قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين دخل الغار وهو يقطر دما لانه لم يتعود الحفية ولهذا استحبوا الاحتفاء فى
المشى بين الغرضين قال وليأتزروا وليرتدوا اى لا يخرجوا الى الصلوة او الناس
الا فى ازار ورداء فالصلوة وان كانت تجزئ فى ثوب واحد اذا توشح به فالمستحب
ان يصلى فى ازار ورداء وانما امر بالرداء لانه زىّ العرب قال وليؤدبوا الخيل

والمراد به رياضة الخيل ليكون الين عطفا عند الحاجة او ليؤدبوا الخيل على النفار على
ماجاء فى الحديث يضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار لان العثار يكون
من سوء امساك الراكب اللجام والنفار من سوء خلق الدابة فيؤدب على ذلك
قال ولا نقربنهم صليب معناه لا يمكنوا اهل الذمة من اظهار الصليب فى امصار
المسلمين والمرور به فى الطريق لان ذلك يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين وما اعطيناهم
الذمة على ان يستخفوا بالمسلمين قال ولا يجاوزوهم بالخنازير ومعناه انهم يمنعون
اهل الذمة من اظهار الخمور والخنازير وبيعها فى امصار المسلمين لان ذلك معصية
ولا يمكنون من اظهارها ولكنهم لا يمنعون من ان يفعلوا ذلك فى بيوتهم وكنايسهم التى
وقع الصلح عليها لان هذا ليس باشد من شركهم وعبادتهم غير الله تعالى ولا يمنعون
عن ذلك فى بيوتهم قال ولا يقعدون على مائدة يشرب عليها الخمر هكذا لا ينبغى للمسلم
ان يقعد على مثل هذه المائدة ولكنه يمنع من شرب الخمر على وجه النهى عن المنكر ان
تمكن من ذلك والا يجوز من ذلك الموضع فان اللعنة تنزل عليهم كما قال عليه السلام
فى اشراط الساعة يدار الكاس على موائدهم واللعنة تنزل عليهم قال ولا يدخلن
الحمام الا بازار لان ستر العورة فريضة وفى الحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا يدخل الحمام الا بازار ولا تدخل حليلته الحمام قال واياكم واخلاق الاعاجم
يعنى فى التنعم واظهار التجبر او فيما يكون مخالفا لاخلاق المسلمين من اخلاق
الاعاجم وهو المجوس فقد علمنا انه لم يرد النهى عما هو من اخلاق المسلمين ثم بين
محمد رح بعض الحديث على نحو ما بيناه وقال فى آخره فان ارادوا اظهار شئ مما ذكرنا
فليفعلوه خارج المصر من امصار المسلمين يعنى فى القرى لان المصر موضع اعلام
الدين ففى اظهار ذلك فيها استخفاف بالمسلمين وذلك ينعدم فى القرى فاهل
القرى كما وصفهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هم اهل الكفور هم اهل
القبور يشير الى جهلهم وقلة تعاهدهم لامر الدين قال الشيخ الامام شمس الائمة رح
والصحيح عندى ان مراد محمد بهذا الجواب قرى الكوفة فان عامة اهلها اهل الذمة
والروافض فاما فى ديارنا فيمنعون من اظهار ذلك فى القرى التى يسكنها المسلمون
كما يمنعون فى الامصار فان القرى فى دارنا لا يخلو عن مساجد الجماعة وعن واعظهم
يعظهم عادة وذلك من اعلام الدين ايضا وذكر عن ابى اسيد الساعدى ان النبى
عليه السلام قال يوم بدر اذا كثبوكم فارموهم ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم
ومعنى قوله كثبوكم قربوا منكم وازدحموا عليكم وانه ادب حسن فى الحرب امرهم
بان يدفعوا العدو عن انفسهم بالرمى عند الحاجة وهذا حين كان نهاهم عن القتال
على ما روى فى القصة انه حين دخل العريش مع ابى بكر رضى الله عنه للمناجات
نهى الناس عن القتال وقال هذه المقالة وفى قوله ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم

بيان انه لا ينبغي للغازي ان يسل سيفه حتى يصير من العدو بحيث يصل اليه ضربته لا
لان ذلك مكروه في الدين ولكنه من مكايدة العدو فبريق السيف مخوف للعدو في اول ما
يقع بصره عليه وقيل ان سل السيف قبل ان يقرب من العدو فشل وقال الله تعالى
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وبالله التوفيق

باب الامارة

قال ينبغي للامام اذا بعث سرية قلت او كثرت ان لا يبعثهم حتى يؤمر عليهم بعضهم في
انما يجب هذا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه داوم على بعث السرايا وامّر
عليهم في كل مرة فلو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز ولانهم يحتاجون الى اجتماع الراي
والكلمة وانما يحصل ذلك اذا امّر عليهم بعضهم حتى اذا امرهم بشئ التجاؤا اليه في
ذلك فالطاعة في الحرب انفع من بعض القتال ولا يظهر فائدة الامارة بدون الطاعة قال
عليه السلام من اطاعني فليطع اميري ومن عصا اميري فقد عصاني ثم استدل
محمد رح على ما قلنا بحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
قال اذا اجتمع ثلاثة نفر في سفر فليؤمهم اكثرهم قرانا وان كان اصغرهم وانما قدمه
لانه افضلهم ثم قال اذا امّهم فهو اميرهم فذلك امير امّره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبنحو هذا الحديث استدلت الصحابة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه وقالوا قد اختاره
رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا فكيف لا نرضون لامر دنيانا وكذلك
ان كانا رجلين ليس معهما غيرهما فالافضل ان يؤمر احدهما على صاحبه لان ذلك
احرى ان يتطاوعا ولا يختلفا وذكر محمد رح في الكتاب حديث سليمان بن عامر ان النبي
عليه السلام كان في بعض اسفاره فاسرى من تحت الليل اي سار فنقطع الناس اي تفرقوا
من غلبة النوم فمالت راحلتا ابي بكر وابي عبيدة رضي الله عنهما بهما الى شجرة فجعلتا
تصيبان منها وهما نائمان فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام واصحابه فنزلوا
فلما كانا بحيث يسمعهما النبي عم ناداهما الا اهل امّرتما فقالا بلى يا رسول الله فقال
الا رشدتما اي اصبتما الصواب وكذلك المسافرون اذا خافوا اللصوص فينبغي لهم ان يؤمروا
عليهم اميرا ليطيعوه ويصدروا عن رايه عند الحاجة الى القتال فاما اذا لم يخافوا ذلك
فلا باس بان لا يؤمروا احدا وقال وينبغي ان يستعمل على ذلك البصير بامر الحرب الحسن
التدبير لذلك ليس ممن يقحم بهم في المهالك ولا ممن يمنعهم عن الفرصة اذا راوها لان
الامام ناظر لهم وتمام النظر في ان يؤمر عليهم من جمع هذه الخصال فانه اذا كان
يمنعهم عن الفرصة يفوتهم ما لا يقدرون على ادراكه على ما قيل الفرصة خلسه واذا
اقتحم في المهالك من جراته لم يجدوا بدا من متابعته ثم يخرج هو بعوته وربما لا يقدرون
على مثل ما قدر هو فيهلكوا ويعرف تاييد هذا حديث عمر رضي الله عنه فانه كان يكتب
الى عماله لا يستعملوا البرا ابن مالك على جيش من جيوش المسلمين فانه هلكة من الهلك
يقدم بهم والبرا ابن مالك كان من جملة كبار صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زاد

ثم اذا امّهم كذا في نسخة الامام

وفي رواية الا رشدتما خطه

في المغرب الصواب يتقحم بهم او يقحمهم خطه

مثله فيهلكون هكذا

في درجته ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه به
لو اقسم على الله لابره منهم البرا ابن مالك وقد روي ان في بعض الغزوات اشتد الامر على
المسلمين فقيل للبرا ابن مالك الا تدعو وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك
ما قال فرفع يديه وقال اللهم امنحنا اكتافهم فولوا منهزمين في الحال ثم مع عظم حاله نهى
عمر رضي الله عنه عن تاميره لجراته فانه كان يقحم المهالك ولا يبالي به ويحكى عن نضر بن
سيار مقرب البرامكة الذي اخرجه ابو مسلم عن مروانه قال اجتمع عظماء العجم على ان
من كان صاحب جيش فينبغي ان يكون فيه عشر خصال البهايم شجاعة كشجاعة الديك
وتحنن كتحنن الدجاجة يعني الشفقة وقلب كقلب الاسد وغارة كغارة الذيب وحملة
كحملة الخنزير وصبر كصبر الكلب اي على الجراحة وحرص كحرص الكركي وروغان كروغان الثعلب
يعني الحيلة وحذر كحذر الغراب وسمن كسمن الدابة التي لا يرى مهزولة ابدا وهذه يكون
بخراسان قال محمد رح فان كان الامير لا بصر له بذلك فيجعل معه وزيرا يبصره في ذلك
قال الله تعالى واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري فان يجعل معه وزيرا
فليدع الامير قوما من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم فياخذ بقولهم لان النبي عليه
السلام كان يشاور الصحابة حتى في قوت اهله وادامهم وبذلك امر قال الله تعالى وشاورهم
في الامر وقال النبي عليه ما هلك قوم عن مشورة قال ثم يامر الناس بذلك فيطيعونه ولا
يخالفونه لقوله عليه السلام لا تحل الجنة لعاص امر بان ينادي يوم خيبر حين نهاهم
عن القتال فقاتل واحد فقتل فقيل له استشهد فلان فقال عليه السلام ابعد ما
نهيت عن القتال قالوا نعم فقال لا تحل الجنة لعاص فمع درجة الشهادة قال في حقه
ما قال ليتبين ان العصيان فيما لا يتيقن فيه بالخطا من الامير لا يحل بحال والله الموفق

باب بعث السرايا

ذكر محمد رحمه الله حديث صخر الغامدي ان النبي عليه السلام قال اللهم بارك لامتي
في بكورها وكان اذا اراد ان يبعث سرية بعثهم اول النهار فيه دليل على ان صاحب الحاجة
ينبغي له ان يبتكر للسعي في حاجته لان ذلك اقرب الى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البكرة رباح او نجاح
ومن هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انما ينال العلم ببكور كبكور الغراب فيه دليل
على ان الامام اذا اراد ان يبعث سرية يندب الى ان يبعثهم اول النهار وقد قيل ينبغي ان يختار
لذلك الخميس والسبت لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اللهم بارك لامتي في بكورها
سبتها وخميسها وذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى رجلا قد عقل راحلته فقال
ما يحبسك قال الجمعة يا امير المؤمنين قال ان الجمعة لا تحبس مسافرا فاذهب ففيه دليل
على انه لا باس بالخروج يوم الجمعة للغزو او للحج او لسفر آخر بخلاف ما يقوله بعض الناس
من المتقشفة انه يكره الخروج يوم الجمعة للسفر لما فيه من شبهة الفرار عن الجمعة لكنا نقول

ان الامر اشتد على المسلمين في بعض الغزوات
هكذا في نسخة

اي اعطنا اكتافهم جمع الكتد اي ولوهم منهزمين
حتى يرى قفاهم من خطه

من خصال صح

مبصرا به ذلك نسخة

وقال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا جعل له وزيرا
من خطه

ينبغي ان يختار الخميس والسبت

مهـ لا باس بالخروج للسفر
يوم الجمعة

الخروج فى سائر الايام جائز من غير كراهة وليس فيه فرار عن شطر الصلوة والخروج فى رمضان
جائز فقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة لليلتين خلتا من
رمضان ولم يكن فيه شبهة الفرار عن اداء الصوم ثم لا شك ان الجمعة غير واجبة عليه
قبل الزوال وهو مسافر بعد الزوال ولا جمعة على المسافر فكيف يكون سفره فرارا عن واجب
عليه وكما يباح له الخروج قبل الزوال يباح له الخروج بعد الزوال عندنا خلافا للشافعى
رحمه الله فانه يعتبر فى وجوب اداء العبادات الموقتة اول الوقت واذا كان هو مقيما
فى اول الوقت وجب عليه اداء الجمعة على وجه لا يتغير بالسفر عنده كما يجب اداء الظهر
فى سائر الايام على وجه لا يتغير بالسفر عنده فاما عندنا المعتبر اخر الوقت فى حكم وجوب
الاداء على وجه لا يتغير ولهذا لو كان مسافرا فى اخر الوقت فى سائر الايام يلزمه صلوة
السفر ففى هذا اليوم اذا كان يخرج من عمران مصره قبل خروج وقت الظهر لا يجب عليه
الجمعة فلا باس له بالمسافرة كما قبل الزوال وان كان يعلم انه لا يخرج من مصره حتى يمضى
وقت الظهر فلتيشهد الجمعة لانه يلزمه اذا كان فى المصر فى اخر الوقت وليس له ان يخرج
قبل ادائها وفى الكتاب يقول لانها فريضة عليه وهذا التعليل على اصل محمد رح فان اصل
الفرض عنده فى حق المقيم الجمعة وقد بينا الاختلاف فى هذا فى كتاب الصلوة وزفر
رح لا يعتبر اخر الوقت انما يعتبر حال تضيق الوقت بحيث لا يسع لاداء الجمعة بناء على
اصله ان السببية للوجوب يتعين فى ذلك الجزء حتى لا يسعه التاخير عنه ولهذا قال
لا يسقط الصلوة باعتراض الحيض بعد ذلك فكذلك اذا كان لا يخرج من مصره حتى يتضيق
الوقت فينبغى له ان يشهد الجمعة قال وكان شيخنا الامام شمس الائمة يقول عندى فى
هذه المسئلة نوع اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد هو باداءه وهو
سائر الصلوة فاما الجمعة لا ينفرد هو باداءها بل مع الامام والناس فينبغى ان يعتبر وقت
ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس الجمعة ينبغى ان يلزمه شهود الجمعة
وهذه الشبهة يتقرر على اصل زفر رحمه الله فانه يعتبر التمكن من الاداء ولهذا تعين السببية
فى الجزء الذى يتضيق عقيبه وقت الاداء فاما عندنا انما يتعين السببية فى آخر جزء من
اجزاء الوقت ولا معتبر بالتمكن من الاداء فيما يتقرر واجبا بهذا السبب فلهذا اعتبرنا آخر
الوقت وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الاصحاب
اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف ولن يغلب اثنى عشر الفا عن قلة
اذا كانت كلمتهم واحدة قيل معنى قوله خير الاصحاب اربعة يعنى خير اصحابى فيكون
اشارة الى الخلفاء الراشدين انهم خير اصحابه وقيل بل المراد ما هو الظاهر وهو دليل
لابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الجمعة يتأدى بثلاثة نفر سوى الامام لان خير الاصحاب
ما يتأدى الفرض بمعاونتهم وفيه دليل ان السرية اقل من الجيش وانما سموا السرية لانهم
يسيرون بالليل ويمكثون بالنهار لقلة عددهم وسمى الجيش جيشا لانهم يجيش بعضهم

قال ابو جعفر البلخى وهذا عندنا اذا كان يريد المستقر فاما اذا قصد صنيعه فانه ليس له ان يخرج يوم الجمعة — نقل من خطه

بعض الاشكال عندى فانه لا ينفرد باداء الجمعة وانما يستقيم اعتبار اخر الوقت فيما ينفرد هو باداءه من الصلوات فاما الجمعة — هكذا نسخة

وجه تسمية السرية

وجه تسمية الجيش

فى بعض لكثرة عددهم ولم يرد به ان ما دون اربعمائة لا يكون سرية انما مراده انهم اذا بلغوا اربعمائة
فالظاهر من حالهم انهم لا يرجعون من دار الحرب قبل نيل المراد وفى قوله ولن يغلب اثنى
عشر الفا من قلة دليل على انه لا يحل للغزاة ان ينهزموا وان كثر العدو اذا بلغوا هذا المبلغ
لان من لا يغلب فهو غالب ولكن هذا اذا كانت كلمتهم واحدة فقد كان المسلمون يوم حنين
اثنى عشر الفا ولوا منهزمين كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين ولكن لم يكن كلمتهم واحدة
لاختلاط المنافقين والذين اظهروا الاسلام من اهل مكة بهم يومئذ ولم يحسن اسلامهم
بعد فاما عند اتحاد الكلمة لا يحل لهم الفرار لانهم ثلث جيوش اربعة آلاف على الميمنة
وهم خير الجيوش ومثل ذلك فى الميسرة ومثل ذلك فى القلب وادنى الجمع المتفق عليه يساوى
اكثر الجمع فى الحكم وذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير امراء السرايا زيد بن
حارثة اقسمه بالسوية واعدله فى الرعية وزيد هذا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد كان لخديجة وهبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه وتبناه الى ان انتسخ
حكم التبنى فهو مولاه وفيه نزل قوله تعالى واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه
اى انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالاعتاق ثم امره رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ثمان سرايا الى ان قتل يوم مؤتة فاثنى عليه بقوله انه خير الامراء وعين لتحقق
صفة الخيرية هاتين الخصلتين لان امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة
فى القسمة بينهم فيما ينالونه وينصف بعضهم من بعض فيما يرجعون اليه فقد فوض
اليه ذلك وبعض الناس عابوا على محمد فى رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان
يقول اقسمهم بالسوية واعدلهم بالرعية ولكنا نقول روى محمد رحمه الله الخبر بهذا
اللفظ فدل على صحة استعماله قال لا باس للامام ان يبعث الرجل الواحد سرية او
الاثنين او الثلاثة اذا كان محتملا لذلك لما روى ان النبى عليه السلام بعث حذيفة
بن اليمان فى بعض ايام الخندق سرية وحده وبعث عبد الله بن انيس سرية وحده
وبعث دحية الكلبى سرية وحده وبعث ابن مسعود وخبابا سرية والذى روى ان النبى
عليه السلام نهى ان يبعث سرية دون ثلثة نفر تاويله من وجهين اما ان يكون ذلك
على وجه الاشفاق بالمسلمين من غير ان يكون ذلك مكروها فى الدين او يكون المراد
بيان الافضل ان لا يخرج اقل من ثلثة ليتمكنوا من اداء الصلوة بالجمعة على هيأتها
بان يتقدم احدهم ويصطف الاثنان خلفه وهذا معنى ما روى عن النبى عليه السلام
انه قال الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلثة ركب ومن حيث المعنى نقول الحبس
المقصود من بعث السرية القتال فقط بل تارة يكون المقصود ان يتجسس خبر الاعداء فيأتيه
بما عزموا عليه من الشر وتمكن الواحد من التحول بينهم لتحصيل هذا المقصود اظهر
من تمكن الثلاثة وقد يكون المقصود ان يأتيه احدهما بالخبر ويمكث الآخر بين الاعداء
ليقف على ما يتجدد لهم من الرأى بعد ما ينفصل عنهم الواحد وهذا يتم بالمثنى وقد يكون

وانما قال عليه السلام هذا لان الناس يطعنون فيه فانه خان فى القسمة فقال عليه السلام يريد له انه خير من الصحابة وانما اراد به السياسة والعمر به جزء وفيه انه يستحب ان يكون المؤمر على السرية على هذه الصفة ليؤمر بالخير — نقل من خط الامام الحصيرى

دحية — بكسر بالفتح والكسر — من خطه

منهم من قال هذا كان لم اسمع لما بعث دحية ومعنى قوله الراكب شيطان يعنى الشيطان اقرب من الواحد لو كانا اثنين واقرب من الاثنين لو كانوا ثلثة ولا يقرب من الثلاثة لان الجماعة يد الله ويعضد هذا ما نقل عن النبى عليه السلام انه قال الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد فاذا كان من الاثنين ابعد كان من الثلثة ابعد — نقل من خط الامام الحصيرى

المقصود القتال او التوصل الى قتل بعض المبارزين منهم غيلة وبالثلثة صاعداً يحصل هذا
المقصود فلهذا كان الراى فيه الى الامير يعمل بما فيه نظر المسلمين والله الموفق باب
الرايات والالويه قال وينبغى ان يكون الوية المسلمين بيضاء والرايات سوداء على هذا
جاءت الاخبار وقد روى عن راشد بن سعيد قال كانت راية رسول الله صلى الله
عليه وسلم سوداء ولواؤه ابيض وقال عروة بن الزبير كانت راية رسول الله صلى الله عليه
وسلم سوداء من برد لعايشة رضى يدعى العقاب وهذا اسم رايته كما سمى عمامته السحاب
وفرسه السكب وبغلته الدلدل ثم اللواء اسم لما يكون للسلطان والراية اسم لما يكون لكل
قائد يجمع جماعة تحت رايته واختلف الروايات فى ان النبى عليه السلام متى اتخذ الرايات
فذكر الزهرى قال ما كانت راية قط حتى كانت يوم خيبر انما كانت الالوية وذكر غيره ان
راية رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر كانت سوداء ففى هذا بيان ان الراية كانت
قبل يوم خيبر وانما استحب فى الرايات السود لانه علم لاصحاب القتال فكل يوم يقاتلون عند
رايتهم فاذا تفرقوا فى حال القتال يتمكنون من الرجوع الى رايتهم والسواد فى ضوء النهار
ابين واشهر من غيره خصوصاً فى الغبار فلهذا استحب ذلك فاما من حيث الشرع فلا بأس
بان يجعل الرايات بيضاء او صفراء او حمراء وانما يختار الابيض فى اللواء لقوله عليه السلام
ان احب الثياب عند الله تعالى البيض فليلبسها احياكم وكفنوا فيها موتاكم واللواء لا يكون
الا واحداً فى كل جيش ورجوعهم اليه عند حاجتهم الى رفع امورهم الى السلطان فيختار الابيض
لذلك ليكون مميزاً من الرايات السود التى هى للقواد وذكر عن سلمة بن الاكوع قال والله
لقد رأيتنى لاعدو على اثر على رضى الله عنه فما ادركته حتى انتهى الى الحصن يوم خيبر
فخرجت عادية اليهود يريد به الذين يعدون من العمال ومنهم من يروى عادية اليهود
والمراد به الاكابر من المبارزين قال ففتحوا بابهم الذى يلى المسلمين وكانت لهم حصن
من ورائها جدر ثلثة يخافون البيات بالنطاه عملتها اكابر اليهود ولا يطيقها الخيل فخرجوا
من حصنهم ذلك وتلك الجدر حتى اصحروا للمسلمين اى خرجوا الى الصحراء فخرج مرحب
وهو يرتجز ويقول شعر قد علمت خيبر انى مرحب ۰ شاك السلاح بطل مجرب ۰
اضرب احيانا وحينا اخرب ۰ اكفى اذا اشهد من تغيب ۰ الشاعر قتله على رضى الله
والقصة فيه معروفة فى المغازى ومقصوده ما ذكر فى آخر الحديث ان النبى عليه
السلام فرق الرايات وانما كانت الالوية يكون قبل ذلك فجعل الرايات يومئذ قال
محمد رحمه الله وينبغى ان يتخذ كل قوم شعاراً اذا خرجوا فى مغازيهم حتى ان ضل
رجل عن اصحابه نادى بشعارهم وكذلك ينبغى ان يكون لاهل كل راية شعار معروف
حتى ان ضل اهل رايته نادى بشعاره فيمكن من الرجوع اليهم وليس ذلك بواجب
فى الدين حتى لو لم يفعلوا لا يأثموا ولكنه افضل واقوى للحرب واقرب الى الموافقة بما
جاءت به الآثار على ما روى عن سنان بن وبر الجهنى رضى الله عنه قال كنا مع رسول الله

روى عن النبى عليه السلام انه قال عليكم بالبياض فان لباس اهل الجنة البياض نقل من خطه

وفيه انه لا بأس ان يلقب كل شيء يكون للانسان حتى يكون اسرع فى الفهم واشهر للسامع نقل من خطه

وانى لاعدو فى اثر على فما ادركته نسخة كذا

صلى الله عليه وسلم فى غزوة المريسيع وهو غزوة بنى المصطلق وكان شعارنا يا منصور
امت معناه قد ظفرت بالعدو فاقتل لمن شئت منهم وهذا كان شعار النبى عليه السلام
يوم بدر وكان شعاره يوم احد امت امت وعن عايشة رضى الله عنها قالت جعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم شعار المهاجرين يا بنى عبد الرحمن والخزرج يا بنى عبد الله والاوس
يا بنى عبيد الله وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فى حرب الاحزاب ان
بيتم الليلة فشعاركم حم لا ينصرون وهو قسم للتاكيد اى الاعداء لا ينصرون وكان شعارهم
يوم حنين يا اصحاب سورة البقرة وبه ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ولوا
منهزمين فقال يا اصحاب سورة البقرة الى انا عبد الله ورسوله سائر اليوم وجعل يتقدم فى نحر
العدو فرجع اليه المسلمون حين سمعوا صوته وفى رواية كان شعارهم يومئذ حم لا ينصرون فلما
بات المسلمون اى رجعوا اليه تولى المشركون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انهزموا و
يس وهذا قسم اكد به رسول الله صلى الله عليه وسلم خبره والحاصل ان الشعار هو العلامة
والخيار فى ذلك الى امام المسلمين الا انه ينبغى له ان يختار كلمة دالة على ظفرهم على العدو بطريق
التفال لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الفال الحسن والله الموفق باب
الدعاء عند القتال وذكر عن عبد الله بن ابى اوفى رضى الله عنه ان النبى عليه السلام
كان اذا لقى العدو قبل ان يواقفهم قال اللهم انا عبادك وهم عبادك نواصينا ونواصيهم
بيدك اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم فيه دليل انه ينبغى لكل غاز ان يقتدى برسول الله صلى
الله عليه وسلم فى الدعاء عند القتال وهذا لان المؤمن بالدعاء يستنزل الرزق والنصر
ويدفع انواع البلاء وشر الاعداء وبذلك امرنا قال الله تعالى فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى
وقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية واخبر عن الرسل انهم دعوا على الاعداء كما اخبر به عن نوح
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعن موسى وهرون والخليل وغيرهم من
المرسلين صلوات الله عليهم كذلك قال واذا لقى المسلمون المشركين فان كان قوم لم يبلغهم
الاسلام فليس ينبغى لهم ان يقاتلوهم حتى يدعوهم لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وبه اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم امراء الجيوش قال فادعوهم الى شهادة
ان لا اله الا الله ولانهم ربما يظنون انا نقاتلهم طمعا فى اموالهم وسبى ذراريهم ولو علموا
انا نقاتلهم على الدين ربما اجابوا الى ذلك من غير ان يقع الحاجة الى القتال وفى تقديم
عرض الاسلام عليهم دعاء الى سبيل الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة فيجب
البداية به فان كان قد بلغهم الاسلام ولكن لا يدرون انا نقبل منهم الجزية فينبغى
ان لا نقاتلهم حتى ندعوهم الى اعطاء الجزية به امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
امراء الجيوش وهو احد ما ينتهى به القتال قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وفيه التزام بعض احكام المسلمين والانقياد لهم فى المعاملات فيجب
عرضه عليهم اذا لم يعلموا به الا ان يكونوا قوما لا يقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان

وانما قال هذا تفاؤلا فان النبى عليه السلام اذا خرج الى القتال اصغى سمعه فان سمع شيئا يتفال به شرع فى القتال والا فلا وكان عليه السلام يعجبه الفال الحسن وفيه انه لا بأس بان يسابق الامانة الى مثل هذه الاشياء ولا يمكن ويكون نفع ذلك على وجه الاستعارة ومن اخبر بخبر سوء فقال امتنى فاصله هذا نقل من خطه

اى والله لا ينصرون وقيل والقران لا ينصرون الاول اصح نقل من خطه

اى والله وهذا ضعيف قول من قال فى هذا ان معنى يا سيد يا محمد لان تنزيله على ما قالوا هنا لا يصح نقل من خطه

من العرب فانه لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون
فاذا ابوا الاسلام وقتلوا من غير ان يعرض عليهم اعطاء الجزية وان قاتلوهم قبل الدعوة
فقتلوهم فلا شيئ على المسلمين من دية ولا كفارة لان وجوب ذلك باعتبار الاحراز بدار
الاسلام او الدين على حسب ما اختلفوا فيه فاما بمجرد النهى عن القتل بدون الاحراز
لا يجب الدية والكفارة كما فى نساء اهل الحرب وذراريهم وهذا لان موجب النهى الانتها
لا غير وتقوم المحل حكم وراء ذلك فان بلغهم الدعوة فان شاء المسلمون دعوهم دعاء
مستقلا على سبيل الاعذار والانذار وان شاؤا قاتلوهم بغير دعوة لعلمهم بما يطلب
منهم وربما يكون فى تقديم الدعاء ضرر بالمسلمين فلا بأس بان يقاتلوهم من غير دعوة
والذى روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه
وسلم قوما حتى يدعوهم وعن طلحة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم فتأويله ما قال محمد فى كتابه ان النبى عليه السلام
اول من جاءهم بالاسلام فى ذلك الوقت وما كان اكثرهم يعلم انه الى ما ذا يدعوهم فلهذا
كان تقديم الدعاء وهكذا نقل عن ابراهيم فانه سئل عن دعاء الديلم فقال قد علموا
الدعا يريد به ان زماننا مخالف لزمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحكم
او كان ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه التألف لهم رجاء ان يتوبوا
من غير ان يكون ذلك واجبا الا ترى الى ما روى انه كان يقاتل المشركين فيحضر الصلوة
فيصلى باصحابه ثم يعود الى موضعه فيدعوهم ومعلوم ان هذا لم يكن الا على وجه
التألف وعن عطا بن يسار ان النبى عليه السلام بعث عليا مبعثا فقال له امض
ولا تلتفت اى لا تدع شيئا فيما آمرك به قال يا رسول الله كيف اصنع بهم قال اذا نزلت
بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك فان قاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم
قتيلا فان قتلوا منكم قتيلا فلا تقاتلهم حتى يريهم اياه ثم تقول لهم هل لكم الى ان
تقولوا لا اله الا الله فان قالوا نعم فقل لهم هل لكم ان تصلوا فان قالوا نعم فقل لهم هل
لكم ان تخرجوا من اموالكم الصدقة فان قالوا نعم فلا تبغى منهم غير ذلك والله لان
يهدى الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ومعلوم ان
هذا كله ذكره على وجه التألف من غير ان يكون واجبا وعن عبد الرحمن بن عابد قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث بعثا قال تألفوا الناس وتأنوهم ولا
تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على الارض من اهل بيت من مدر ولا وبر الا ان يأتونى
بهم مسلمين احب الى من ان تأتونى بابنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم وعن ابى
عثمان الهندى قال كنا ندعوا وندع اى ندعوا تارة وندع الدعاء تارة ونغير عليهم
فدل ان كل ذلك حسن يدعون مرة بعد مرة اذا كان يطمع فى ايمانهم فاما اذا كان
لا يطمع فى ذلك فلا بأس بان يغزوا عليهم من غير دعوة بيانه فى الحديث الذى

بالذار كذا

هذا كله مالا يشكل انه ذكره على وجه نسخة

روى عن النبى عليه السلام انه حين بعث ابا قتادة بن ربعى فى اربعة عشر رجلا الى
غطفان فقال شنوا الغارة عليهم ولا تقتلوا النسوان والصبيان ثم ذكر الراوى حسن تدبير
ابا قتادة قال لما هجمنا على حاضر منهم عظيم ليلا معنى قوله حاضر منهم اى حى منهم وهو
القبيلة اى حى منهم خطبنا واوصانا فقال اذا كبرت فكبروا واذا حملت فاحملوا ولا
تمعنوا فى الطلب اى لا تبعدوا فى الذهاب فى الغنيمة والف بين كل رجلين وقال لا
يفارق رجل زميله حتى يقتل او يرجع الى فيخبرنى خبره ولا يأتينى رجل فاسئل له
عن اصحابه فيقول لا علم لى به فاحطنا بالحاضر فسمعت رجلا يصرخ يا حضراه فتفالت
وقلت لاصيبن خيرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتفأل بمثل هذا فانه
لما خرج من الغار مع ابى بكر رضى الله عنه يريد المدينة مر على بريدة الاسلمى فامر ابا بكر
ان يسأله عن اسمه فلما قال بريدة قال برد لنا الامر فلما قال من اسلم قال سلمنا فعلمنا
انه لا بأس بالتفأل على هذه الصفة وحين عبر جيش المسلمين جيحون سمعوا رجلا
ينادى غلامه يا ظفر فقالوا قد ظفرنا وآخر ينادى غلامه يا علوان فقالوا قد علونا
ثم روى نحو هذا عن زيد بن حارثة انه فعله فى سرية كان هو اميرهم وقال حين انتهينا
الى الحاضر فى غبش الصبح يعنى حين اختلط الظلام بالضوء وقد اغار رسول الله صلى
الله عليه وسلم على بنى المصطلق وهم غارون ونعمهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم
وسبى ذريتهم وكان فى ذلك السبى جويرية بنت الحارث وعهد الى اسامة ان يغير على
ابنا صباحا ثم يحرق والغارة لا يكون بدعوة وذكر عن الحسن قال ليس للروم دعوة قد
دعوا فى آباد الدهر اى قد بلغتهم الدعوة قبل زماننا ومراده قد بشر عيسى عليه السلام
اياهم بمحمد عليه السلام فامرهم ان يؤمنوا به اذا بعث كما قال الله تعالى ومبشرا برسول
يأتى من بعد اسمه احمد وبالله التوفيق **باب البركة فى الخيل وما يصلح منها** ذكر عن
ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى عليه السلام قال الخيل فى نواصيها الخير الى يوم القيمة
يعنى الجهاد وارهاب العدو كما قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله و
عدوكم فاراد به الاجر لصاحبها كما قال فى حديث آخر الخيل لثلثة لرجل اجر وهو ان يمسكها
فى سبيل الله كلما سمع هيعة طار اليها واراد بالخير استحقاق سهم من الغنيمة بالخيل
وقد سمى الله تعالى المال خيرا فى قوله ان ترك خيرا الوصية فى استحقاق الغنيمة خير
لانه مال يصاب باشرف الجهات فينطلق عليه اسم الخير وعن صالح بن كيسان
ان النبى عليه السلام قال خير الخيل اشقره وهذه الصفة فى الخيل تتبين بالعرف
والذنب فان كانا احمرين او احدهما فهو اشقر فان كانا اسودين فهو كميت
وعن عبد الله بن ابى نجيح القيسى انه سمع النبى عليه السلام يقول اليمن
فى الخيل فى كل اقرح ادهم ارثم محجل الثلث طلق اليمنى فان لم يكن فكميت بهذه
الصفة فالاقرح تفسيره هو الذى يكون فى جبهته بياض بقدر الدرهم ودون

وتفتح الخاء فى الرواية ما حضرة من خطه

استحقاق السهم بالخيل كذا

ذلك فان كان البياض فوق ذلك فهو اغر والادهم هو اسم الاسود منه والارثم
هو الذى يكون البياض فى شفته العليا فوق الجحفلة والمحجل الثلث طلق اليمنى هو
الذى يكون البياض فى قوايمه الثلث سوى اليمنى وهو ضد الارجل والارجل
ما يكون البياض فى اليمنى من قوايمه خاصة وهذا يتشأم به والاول يرغب فيه
وهذا كان معروفا بينهم فى الجاهلية فقررهم النبى عليه السلام على ذلك
وبين ان البركة فيما يكون بهذه الصفة من الخيل كما هو عند العوام من الناس وذكر
عن عمر بن الخطاب رضه انه كتب الى سعد بن ابى وقاص رضه لا تخصين فرسا
ولا تجرين فرسا فوق الميلين من الناس من اخذ بظاهر الحديث وكره اخصا الفرس
لما روى ان عليا رضى الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال انما يفعل ذلك من لا خلاق له فى الآخرة اى لا نصيب له فى الآخرة وتاولوا
فيه قوله تعالى ولآمرنهم فليغيرن خلق الله جاء فى التفسير ان المراد اخصا الدواب
والمذهب عندنا انه لا باس بذلك فقد تعارفوه من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر وبالاتفاق لا باس بشرى الفرس الخصى
وركوبه وقد كان فرس رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة ولو كان هذه
الصنيع مكروها لكان يكره شراءه وركوبه ليكون زجرا للناس عن ذلك الفعل وتاويل
النهى فى حديث عمر رضى الله عنه ما ذكر محمد فى الكتاب ان صهيل الخيل يرهب العدو
والخصا يذهب صهيله فكره الخصا لذلك لا لانه حرام فى الدين والمراد من اللفظ الثانى
النهى عن اجراء الفرس فوق ما يحتمله او على وجه التلهى به فاما اذا انت المسابقة
فاما المسابقة كذا
بالافراس للرياضة فهو حسن لا باس به وذكر عن عامر الشعبى ان عمر بن الخطاب
رضى الله عنه اجرى وسبق يروى سبق بالتشديد والتخفيف فمعنى الرواية بالتخفيف
انه سبق صاحبه ومعنى الرواية بالتشديد انه التزم على السبق صله ولا باس بالمسابقة
بالافراس ما لم يبلغ غاية لا يحتملها جاء فى الحديث سبق رسول الله صلى الله عليه
وسلم ابو بكر وعمر رضى الله عنهما فسبق رسول الله وصلى ابو بكر وثلث عمر ومعنى
قوله صلى اى كان راس دابته عند صلاء دابته وهو الذنب وفى حديث مجاهد
عن النبى عم قال لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهى سوى النضال والرهان يعنى الرمى
والمسابقة وفى حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى عليه السلام لا سبق
الا فى خف او نصل او حافر والمراد بالحافر الفرس وبالخف الابل وبالنصل الرمى
وفى الحديث ان القصوا ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت لا يسبق فجاء
اعرابى على قعود له فسبقها فشق ذلك على المسلمين فقال عليه السلام ما رفع
الله تعالى فى الدنيا شيئا الا وضعه وكذلك المسابقة على الاقدام لا باس بها لحديث
الزهرى قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخيل

لا باس بشراء الفرس
الخصى وركوبه

والركاب

والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب والهرب
وهم رجالة لا يشق عليهم العدو كما يحتاجون الى ذلك فى رياضة الدواب فان شرطوا لذلك
جعلا نظر فان كان الجعل من احد الجانبين خاصة بان قال لصاحبه ان سبقنى اعطيتك
كذا وان سبقتك لم آخذ منك شيئا فهو جائز على ما شرطه استحسانا لقوله عليه السلام
المؤمنون عند شروطهم وفى القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطر واما اذا كان المال مشروطا
من الجانبين فهو القمار بعينه والقمار حرام الا ان يكون بينهما محلل وصورة المحلل ان يكون
معهما ثالث والشرط ان الثالث ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يعطهما شيئا فهو
فيما بينهما ايهما سبق اخذ الجعل من صاحبه فهذا جائز وهو مروى عن سعيد بن المسيب
وهذا اذا كان المحلل على دابة يتوهم ان يسبق فان كان لا يتوهم ذلك فلا فائدة فى دخاله
بينهما ولا يخرج به شرطهما من ان يكون قمارا قال رضه وكان شيخنا الامام شمس الائمة
رح يقول على قياس هذا ما يجرى بين طلبة العلم يفتى فيه بالجواز ايضا وهو اذا وقع الاختلاف
بين اثنين فى مسئلة وارادا الرجوع الى الاستاد وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب
كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا آخذ منك شيئا فهذا جائز وان كان الشرط
من الجانبين فهو القمار وهذا لان فى الافراس انما جوز ذلك بمعنى يرجع الى الجهاد فيجوز
ههنا ايضا للحث على الجهاد فى التعلم وذكر عن صفوان بن عمرو السكسكى ان عمر بن
عبد العزيز كتب الى اصحاب السكسك ينهاهم عن الركض والمراد النخاسون وانما نهاهم
عن ركض يتعب الدابة من غير حاجة الى ذلك او ركض يكون بتكلف لان ذلك يغر المشترى
والغرور حرام او المراد الركض للتلهى من غير غرض وقد امرنا بالاحسان الى الخيول لا ولم
العدو بها ولا يجوز اتعابها بالركض تلهيا قال ونهاهم ان يتركوا احدا ان يركب بمنزع فى
سوط ينزع به دابته اى بحديدة كما يفعله بعض النخاسين لنخس الدابة عند الركض فى
ذلك يخرج الدابة من غير غرض فيه وربما يسرى فلهذا نهاهم عن ذلك وكذلك ما هو عادة
العرب من اتخاذ حديدة فى ظاهر الخف عند العقب لنخس الفرس به فانه منهى عنه لما
قلنا وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله ينهى عن ركض الفرس الا فى حق اى عند غرض
صحيح فى الجهاد او غيره والله الموفق

باب كراهية الجرس

قال ذكر
عن كعب قال ما استنفر جيش من المسلمين الا بعث الله ملكا ينادى فى ظهورهم اللهم اجعل
ظهورها شديدا وحوافرها حديدا الا ذات الجرس وعن خالد بن معدان قال راى النبى
عليه السلام راحلة عليها جرس فقال تلك مطية الشيطان وعن ام حبيبة ان النبى عم
قال العير التى فيها جرس لا تصحبها الملائكة فمن العلماء من اخذ بظاهر هذه الآثار وكرهوا
اتخاذ الجرس على الراحلة فى الاسفار فى الغزو وغير ذلك وكرهوا ايضا اتخاذ الجلاجل فى
رجل الصغير على ما روى عن عايشة رضى الله عنها رأت امرأة معها صبى وفى رجله جلاجل
فجعلت يقول نحى عنه ما ينفر الملائكة وتاويل هذه الآثار عندنا انه كره اتخاذ الجرس

فيصيرا فى حق المال كشخص واحد والمحلل كالحجر
ولو كانا اثنين فشرطا الخطر من احد الجانبين
جاز كذا هذا
نقل من خط الامام

من المخاطرة فى مناظرة المسائل
نقل من خطه

اتخاذ حديدة فى ظاهر الخف عند العقب
لنخس الفرس فانه منهى عنه

الجرس بالفتح والتحريك چاك كه بوجيلر طوار تنيك
بوينينه آصرلر اختري

منهم من قال انما اراد بالشيطان الراكب وهذا كما روى
عن النبى عم انه رأى رجلا يتبع حمامة فقال شيطان
يتبع شيطانه ومنهم من قال معناه انه يصحبه الشيطان
فيكون مطية
نقل من خط الامام

الجلجل بالضم دف ديدكلرى سازك چكرغى و حلقه سى
جمعنده جلاجل ديرلر
اخترى

للغزاة فى دار الحرب فانهم اذا قصدوا ان يبيتوا العدو وعلم بهم العدو بصوت الجرس فيبدرون
بهم فاذا كانوا سرية علم بهم العدو فاتوهم فقتلوهم فالجرس فى هذه الحالة يدل المشركين
على المسلمين فهو مكروه واما ما كان فى دار الاسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا
باس به يعنى قد ينفع المسلمين فى اسفارهم بصوت الجرس يدفعون به النوم عن انفسهم
ومن يضل عن الطريق يتمكن من اللحوق لهم بصوت الجرس فلا يضل ومن الدواب
ما ينبسط فى السير بصوت الجرس فاذا امنوا اللصوص وكان فى الجرس منفعة لهم
بهذه الصفة فلا باس باتخاذه وهو نظير الحدى وذلك معروف فى العرب قد اذن فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسير بالليل والحادى يحدو بين يديه فعرفنا
انه لا باس بمثله وما يكون فى ارجل الصبيان على سبيل اللهو من غير منفعة فلا يستحب
ايضا وان كان فيه منفعة فلا باس باب رفع الصوت قال ولا يستحب رفع
الصوت فى الحرب من غير ان يكون ذلك مكروها من وجه الدين ولكنه فشل فان
كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا باس به يعنى ان المبارزين يزدادون نشاطا
برفع الصوت وربما يكون فيه ارهاب العدو على ما قال النبى صلى الله عليه وسلم
صوت ابى دجانة فى الحرب فئة فاما اذا لم يكن فيه منفعة فهو فشل وربما يدل
على الجبن فلهذا لا يستحب وذكر عن الحسن رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يكره رفع الصوت عند ثلاثة عند قراءة القرآن وعند الجنائز وعند الزحف
اى القتال وعن قيس بن عباد قال كان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يكرهون
الصوت عند ثلاثة الجنائز والقتال والذكر والمراد بالذكر الوعظ ففى الحديثين كراهة رفع
الصوت عند سماع القرآن او الوعظ فيتبين به ان ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة
مكروه ولا اصل له فى الدين ويتبين به انه يمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت
وتخريق الثياب عند السماع فان ذلك مكروه فى الدين عند سماع القرآن والوعظ فما
ظنك عند سماع الغناء فاما رفع الصوت عند الجنائز فالمراد به النوح وتمزيق الثياب
وخمش الوجوه وذلك حرام او المراد ما كان عليه اهل الجاهلية من الافراط فى مدح
الميت عند جنازته حتى كانوا يذكرون فى ذلك ما هو شبه المحال وفيه قال عليه
السلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا والله اعلم باب
العمائم فى دار الحرب قال ولبس العمائم فى الحرب وغيرها حسن من امر المسلمين فان
العمائم تيجان العرب وقال عليه السلام تعمموا تزدادوا حلما [امور كذا] ودخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء فعرفنا ان ذلك حسن
وذكر عن ابن عمر رضى الله عنهما قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن
بن عوف رضى الله عنه فقال تجهز فانى باعثك فى سرية الحديث الى ان قال وعلى
عبد الرحمن عمامة قد لفها على راسه فدعاه النبى عليه السلام فاقعده بين يديه

وهذا كالطبول فانه لا يفعل ايضا لهذا فان كان فيه منفعة للمسلمين جاز من خط الامام الحصيرى

رفع الصوت عند السماع مكروه

معناه قولوا اير ابيك فى فيك ولا تقولوا بالكناية يعنى نح ابيك وقيل اذكروا محقرات ابيه ونقايصه نقل من خط الامام الحصيرى

منهم من قال ان النبى عليه السلام لم يكن محرما حتى عليه عمامة الا انا نقول هو كان مخصوصا به قال عليه السلام وانما حلت لى ساعة من النهار من خط الامام المزبور

وعن على رضى الله عنه انه قال كالعمائم تيجان الرجال بالعمامة وكالرجال المرادة بالمغيث [كذا] نقل من خطه

ونقض

ونقض عمامته بيده ثم عممه بعمامة سوداء وارخى بين كتفيه منها ثم قال هكذا فاعتم يا
ابن عوف وانما فعل ذلك اكراما له خصه بهذه الكرامة من بين اصحابه وفيه دليل
على ان المستحب ارخاء ذنب العمامة بين الكتفين كما فعله رسول الله صلى الله عليه
وسلم منهم من قدر ذلك شبرا ومنهم من قال الى وسط الظهر ومنهم من قال الى
موضع الجلوس وفى هذا دليل ان من اراد ان يجدد اللف لعمامته لا ينبغى ان يرفعها من
راسه دفعة واحدة ولكن ينقضها كما لفها فقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا بعمامة ابن عوف وذلك [ولكنه كذا] بمنزلة النشر عن الطى فيكون اولى من النشر والالقاء
على الارض دفعة واحدة باب القتال فى الاشهر الحرم ذكر عن سليمان بن يسار
انه سئل هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار فى الاشهر الحرم قال نعم وبه ناخذ وكان عطا
يقول لا يحل القتال فى الاشهر الحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
ولكنا نقول هذا منسوخ ناسخه قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقوله تعالى وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة وقيل قوله تعالى فاقتلوهم حيث وجدتموهم يفيد اباحة قتلهم فى كل
وقت ومكان والمراد بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم مضى مدة العهد الذى كان
لبعضهم لا لبيان حرمة القتال فى الاشهر الحرم ثم صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
غزا الطائف لست مضين من المحرم ونصب المنجنيق عليها وافتتحها فى صفر ونسخ
الكتاب بالسنة المشهورة التى تلقاها العلماء بالقبول جائز باب هجرة الاعرابى
وعن الحسن قال هجرة الاعرابى اذا ضمهم ديوانهم وقد كانت الهجرة فريضة فى الابتداء
قال الله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا وقال
عليه السلام ثم ادعوهم الى التحول الى دار المهاجرين فان ابوا فاخبروهم انهم كاعراب المسلمين
يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المسلمين [فاخبرهم المسلمين خ] وليس لهم فى الفىء ولا فى الغنيمة نصيب
ومن مذهب الحسن انه لم ينسخ هذا الحكم وان من اسلم من الاعراب [تعلم] ان يثبت اسمه
فى ديوان الغزاة ليكون مهاجرا فقد كان المقصود بالهجرة فى ذلك الوقت القتال وعلى قول
اكثر العلماء فرضية الهجرة انتسخت يوم فتح مكة لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد
الفتح انما هو جهاد ونية وقال المهاجرون من امتى من هجر السوء او قال ما نهى الله عنه واليه
اشار محمد رح فقال ان اوطن الاعرابى مصرا من امصار المسلمين فقد خرج من الاعرابية وصار
من اهل الامصار التحق فى الديوان او لم يلحق وانما شرط ان يتوطن مصرا ليتعلم شرايع الدين
فان يمكن من ذلك فى قبيلته فلا حاجة الى توطن المصر ولكنه اذا تعلم ما يحتاج اليه
فقد خرج من الاعرابية يعنى ما وصف الله تعالى به الاعراب فى قوله واجدر ان لا يعلموا
حدود ما انزل الله على رسوله باب صلة المشرك وذكر عن ابن مروان الخزاعى
قال قلت [كذا] لمجاهد رجل من اهل الشرك بينى وبينه قرابة ولى عليه مال ادعه له قال نعم وصله
وبه ناخذ فنقول لا باس بان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا

وقيل فى قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين قيل انهم ارخوا ارباب العمائم خلف ظهورهم وعن الشعبى انه قال فيمن تعمم ولم يذنب ان ذلك عمة الشيطان نقل من خط الامام الحصيرى

حتى ان احد العربيين اذا هاجر بالخيل يهاجر بها ما لم سوارا [كذا] نقل من خطه

اذا لم يكن مترصدا للقتال اما اذا كان مترصدا للحرب نقل من خطه

بحديث سلمة بن الاكوع قال صليت الصبح مع النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت
مس كف بين كتفي فالتفت فاذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل
انت واهب لي ابنة ام قرفة قلت نعم فوهبتها له فبعث بها الى خاله حزن بن ابي وهب
وهو مشرك وهي مشركة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس مائة دينار
الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية ليفرقا
على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وابو صفوان وقالا ما يريد محمد صلى الله عليه
وسلم بهذا الا ان يخدع شباننا ولان صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين والاهداء
الى الغير من مكارم الاخلاق وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا
ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا ثم ذكر عن كعب بن مالك قال قدم عامر بن
مالك اخ البرا وهو مشرك فاهدى النبي عليه السلام فرسين وحلتين فقال عليه
السلام لا اقبل هدية المشرك وقد روى ان النبي عليه السلام كان يقبل هدايا المشركين
وانه اهدى مع عمرو بن امية الضميري الى ابي سفيان تمرة عجوة واستهداه اديما فقبل
هدية رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدى له الاديم فان نصرانيا اهدى للنبي
عليه السلام حريرا يتلالأ فقبل هديته وان عياض بن حمار المجاشعي اهدى الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال له اسلمت يا عياض قال لا قال عليه السلام ان الله
نهاني ان اقبل زبد المشركين اي عطاياهم وذكر الزهري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن زبد المشركين اي عن قبول هديتهم فتاويل ما يروى انه لم يقبل
من وجوه احدها انه لم يقبل ممن كان يطمع في ايمانه اذا رد هديته لتحمله ذلك على
ان يؤمن ثم يقبل هديته او لم يقبل فانه كان من يطالب بها العوض ولا يرضى بالمكافاة
بمثل ما اهدى وبيان هذا في قوله عليه السلام لقد هممت ان لا اقبل هدية الاعراب
وفي رواية لا اقبل الهدية الا من قرشي او ثقفي وايد هذا ما روى ان عامر بن مالك
كان اهدى اليه فرسين قد كان احدهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقع في ايديهم
في بعض الحروب فعوضه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق هديته فجعل يطلب
الزيادة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته ما بال اقوام يهدون
الينا ما نعرفه انه لنا ثم لا يرضون بالمكافاة بالمثل وانما لم يقبل هدية ابن عامر لان
اباه كان اجار اي امر سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قتلهم
قومه وهم اصحاب بير معونة وفي هذا قصة معروفة فلهذا رد رسول الله صلى
الله عليه وسلم هديته ثم قال محمد رحمه الله يكره لامير الجيش ان يقبل هداياهم
فان قبلها فيجعلها فيئا لجماعة المسلمين وتكلموا في معنى هذا اللفظ فقيل هذا ليس بكراهة
التحريم ولكن مراده التنزيه لانه اذا قبل هداياهم لا يامن ان يتالفهم على ما جاء في الحديث
الهدية تذهب وحر الصدر وقد امر بالغلظة عليهم قال الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة

قال هذا انما كان قبل نزول قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الا يرى انه روى ان احدى بنات النبي عليه السلام كانت مع مشرك وفيه دليل على ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة نقل من خط الامام الحصيري

في هذا دليل ان تخصيص العموم جائز فان النبي عم قد قبل هدايا بعضهم نقل من خط الامام الحصيري

صلة المشرك وقبول هديته

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان كان عند الكفار ان المسلم انما يقاتلهم لياخذ مالهم لم يجز له قبول هديته عملا بالاخبار كلها وكذلك ان كان عند المسلم ان الكفار يهدون اليه لترغيبه ويدعونه الى دينهم ليس لهم ان يقبل وكذلك ان كان عند المسلم انه ان لم يقبل هديته اسلم لا ولا نصر والاستخفاف لا يقبل فلهذا لم يقبل النبي عم هدية عياض ولكن في نفس الهدايا لا باس الا يرى ان فيه تاليف على الاسلام واستعطاف عليه فلا ينكر على من فعله الا يرى ان الله تعالى جعل للمؤلفة قلوبهم بينهما فلهذا قلنا لا باس بان يعلم الكافر القران لانه عسى يتالف على الاسلام وانما نهى عن موالاة الكافر كما قال عز وجل ان تولوهم وقال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم الاية نقل من خط الامام الحصيري

وقيل

وقيل المراد انه لا يحل له ان يقبلها على ان يختص بها ولكنه يقبلها على ان يجعلها في فيء المسلمين
فانهم اهدوا اليه بمنعة ومنعته بالمسلمين لا بنفسه وكذلك لو اهدوا الى قايد من قواد
المسلمين بخلاف ما اذا اهدوا الى مبارز فان عزته بقوة في نفسه فتسلم له الهدية فاما
في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كانت الهدية له لان عزته ومنعته لم يكن
بالمسلمين قال الله تعالى والله يعصمك من الناس وما كان في حقه يوهم الركون اليهم بقلبه
اذا قبل هداياهم فلهذا قبلها في بعض الاوقات واختلف الصحابة ومن بعدهم في جواز
قبول الهدية من امراء الجور وكان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم يقبلون هدية المختار
هكذا نقل عن ابراهيم التيمي وكان ابو ذر الغفاري وابو الدرداء لا يجوزان ذلك حتى
روي ان اميرا اهدى الى ابي ذر مائة دينار فجعل يقول هل اهدى الى كل مسلم مثل هذا
فقيل لا فرده وقال كلا انها لظى نزاعة للشوى وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
قال للسلطان نصيب من الحلال والحرام فاذا اعطاك شيئا فخذه فان ما يعطيه حلال
لك وحاصل المذهب فيه انه ان كان اكثر ماله من الرشوة والحرام لم يحل قبول الجائزة منه
ما لم يعلم ان ذلك له من وجه حلال وان كان صاحب تجارة او زرع اكثر ماله من ذلك
فلا باس بقبول الجائزة منه ما لم يعلم ان ذلك له من وجه حرام وفي قبول رسول الله
صلى الله عليه وسلم الهدية من بعض المشركين دليل على ما ذكرنا وبالله التوفيق

باب المبارزة

ذكر عن انس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه البرا بن مالك وهو يتغنى
فقال له انس ايتغنى فقال اخشى ان اموت على فراشي وقد قتلت سبعة وسبعين من
المشركين بيدي سوى ما شاركت فيه المسلمين وفيه دليل انه لا باس للانسان ان يتغنى
في نفسه اذا كان وحده ليدفع به الوحشة عن نفسه فان البرا بن مالك كان من زهاد
الصحابة قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اقسم على الله لابره ثم كان يتغنى
في مرضه حين بقي وحده واستبعد ذلك منه انس فبين له ان لا يفعل هذا تلهيا و
لكن يدفع الوساوس عن نفسه فانه كان يطمع في الشهادة وخشي ان يموت في مرضه
فاستوحش من ذلك وجعل يتغنى فعرفنا ان هذا القدر لا باس به انما المكروه منه
ما يكون على سبيل اللهو على ما قال عليه السلام انهاكم عن صوتين احمقين فاجرين
صوت الغناء فانه مزمار الشيطان وخمش الوجوه وشق الجيوب ورنة الشيطان يعني رفع الصوت
عند المصيبة ثم قد صح ان البرا بن مالك قد برء من مرضه ثم استشهد كما كان يطمع

باب من قاتل فاصاب نفسه

وذكر عن مكحول ان رجلا من اصحاب النبي عليه السلام
تناول رجلا من العدو ليضربه فاخطا فاصاب رجله فنزف حتى مات فصلى عليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اصحابه اشهيد قال نعم وانا عليه شهيد وتاويل
الحديث انه شهيد فيما ينال من الثواب في الاخرة فاما من ابتلي بهذا في الدنيا يغسل ويكفن
ويصلى عليه لان الشهيد الذي لا يغسل من يصير مقتولا بفعل مضاف الى العدو وهذا ما

فيه دليل ان مقصود المهدي مراعى بعد قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اختلف اهل بلخ فيمن ختن ابنه فاهدى بهدايا لمن يكون للاب او للابن منهم من قال كله للابن والاب بات في قبضها له ومنهم من قال ما صلح للابن فهو له وما صلح للاب ولم يصلح للابن فهو للاب ومنهم من قال كله للاب وهو الصحيح عندي لانهم انما يهدون لمعرفة بينهم وبين ابيه دون الابن لانه لا صداقة بينهم وبين ابنه نقل من خط الامام

هل تقبل هدايا امراء الجور

التغني لدفع الوحشة

مع هذا كان هو يتغنى كذا

قال النبي عم شهد على شهادته لا انه استشهد على شهادة احد فانه روى ان رجلا استشهد فقيل له عليه السلام انه لشهيد وقال عليه السلام وما يدريكم لعله كان يتكلم ما لا تعنيه يعني به اللحد القديم وما اشبهه فيحتمل انه انما شهد على هذا لانه عرف بالوحي كونه شهيدا نقل من خط الامام الحصيري كتبه وقراه على قاضيخان

مقتولا بفعل بنفسه ولكنه معذور فى ذلك لانه قصد العدو لا نفسه فيكون شهيدا فى
حكم الآخرة ويُصنع به ما يصنع بالميت فى الدنيا وهو نظير قوله عليه السلام المبطون
شهيد والنفساء شهيد والمرأة التى تموت بجمع لم تُطمث شهيد يعنى فى احكام الآخرة
لا فى احكام الدنيا ثم اختلف مشايخنا فيمن تعمد قتل نفسه بحديدة انه هل يصلى عليه
فمنهم من قال لا يصلى عليه وما اشار اليه فى الكتاب فى حق الذى اخطاء دليل على انه
اذا تعمد ذلك لا يصلى عليه بحديث ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى عليه السلام
قال مَنْ قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يجأ بها نفسه فى نار جهنم خالدا مخلدا
ومن تردى بموضع فهو يتردى فى نار جهنم خالدا مخلدا ومن شرب سمًّا فمات فهو يتحساه
فى نار جهنم خالدا مخلدا قال رحمه الله وكان شيخنا الامام شمس الائمة الحلوانى يقول الاصح
عندى ان يصلى عليه وان يقبل توبته ان كان تاب فى ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وتأويل الحديث فيمن استحل ذلك كما روى عن النبى عليه السلام
قال سباب المسلم فسق وقتاله كفر قال رحمه الله وسمعت القاضى الامام على
السغدى ان الاصح عندى انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه
ولا يصلى على الباغى وذكر عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله زعم اسيد بن
الحضير ان عامر بن سنان بن الاكوع حبط عمله وكان ضرب يهوديا فقطع رجله و
رجع السيف على عامر فعقره فمات منها فقال كذب من قال ذلك ان له لاجرين انه
جاهد مجاهد وانه ليعوم فى الجنة عوم الدعموص وهو حيوان يعيش فى الماء وبه يقول
انه معذور فيما اصيب به مثاب على ما صنعه فانه جاهد فى قتل الكافر مبالغ فى ذلك
مصاب حين رجع اليه السيف فعقره وصبر على ذلك الى ان مات فهو جاهد صابر وانما
يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فهذا معنى قوله ان له لاجرين قال واذا التقت
السريتان ليلا من المسلمين وكل واحدة ترى ان صاحبتها من المشركين فاقتتلوا
فاجلوا عن قتلى ثم علموا فلا شئ عليهم من دية ولا كفارة لان كل واحد من السريتين
باشرت دفعا مباحا فقد قصرت كل سرية الى الاخرى وانما قتلتها الاخرى دفعا
عن انفسهم وذلك الدفع مأمور به شرعا فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والاصل
فيه ما روى عن جابر بن عبد الله قال خرجت طليعتان لرسول الله صلى الله عليه
وسلم من الخندق ليلا فالتقتا تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض ولا يظنون
الا انهم العدو فكانت بينهم جراحات وقتلى ثم تنادوا بشعار الاسلام فكف بعضهم
عن بعض وذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جراحاتكم فى سبيل
الله ومن قتل منكم فهو شهيد واذا كان القوم من المسلمين يقاتلون المشركين
فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك او رمى الى مشرك فرجع السهم فاصاب مسلما
فقتله فعليه الدية والكفارة لان هذا صورة الخطاء والدية والكفارة فى الخطاء

والمراد المرأة التى ماتت بكرا وقيل التى ماتت حبلى وقيل بجمع نقل من خطه

من قتل نفسه هل يصلى عليه

جاهد لانه خرج الى الغزو وجاهد لانه الم شديد فى ذلك فانه روى انه لما اصاب نفسه قال اوه قتلت نفسى ... لا باس بان ... ليعوم ... يشاء ... نقل من خط الامام ...

التقت السريتان ليلا فظن كل واحدة منهما الاخرى من المشركين فاقتتلا

واجب بالنص والاصل فى هذا ما روى ان سيوف المسلمين اختلف يوم احد على اليمان
بن حذيفة فقتلوه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الدية فوهبها لهم حذيفة
وكان المعنى فى الفرق بين هذا وبين الاول ان المقتول ههنا ما كان قاصدا صاحب
الذى قتله فكانت حرمة نفسه باقية فى حقه فيجب الدية صيانة لدمه عن الهدر وفى
الفصل الاول المقتول كان قاصدا الى قتل صاحبه وذلك يسقط حرمة نفسه فى حقه
فانما قتله بدفع مباح

باب قتل ذى الرحم المحرم

قال ولا بأس بان يقتل الرجل
من المسلمين كل ذى رحم محرم منه من المشركين يبتدئ به الا الوالد خاصة فانه
يكره له ان يبتدئ والده بذلك وكذلك جده من قبل ابيه او من قبل امه وان بعُد
الا ان يضطره الى ذلك لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا فالمراد الابوان اذا
كانا مشركين بدليل قوله تعالى وان جاهداك الآية وليس من المصاحبة بالمعروف
البداية بالقتل واما اذا اضطره الى ذلك فهو يدفع عن نفسه وهو مأمور بالبداية
بنفسه فى الاحسان اليها ودفع شر القتل عنها ابلغ جهات الاحسان ثم الاب كان
سببا لايجاد الولد ولا يجوز للولد ان يجعل نفسه سببا لاعدامه بالقصد الى قتله
الا ان يضطره الى ذلك فيكون الاب هو المكتسب لذلك السبب بمنزلة الجانى على
نفسه على ما هو الاصل ان الملجأ بمنزلة الآلة للملجئ ولهذا لا يحبس الاب بدين الولد
ويحبس بنفقته لانه اذا منع نفقته فقد قصد اتلافه ثم استدل محمد رحمه الله فى
الكتاب بما روى ان حنظلة بن ابى عامر وعبد الله بن عبد الله بن ابى بن سلول انهما
استاذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قتل ابويهما فنهاهما عن ذلك وعن عمير
بن مالك قال قال رجل يا رسول الله انى لقيت ابى فى العدو فسمعت منه مقالة لك
سيئة فقتلته فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى هذا دليل على انه لا يستوجب
بقتله شيئا اذا قتله لان النبى عليه السلام لم يأمره بشئ والسكوت عن البيان
بعد تحقق الحاجة اليه لا يجوز واولى الوجوه ان لا يقصده بالقتل ولا يمكنه من الرجوع
اذا تمكن منه فى الصف ولكنه يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجئ غيره فيقتله
روى فى الكتاب حديثا بهذه الصفة قال فهو احب الينا فاما اباحة قتل غير الوالدين
والمولودين من ذى الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه فى الجامع الصغير وبالله التوفيق

باب البكاء على القتل

روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر ببنى عبد الاشهل
وهم يندبون قتلاهم يوم احد فقال لكن حمزة رضى الله عنه لا بواكى له قالت المرأة التى روت
فخرجنا حتى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فندبنا حمزة رحمه الله ورسول الله
صلى الله عليه وسلم فى البيت حتى سمعنا نشيجة فى البيت فارسل الينا ان قد اصبتم
وقد احسنتم وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان حمزة رضى الله عنه كان سيد
الشهداء يومئذ ولكنه كان غريبا بالمدينة فندب به رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يحبس الاب بدين الابن ويحبس بنفقته

بما قال وذكر في المغازي ان سعد بن معاذ لما سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم
جمع نساء قومه وكذلك سعد بن عبادة وكذلك معاذ بن جبل فجاء كل فريق الى باب
بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يندبون حمزة رضه فاستأنس رسول الله
صلى الله عليه وسلم ببكائهم حتى نام ومن ذلك الوقت جرى الرسم بالمدينة
انه اذا مات منهم ميت يبدؤن بالبكاء لحمزة رضي الله عنه والرجال منهم في تعزية
بعضهم بعضا يقولون مات رسول الله لا يزيدون على ذلك ثم اعاد الحديث بطريق
ابن عمر رضي الله عنهما وزاد في آخره فاستيقظ رسول الله وهن يبكين فقال
يا ويحهن انتهين هاهنا منذ اليوم فليرجعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم فمن العلماء
من اخذ بظاهر الحديث وقال هذه رخصة كانت يومئذ وقد انتسخت بما ذكر في آخر
الحديث واكثرهم على ان رفع الصوت بالبكاء والنوح قد انتسخ ولا رخصة فيه على ما
روى ان النبي عليه السلام قال النائحة ومن حولها من مستمعيها عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين فاما البكاء من غير رفع الصوت لا بأس به لما روى انه لما قبض ابراهيم بن
رسول الله صلى الله عليه وسلم دمعت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
عبد الرحمن بن عوف اليس قد نهيتنا عن البكاء فقال انما نهيتكم عن صوتين احمقين
فاجرين واما هذه رحمة يجعلها الله تعالى في قلوب الرحماء العين تدمع والقلب تحزن
ولا نقول ما يسخط الرب وعن عمر رضي الله عنه انه سمع امرأة وهي تبكي على ولدها
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاها فقال عليه السلام دعها يا عمر
فان القلب حزين والنفس مصابة والعهد قريب ولكن مع هذا الصبر افضل على ما
قال الله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون **باب
حمل الروس على الولاة** وذكر عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه انه قدم على
ابي بكر رضي الله عنه براس يناق البطريق فانكر ذلك فقيل له يا خليفة رسول
الله انهم يفعلون ذلك بنا قال فاستنان بفارس والروم لا يحمل الى رأس انما
يكفيني الكتاب والخبر وفي رواية انه قال لهم تغيتم اي جاوزتم الحد وفي رواية انه
كتب الى عماله بالشام لا يبعثوا الي برأس ولكن يكفيني الكتاب والخبر فبظاهر
الحديث اخذ بعض العلماء وقال لا يحل حمل الروس الى الولاة لانها جيفة فالسبيل دفنها
لاماطة الاذى ولان ابانة الرأس مثلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المثلة ولو بالكلب العقور وقد بين ابو بكر رضي الله عنه ان هذا من فعل
اهل الجاهلية وقد نهينا عن التشبه بهم واكثر مشايخنا على انه اذا كان في ذلك
كبت وغيظ للمشركين او فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين
او عظماء المبارزين فلا بأس بذلك الا ترى ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما
حمل رأس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر حتى القاه بين يديه

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في هذا الخبر دليل على انه لا بأس بان يسمع الاوشاد صوت المراءة في البكاء وغيره اذا لم يكن في قلبه شيء الا يرى ان النبي عم سمع نوحهن ثم نهى عن نوحهن لا عن السماع نقل من خط الامام

فقال

فقال هذا رأس عدوك ابي جهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر هذا
فرعوني وفرعون امتي وكان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى
وامته ولم ينكر عليه ذلك وهو معنى ما رواه عن الزهري قال لم يحمل الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأس الا يوم بدر وحمل الى ابي بكر رضي الله عنه فانكره واول
من حملت اليه الروس ابن الزبير ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن
انيس الى سفيان بن عبد الله قال عبد الله فضربت عنقه واخذت برأسه فصعدت
الى جبل فاختبات فيه حتى اذا رجع الطلب وجهت برأسه حتى جئت به النبي عليه
السلام وحين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الاشرف
جاء برأسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ذلك فتبين بهذه الاثار
انه لا بأس بذلك والله الموفق **باب السلاح والفروسية** ذكر عن عتبة بن ابي الحكم
قال ذكرت القوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما سبقها سلاح قط
الى خير يعني انها اقوى آلات الجهاد وفيه حث الغزاة على تعلم الرمي وفي ذلك آثار
منها حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي عم قال في قوله تعالى واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي قالها ثلاثا وفي حديثه ايضا ان الله تعالى
يدخل بالسهم الواحد ثلثة الجنة صانعه الذي يحتسب به ومنبله والرامي به وقال كل لهو
ابن آدم باطل الا ثلثة تأديبه فرسه وملاعبته اهله ورميه عن قوسه وما جمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاحد بين ابويه الا لسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه يوم
احد فقال ارم فداك ابي وامي وذكر ان عمر بن الخطاب كتب ان وفروا الاظافير في
ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظافير
من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه وربما يتمكن من دفعه
باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب الى ان يوفر
شاربه ليكون اهيب في عين العدو فيحصل به الارهاب وذكر عن عمر رضي الله عنه انه
قال علموا اولادكم السباحة والفروسية ومروهم بالاحتبا بين الاغراض وهذا مروي
عن رسول الله عليه السلام الا ان في حديثه قال علموا اولادكم السباحة والرمي و
المرأة المغزل وقال ارموا واركبوا وان ترموا احب الي من ان تركبوا والحاصل ان ما
يعينه على الجهاد فهو مندوب الى تعلمه والى ان يعود نفسه ذلك لما فيه من اعزاز الدين
وقهر المشركين وعن عبيدة بن عمير ان النبي عليه السلام قال لاصحابه يوم فتح مكة
افطروا فانه يوم قتال وفيه دليل ان مكة فتحت عنوة بالقتال وان الافضل للغازي
اذا كان يقاتل العدو في شهر رمضان ان يفطر فان الصوم ربما يضعفه عن شيء
من القتال والخلل الذي يتمكن بذلك لا يمكنه تداركه في غير هذا الوقت وهو يتمكن
من اداء الصوم في عدة من ايام اخر واذا كان الفطر افضل للمريض والمسافر فاذا كان

وعن الزهري قال لم يحمل يوم بدر ولا يوم احد رأس الى النبي عليه السلام من خطه

في الرواية فصعدت الى الجبل من خطه

قال ابو جعفر رحمه الله والتوفيق بين هذه الاخبار هو انه اذا كان القتل ظاهرا مشهورا مستفيضا فانه لا يحمل ان كان يصير مشهورا بالكتاب وجاء الخبر من كل وجه فاما اذا كان القتل خفية كما في هذين الخبرين ولم يكن مشهورا فانه لا بأس بحملها والعمد الى ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه اولى فانه شهد السرايا وانكر مع ذلك نقل من خط الامام الحميري

توفير الاظافير في ارض العدو مندوب للمجاهد

توفير الشارب

المغزل بكسر الميم نسخه من خطه

الافضل للمقاتل في رمضان ان يفطر

يجهده الصوم فلان يكون افضل للمسافر المقاتل كان اولى وعن عون بن ابى جحيفة عن
ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قبة حمراء من آدم يعنى يوم فتح
مكة ورأيت بلالا ادخل وضوءه اليه ثم اخرجه بهريقه فرأيت الناس يبتدرونه
فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب اخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به وبه يستدل
محمد رحمه الله على طهارة الماء المستعمل لانهم كانوا يتبركون بذلك ولا يتبرك بما هو نجس
فلو كان نجسا لانكر عليهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة رحمه الله
يعتذر ويقول لم ينقل انه بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يستقيم الاحتجاج
به ان لو بلغه فلم ينكر عليهم قال ثم رأيت بلالا اخرج عنزة فركزها وخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى حلة حمراء مشمرا فصلى الى العنزة بالناس ركعتين
ورأيت الناس والدواب يمرون بين يديه والعنزة شبه الحربة كانت تحمل امام
رسول الله فى اسفاره لتركز بين يديه اذا صلى ومنه عادة الامراء فى حمل السلاح
امامهم وفيه دليل انه لا بأس بلبس الثوب الاحمر وان المصلى فى الصحراء ينبغى ان
يتخذ السترة بين يديه وانه اذا كانت السترة بين يدى الامام خاصة فذلك
يكفى ولا يشترط السترة بين يدى القوم لان الامام بمنزلة السترة للصف
الاول والصف الاول للثانى وانه لا يمنع احد من المرور وراء السترة لان السترة
تحول بينه وبين المصلى بمنزلة الحائط والمقصود من السترة ان يعلم به من
يكون بالبعد منه فلا يمر بينه وبين السترة ولا يمنع من المرور وراءه ولا
يحصل ذلك الا اذا كان طويلا غليظا فقيل ينبغى ان يكون طوله ذراعا وغلظه بقدر
الاصبع لما قال بلغنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يجزئ من السترة السهم
والله المعين والله اعلم

باب الحرب كيف يعبأ له وفى نسخة كيف يغشاه

ذكر عن محمد بن ابراهيم بن الحرث قال لما كان من الليل عمد مالك بن عوف الى الصحابة
فعبأهم فى وادى حنين وهو واد اجدور ذو شعاب ومضايق وفرق الناس فيه
واوعز الى الناس ان يحملوا على محمد واصحابه حملة واحدة اى امرهم بذلك ويقدم
اليهم فيه ومالك بن عوف كان صاحب الجيش يوم حنين فكان امرهم بان يستصحبوا
اهاليهم واموالهم ليقاتلوا عنهم وان لم يقاتلوا عن دينهم فخطأه دريد بن الصمة
فى هذا الرأى وقال راعى الضأن ما له وللحرب وهل يرد المنهزم شيئ هذا الذى
تسوقونه كله غنائم محمد واصحابه عليه السلام ورضى الله عنهم قيل فما الرأى
قال ان تحملوا الظعن الى علياء بلادكم وان تلقى الرجال بالسيوف على متون الخيل
عدوهم فقال مالك لا اغير ما صنعت فهل غير هذا قال نعم اجعل الناس فرقتين
ميمنة وميسرة ليكمنوا فى هذه الشعاب والمضايق حتى اذا دخلها العدو خرجوا من
الجانبين فحملوا عليهم حملة واحدة فقال اما فنعم وفعل ذلك برأيه قال وعبأ

لهذا

رسول الله

Margin notes (right page):
- وبهذا استدل
- الماء المستعمل طاهر عند محمد
- لبس الثوب الاحمر
- فلا يمر بين يديه وبين يدى السترة هكذا نسخة الامام
- ذكر فى الباب حديث محمد كذا نسخة
- اصحابه كذا
- (interlinear) الحارث كذا
- (interlinear) اجوف كذا

رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه وصفهم صفوفا فى السحر ووضع الالوية فى اهلها
الحديث الى ان قال فانحدر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وادى حنين انحدارا
وهو وادى حدور ورسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلته البيضاء دلدل و
استقبل الصفوف فطاف عليهم يحثهم على القتال ويبشرهم بالفتح ان صدقوا و
صبروا وهكذا ينبغى للامام ان يفعله فى موضع الخوف وبالليل اذا كانوا بالقرب من
العدو قال فبيناهم على ذلك يتحدرون فى غبش الصبح اذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة
من تلك الشعاب والمضايق فانكشفت اول الخيول خيل بنى سليم مولية يعنى انهزمت
راجعة ثم تبعهم اهل مكة وتبعهم الناس مدبرين ولا يلوى احد على احد وفى المغازى
ان ابليس عليه اللعنة نادى يومئذ الا ان محمدا قد قتل فليرجع كل ذى دين الى دينه فهذه
انهزموا كما قال تعالى ثم وليتم مدبرين وامعن بعضهم فى الانهزام حتى انتهى الى مكة و
سمع صفوان بن امية واحدا من المنافقين يقول قتل محمد واستراح الناس منه و
كان صفوان يومئذ مشركا وقال بفيك الاثلب لرب من قريش احب الى من رب
من هوازن اذا كنت مربوبا قال فاقتحم رسول الله صلى الله عليه وسلم من دابته
حين رأى المسلمين ولوا مدبرين فثبت قائما وجرد سيفه وطرح غمده فجعل يتقدم فى
نحر العدو وهو يصيح باعلى صوته يا اصحاب الشجرة يوم الحديبية الله الله الكرة على
نبيكم وذكر فى المغازى انه لم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا عمه العباس
رضه على يمينه وسفيان بن الحارث بن عبد المطلب على يساره وما كان كلمه رسول
الله صلى الله عليه وسلم منذ اسلم يوم فتح مكة الى هذا الوقت لكثرة ما كان اذاه
بهجائه فحين رأى ذلك الجد منه كلمه وعانقه وبلغ الله صوت رسوله الى المهاجرين
والانصار فكبروا باجمعهم وحملوا على العدو حملة واحدة فانهزم العدو قبل ان يطعنوا برمح
او يضربوا بسيف كما قال الله تعالى وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا الاية
الحرب خدعة فيه لغتان بنصب الخاء وبرفعه وبالنصب افصح وذكر عن سعيد بن ذى
حدان قال اخبرنى من سمع عليا رضى الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الحرب خدعة او خدعة بالنصب وكلاهما لغة وفيه دليل انه لا بأس للمجاهد
ان يخادع على قرنه فى حالة القتال وان ذلك لا يكون غدرا منه واخذ بعض العلماء بالظاهر
فقالوا يرخص فى الكذب فى هذه الحالة واستدلوا بحديث ابى هريرة رضى الله عنه
ان النبى عليه السلام قال لا يصلح الكذب الا فى ثلث فى الصلح بين اثنين وفى القتال
وفى ارضاء الرجل اهله والمذهب عندنا انه ليس المراد به الكذب المحض فان
ذلك لا رخصة فيه وانما المراد استعمال المعاريض وهو نظير ما روى ان ابراهيم عليه
السلام كذب ثلث كذبات والمراد انه تكلم بالمعاريض اذ الانبياء معصومون عن
الكذب المحض وقال عمر رضى الله عنه ان فى معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب

Margin notes (left page):
- انما اراد اصحاب الشجرة وهم الذين بايعهم النبى عليه السلام تحت الشجرة وهم وسبعون ان لا تفروا ويقاتلوا ما دامت الارواح فى اجسادهم وفيه ان من حرص امرا واراد ان يبالغ فيه فعل قائما فانه عليه السلام قائما وكان اذا خطب قد كان يخطب قائما اذا كان يريد انعاما فى الوعظ نقلت من نسخة الامام الحصيرى التى كتبها وقرأها على القاضى صاعد
- لا بأس للمجاهد يخادع قرنه

وتفسير هذا ما ذكره محمد في الكتاب وهو ان تكلم من يبارزه بشئ وليس الامر كما قال ولكنه يضمر خلاف ما يظهره له كما فعله على رضى الله عنه يوم الخندق حين بارز عمرو بن عبد ود قال اليس قد ضمنت لى ان لا تستعين على بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على ساقته ضربة قطع رجليه وكان من الخدعة ان تقول لاصحابه قولا يرى من سمعه ان فيه ظفرا وان فيه امرا يقوى به اصحابه وليس الامر كذلك حقيقة ولكن يتكلم على وجه لا يكون كاذبا فيه ظاهرا على ما روى ان عليا رضى الله عنه وفى حروبه كان ينظر الى الارض ثم يرفع رأسه الى السماء يقول ما كذبت ولا كذبت يرى من حضره ان النبى عليه السلام اخبره بما ابتلى به وامره فى ذلك بما امر اصحابه ولعله لا يكون كذلك فهذا ونحوه لا بأس به وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الجنة لا يدخلها العجايز فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكى حتى بين لها صفة اهل الجنة حين يدخلونها ومن هذا النوع ان يقيد كلامه بلعل وعسى فان ذلك بمنزلة الاستثناء يخرج الكلام به من ان يكون عزيمة على ما قال بلغنا ان رجلا جاء الى النبى عليه السلام يوم الخندق واسم هذا الرجل مذكور فى المغازى نعيم بن مسعود الثقفى فقال يا رسول الله ان بنى قريظة قد غدرت وبايعت ابا سفيان واصحابه فقال رسول الله فعلنا نحن امرناهم بهذا فرجع الى ابى سفيان فقال زعم محمد انه امر بنى قريظة بهذا فقال انت سمعته يقول هذا قال نعم قال فوالله ما كذب وتمام هذه القصة ذكر فى المغازى من وجهين احدهما ان بنى قريظة كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان جاء الاحزاب ومعهم حيى بن احطب راس بنى النضير فما زال بكعب بن الاشرف وبنى قريظة حتى نقضوا العهد بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايعوا ابا سفيان على ان يغيروهم على المدينة والاحزاب يقاتلون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاشتد الامر على المسلمين لذلك كما قال الله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم فجاء نعيم بن مسعود يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه المبايعة وهو كان مشركا يومئذ فقال عليه السلام امرناهم بذلك ليريهم ان هذا عن مواطئة بيننا وبينهم حتى يحيط بالاحزاب من كل جانب فلما خرج من عنده قال له عمر رضى الله عنه يا رسول الله امر بنى قريظة اهون من ان يؤثر عنك شئ من اجل صنيعهم فقال عليه السلام الحرب خدعة يا عمر فكانت تلك الكلمة سبب تفرق كلمتهم وانهزامهم والوجه الآخر انهم بعد هذه المبايعة قالوا لحيى بن احطب لا نأمن ان يطول الامر وتذهب الاحزاب ونبقى مع محمد فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا كما فعل بك وباصحابك فقال حيى بن احطب انا اطلب منهم ان يبعثوا سبعين من ابناء كبرائهم اليكم ليكونوا رهنا فى حصنكم وكان نعيم بن مسعود عندهم حين جرت هذه المحاورة فخرج على ذلك فقال هو الرأى

كلاهما يتحققان من خطه

فعلمناهم

لانا منع

ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره بما جرى فقال عليه السلام فلعلنا امرناهم بذلك فجاء الى ابى سفيان فوجد عنده رسول بنى قريظة يسئله الرهن فقال له هل علمت ان محمدا لم يكذب قط فقال نعم فقال انى سمعته الآن يقول كذا وهو مواطأة بينه وبين بنى قريظة ليأخذوا سبعين منكم فيدفعوهم اليه فيقتلهم وقد ضمن لهم على ذلك اصلاح جناحهم يعنى رد بنى النضير الى دارهم فقال هو كما قلت واللات والعزى وكان ذلك يوم الجمعة فبعث الى بنى قريظة ان اخرجوا على تلك المبايعة التى بيننا فقد طال الامر فقالوا غدا يوم السبت ونحن لا نكسر السبت ومع ذلك لا نخرج حتى يعطونا الرهن فقال ابو سفيان هو كما اخبرنا به نعيم بن مسعود وقذف الله الرعب فى قلوبهم فانهزموا فى تلك الليلة وكفى الله المؤمنين القتال قال محمد الحسن رح فهذا ونحوه من مكايدة الحرب فلا بأس به والله الموفق والله اعلم

باب الفرار من الزحف

قال محمد لا احب لرجل من المسلمين به قوة ان يفر من رجلين من المشركين وهذا لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الآية وفيها تقديم وتأخير معناه ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة اى سرية للقتال بالكرة على العدو من جانب آخر اى متحيزا الى فئة اى ان ينحاز فيتوجه اليهم يقال تحوز وتحيز الى فلان اذا انضم الى فلان والفئة القوة والجماعة واختلف اهل التفسير فقال قتادة والضحاك كان هذا يوم بدر خاصة اذا لم يكن للمسلمين فئة ينحازون اليه غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان معهم واكثرهم على انه لم ينسخ هذا الحكم والفرار من الزحف من الكبائر على ما قال عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وذكر فى الجملة الفرار من الزحف وقال ان من اعظم الموبقات الشرك بالله واكل مال اليتيم والتولى يوم القتال وقذف المحصنات ثم ان كان عدد المسلمين مثل نصف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم فى الابتداء انهم اذا كانوا مثل عشر المشركين لا يحل لهم ان يفروا كما قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن اخبر الله انه غالب فليس له ان يفر ثم خفف الامر فقال الآن خفف الله عنكم الى قوله وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وهذا اذا كان بهم قوة القتال بان كانت معهم الاسلحة فاما من لا سلاح فلا بأس بان يفر ممن معه السلاح وكذلك لا بأس بان يفر ممن يرمى اذا لم يكن معه آلة الرمى الا ترى ان له ان يفر من باب الحصن ومن المواضع الذى فيه يرمى بالمنجنيق لعجزه عن المقام فى ذلك الموضع وعلى هذا لا بأس بان يفر الواحد من الثلثة الآن يكون المسلمون اثنى عشر الفا كلمتهم واحدة فلا يجوز لهم ان يفروا من العدو وان كثر العدو لان النبى عليه السلام قال لن يغلب اثنى عشر الفا عن قلة كلمتهم واحدة ومن كان غالبا فليس له ان يفر وذكر عن ابن عمر

لكسر كذا

زحف اليه كمنع زحفا وزحوفا وزحفانا مشى والزحف الجيش يزحفون الى العدو قاموس

الفئة والقوة الجماعة من خطه

واما انهزم اصحاب النبى يوم حنين لانهم كانوا اثنى عشر الالف وكان العدو مزيدا على هذا اضعافا فامسنا عفة وكذلك يوم الحديبية نقل من خطه الامام

ثم جاء الى

رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية قبل نجد وانا فيهم فحاص المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو فلما قدمنا المدينة قلنا نحن الفرارون فقال عليه السلام بل انتم العكارون في سبيل الله انا لكم فئة والمراد بالعكار الراجع الى القتال في سبيل الله يعني كان هذا منكم تحيزا الى انا لكم فئة لترجعوا معي الى الجهاد في سبيل الله تعالى قال محمد رح قتل ابو عبيد الثقفي وهو اب المختار يوم قس الناطف وابى ان يبرح حتى قتل فقال عمر رضي الله عنه لرحم الله ابا عبيد لو انحاز الي كنت له فئة ففي هذا بيان انه لا بأس بالانهزام اذا اتى المسلم من العدو ما لا يطيقهم ولا بأس بالصبر ايضا بخلاف ما يقوله بعض الناس انه القاء النفس في التهلكة بل في هذا تحقيق بذل النفس لابتغاء مرضات الله تعالى فقد فعله غير واحد من الصحابة منهم عاصم بن ثابت حمي الدبر واثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فعرفنا انه لا بأس به والله الموفق والله اعلم

باب من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا واذا اسلم رجل من اهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل ان يخرج الى دار الاسلام خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه وفي الاملاء عن ابي حنيفة رح انه لا كفارة عليه ايضا لان وجوبها باعتبار تقوم الدم لا باعتبار حرمة القتل فقط الا ترى انها لا تجب بقتل نساء اهل الحرب وتقوم الدم يكون بالاحراز بدار الاسلام والدليل على وجوب الكفارة قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة جاء في تفسيره عن عطا ومجاهد انه الرجل يسلم فيقتل خطأ قبل ان يأتي المسلمين وقيل نزول الآية في رجل يقال له مرداس كان اسلم فقتله اسامة بن زيد قبل ان يأتي المسلمين وهو لا يعلم باسلامه فاوجب الله تعالى فيه الكفارة دون الدية ثم الدية تجب حقا لله تعالى والاحراز بالدين يثبت في حق الله تعالى وانما الحاجة الى الاحراز بالدار فيما يجب من الضمان لحق العباد وقد قررنا هذا في السير الصغير والله الموفق وبه العون

باب دواء الجراحة روي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان النبي عليه السلام داوى وجهه يوم احد بعظم بال وقد صح انه عليه السلام شج في وجهه يوم احد حتى سال الدم على خده وقال كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بدمه وهو يدعوهم الى الله فنزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء الآية ثم داوى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه فروي انه احرق قطعة من حصير فداوى به وجهه وروي انه داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على الجبائر اياما وفيه دليل جواز الاشتغال بالمداواة للجراحات وقد كرهه بعض الناس لاثار جاءت في النهي منه ما روي ان النبي عليه السلام قال يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بغير حساب قيل من هم يا رسول الله قال الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون

وعلى ربهم

وعلى ربهم يتوكلون واعتمادنا في جواز المداواة على ما روي عنه عليه السلام انه قال تداووا عباد الله فان الله لم يخلق داء الا وخلق له دواء الا السام والهرم وما روي قد انتسخ بما روي ان النبي عليه السلام كوى سعد بن معاذ رضي الله عنهما بمشقص حجر يوم الخندق فقطع اكحله وروي انه كوى اسعد بن زرارة ثم وجه التوفيق بين الخبرين انه اذا كان يعتقد ان الدواء هو الذي يشفيه فانه لا يحل له ان يشتغل بالتداوي واذا كان يعلم ان الشافي هو الله تعالى وانه جعل الدواء سببا لذلك فلا بأس بان يشتغل بالتداوي وفيه دليل جواز المداواة بعظم بال وهذا لان العظم لا يتنجس بالموت على اصلنا لانه لا حيوة فيه الا ان يكون عظم انسان او عظم خنزير فانه يكره التداوي به لان الخنزير نجس العين فعظمه في النجاسة كلحمه لا يجوز الانتفاع به بحال والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حيوته فكما لا يجوز التداوي بشيء من الآدمي الحي اكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت قال عليه السلام كسر عظم الميت ككسر عظم الحي وذكر عن الزهري قال مضت السنة ان لا يسترق كافر مسلما قال وبه نأخذ اذا اسلم عبد الكافر لم نترك يسترقه ويجبر على بيعه فحمل الحديث على استدامة الملك والاستخدام قهرا بملك اليمين لان الاسترقاق مستدام والاستدامة فيما يستدام كالانشاء وقيل المراد ابتداء الاسترقاق في الحر المسلم فان ذلك لا يثبت للكافر عليه وان اخذه واستعبده وهذا لقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى والمراد به الحكم دون الاخبار عن الحس فان ذلك يتحقق ولا يجوز الخلف فيما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المسلم مصون عن اذلال الكافر اياه شرعا وفي تبديل صفة المالكية بالمملوكية اذلال وفي الاستخدام قهرا او استدامة الملك فيه اذلال ايضا فيصان المسلم عن ذلك بان يجبر الكافر على بيعه ولا يعتق عليه لان ماليته رقبة مصونة عن الاتلاف بعقد الذمة والسبب الذي اعترض بينهما غير مؤثر في ايجاب الصلة له عليه ولهذا لا يعتق بخلاف القريب فانه يعتق على قريبه اذا ملكه لان للقرابة تأثيرا في استحقاق الصلة قال وينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يدرون كيف الغسل عن ذلك وفي هذا بيان ان صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث اذا وجد سببه ولكن اختلف مشايخنا في ان الغسل متى يلزمه فمن يقول يخاطبون بالشرائع يقول الغسل واجب عليه في حال كفره ولهذا لو اتى به صح ومن يقول لا يخاطبون بالشرائع فيقول انما يلزمه الاغتسال بعد الاسلام لان صفة الجنابة مستدامة واستدامته بعد الاسلام كانشائه وصحة الاغتسال منه قبل الاسلام لوجود سببه ولهذا لو انقطع دم الحائض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع فاذا لم يوجد السبب بعد الاسلام حقيقة وحكما لا يلزمها

لا يسترق كافر مسلما اذا اسلم عبده يجبر على بيعه

الاغتسال ومعنى قوله انهم لا يدرون كيف الغسل انهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق
فى الاغتسال من الجنابة وهما فرض فلهذا يؤمر اذا اسلم بالاغتسال من الجنابة واستدل
عليه بحديث ابى هريرة رضى الله عنه ان ثمامة بن اثال الحنفى اسلم فامره رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يغتسل قال ابن عمر رضى الله عنهما زعموا انه صلى
ركعتين فقال عليه السلام قد حسن اسلام صاحبكم وعن كليب انه قدم
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعه وقال احلق عنك شعر الكفر فحلق
رأسه قال محمد رحمه الله ولا يرى هذا من الواجب على الناس الا ترى انه لم يأمر به
اكثر الصحابة ولعله رأى كليبا معجبا بشعره فامره بان يزيل ذلك لدفع الاعجاب عنه
او استحب له زيادة التطهير بان يزيل عن نفسه ما كان نابتا من شعر رأسه فى
حال الكفر بخلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الايجاب لتقرر
سببه **باب اتخاذ الانف من الذهب والفضة** وذكر عن عرفجة بن اسعد انه
اصيب انفه يوم الكلاب فى الجاهلية واتخذ انفا من ورق فانتن عليه فامره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب وبهذا يأخذ محمد رحمه الله
فيقول لا بأس بذلك وكذلك اذا سقط سنه فلا بأس بان يتخذ سنا من ذهب او
يضبب اسنانه من ذهب وهو مروى عن ابراهيم وكان ابو حنيفة رح يقول يكره
ذلك ولا يرى بأسا بان يتخذه من الفضة لان استعمال الفضة للانتفاع جائز للرجال
دون استعمال الذهب بدليل اتخاذ الخاتم وتأويل الحديث عنده ان النبى عليه
السلام خص عرفجة بهذه الرخصة ثم من اصل ابى حنيفة رحمه الله ان العام المتفق
على قبوله يترجح على الخاص فرجح الحديث المشهور ان النبى عليه السلام اخذ
الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال هذان حرام على ذكور امتى حل لاناثهم
باب اموال المعاهدين واذا وادع المسلمون قوما من المشركين فليس يحل لهم
ان يأخذوا شيئا من اموالهم الا بطيب انفسهم للعهد الذى جرى بيننا وبينهم فان
ذلك العهد فى حرمة التعرض للاموال والنفوس بمنزلة الاسلام فكما لا يحل شىء
من اموال المسلمين الا بطيب انفسهم فكذلك لا يحل شىء من اموال المعاهدين وهذا
لان فى الاخذ بغير طيب انفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول فى العهود وفاء لا غدر فيه ثم استدل عليه بحديث ابى
ثعلبة الخشنى ان ناسا من اليهود يوم خيبر جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد تمام العهود فقالوا ان حظاير لنا وقع فيها اصحابك فاخذوا منها بقلا
او ثوما فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف فنادى فى الناس
ان رسول الله يقول لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين الا بحق وذكر عن الزهرى
ان ابا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد فى الهدنة وهو كافر غير ان ذلك لا يحل فى المسجد

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله فيه دليل ان من اسلم من المسلمين قد يجوز ان لا يوصف بانه حسن اسلامه فانه عليه السلام انما وصفه بهذا حين صلى
نقل من خط الامام

استعمال الفضة للانتفاع جائز

فيه ان خبر الواحد مقبول الا ترى انهم كفوا بالنداء ولم يبحث احد فى المنادى انه يقبل خبره لانه نسبه النعمان لان الناس سقاولون فبلغ الامر بالنداء فيتركون فيكون سنة النص ولكن انما يختلفون فى الرسول اذا كان واحدا من خط الامام الحصيرى

الحرام قال الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام الآية والمراد بالهدنة
الصلح الذى كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اهل مكة يوم الحديبية
وقد جاء ابو سفيان الى المدينة لتجديد العهد بعد ما نقضوا العهود وخشوا ان يغزوهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل المسجد ولذلك قصة فهذا دليل لنا على مالك
رح فانه يقول لا يمكن المشرك من ان يدخل شيئا من المساجد والدليل على ذلك ان وفد
ثقيف لما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بان يضرب لهم قبة فى المسجد
فقيل هم انجاس فقال ليس على الارض من نجاستهم شىء ثم اخذ الشافعى رح بحديث
الزهرى فقال يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للآية فاما عندنا لا يمنعون
عن ذلك كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد ويستوى فى ذلك الحربى والذمى وتأويل
الآية الدخول على الوجه الذى كانوا اعتادوا فى الجاهلية على ما روى انهم كانوا يطوفون
بالبيت عراة والمراد القرب من حيث التدبير والقيام بعمارة المسجد الحرام وبه نقول
ان ذلك ليس اليهم ولا يمكنون منه بحال وذكر عن عمر بن عبد العزيز رح انه كتب ان
لا يدخل الحمام امرأة الا نفساء او مريضة وبهذا يأخذ من يكره للنساء دخول الحمامات
ويستدل بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة وضعت جلبابها
فى غير بيت زوجها فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولما دخلت نساء حمص
على عائشة رضى الله عنها قالت انتن من اللاتى يدخلن الحمامات فقلن نعم
فامرت باخراجهن وغسل موضع جلوسهن فاما عندنا لا بأس للمرأة بان تدخل
الحمام اذا خرجت متقنعة واتزرت حين دخلت الحمام لان دخول الحمام لمعنى الزينة
وهو بالنساء اليق منه بالرجال او للحاجة الى الاغتسال واسباب وجوب الاغتسال فى
حق النساء اكثر والرجل يتمكن من الاغتسال بالحياض والانهار والمرأة لا تتمكن من ذلك
وتأويل الحديث انه انما كره للمرأة الخروج بغير اذن زوجها وقد امرن بالقرار فى البيوت
قال الله تعالى وقرن فى بيوتكن الآية قال ولا تركب امرأة مسلمة على سرج وهذا
لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ثم المراد اذا ركبت متلهية او ركبت
متزينة لتعرض نفسها على الرجال فاما اذا ركبت لحاجتها الى ذلك بان كانت
ممن يجاهد او يخرج للحج مع زوجها فركبت متسترة فلا بأس بذلك قال ولا يترك
اهل الكتاب يركبون على السروج ولكن على الاكف ويأمرون بان ينتطقوا حتى يعرفوا
اى يتخذوا الزنانير فوق ثيابهم ويركبون على السروج التى على هيئة الاكف وهو
الذى يكون فى قربوسه شبه الرمانة وهذا لانهم يمنعون من التشبه بالمسلمين
فيما يكون فيه معنى العز قال عليه السلام اذلوهم ولا تظلموهم وان عمر بن الخطاب
رضى الله عنه صالحهم على ان شدوا على اوساطهم الزنانير وكتب الى عماله مروا اهل
الذمة بان يختموا رقابهم بالرصاص وان ينتطقوا ولا يتشبهوا بالمسلمين وتمام بيان

يدل عليه ان المسلم ربما يكون له حق قبل الذمى وله عليه بينة فيحتاج ان يقدمه الى القاضى ويقيم عليه البينة والقاضى بمكة يكون فى الحرم وفى سائر البلاد انه فى المساجد فلو منع من دخول المسجد لعطلت الحقوق وقال بعضهم يمنعون لانهم يتركون الاغتسال من الجنابة والمسلم انما كان يمنع من دخول المسجد اذا كان جنبا مع طهارته فانه يمنع من دخول المسجد الذى سماه الله تعالى نجسا اولى ان يمنع الا انا نقول هو جنب ولكن لا يلزمه حكم الجنابة وهو الاغتسال والمنع من احكامه فلا يلزمه نقل من خطه

منهم من قال المعنى فى النفساء انه يلزمها الاغتسال عند الانقطاع فعلى هذا يجوز للحائض والتى اجنبت وليس كذلك بل المعنى فيه انها مريضة لان النفاس مرض لانها يرجو بدخول الحمام زوال المرض فكانت بمنزلة المضطرة وكذلك اذا كانت مريضة و هذا اذا قيل لها انه يزول ما بك من المرض بدخول الحمام او كانت يجد ذلك فاما اذا لم يكن شىء من هذا فليس لها ان يدخل فعلى هذا لا يحل للحائض ولا للتى اجنبت وهو المذهب نقل من خط الامام

ركوب المرأة على السرج

ثم اختلفوا انهن لم نهين منهم من قال لا يفعله معنى ومنهم من قال لانه يتحلى بالسرج فيزداد نتجنب من خطه

هذا الفصل يأتى فى موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى والله الموفق
باب من الجعائل قال ابو حنيفة رح يكره الجعائل مادام للمسلمين قوة فاذا لم يكن
فلا بأس للمسلمين بان يقوى بعضهم بعضا لقوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده
وحق الجهاد ان يجاهد بالنفس والمال فاذا كان الذى يخرج صاحب مال ينبغى له ان
يجاهد بماله ونفسه ولا يأخذ من غيره جعلا فى عمله لله وان لم يكن له مال فلا
بأس بان يأخذ من غيره بطيبة نفسه ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهدا بنفسه
وصاحب المال مجاهدا بماله كما روى عن عمر رضى الله عنه انه كان يغزى العزب
عن ذى الحليلة وكان يعطى للغازى فرس القاعد وذكر عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه سئل عن الجعائل فقال من جعله فى كراع او سلاح فلا بأس
وهذا لان صاحب المال انما اعطى المال ليتقوى به على الجهاد حتى يكون هو مجاهدا
بماله فيكره له ان لا يستعين به على العدو ويتفضل لنفسه كما روى انه سئل عبد الله
بن زيد الانصارى عن الرجل يجتعل الجعل ثم يبدو له فيجعل اقل مما اجتعل قال
اذا لم يكن اراد الفضل فلا بأس به يعنى اذا لم يكن قصده ان يحبس الفضل ليصرفه
على حوائج نفسه فلا بأس به ويرد ما فضل على المأخوذ منه اذا رجع بمنزلة من يحج
من غيره اذا رجع بفضل نفقة يلزمه ان يرده وهذا لانه لو لم يرد الفضل كان
ذلك فى معنى الاجرة له على عمله والاستيجار على الجهاد باطل وعلى هذا اذا اراد الامام
ان يجهز جيشا فان كان فى بيت المال سعة فينبغى له ان يجهزهم بمال بيت المال ولا
يأخذ من الناس شيئا وان لم يكن فى بيت المال سعة كان له ان يحكم على الناس
بما يتقوى به الذين يخرجون على الجهاد لانه نصب ناظرا لهم وتمام النظر فى ذلك
على ما روى ان معاوية ضرب بعثا على اهل الكوفة فرفع عن جرير بن عبد الله
وعن ولده فقال لا نقبل ذلك ولكنا نجعل فى اموالنا للغازى وذكر عن جبير بن
نفير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان مثل الذين يغزون من امتى و
يأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم كمثل ام موسى ترضع ولدها وتأخذ اجرها
يعنى ان الغزاة يعملون لانفسهم قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم ثم
يأخذون الجعل من اخوانهم من المؤمنين ليتقووا به على عدوهم وذلك لهم حلال
كما ان ام موسى كانت تعمل لنفسها فى ارضاع ولدها وتأخذ الاجر من فرعون
فتتقوى به على الارضاع وكان ذلك حلالا لها قال واذا اعطى الرجل رجلا جعلا
و ذلك حلال لها كذا
على ان يسلم فاسلم فهو مسلم لانه وجد منه حقيقة الاسلام وهو التصديق و
الاقرار وباشتراط الجعل لا يمكن خلل فى ذلك فيحكم باسلامه سلم له الجعل او لم
يسلم لان اكثر ما فيه انه لا يتم رضاه بدون سلامة الجعل له وذلك لا يمنع صحة
الاسلام كمن اسلم مكرها وللذى شرط الجعل ان يمنعه ذلك ان شاء وان اعطاه

الاستيجار على الجهاد باطل

فهو افضل

فهو افضل لانه وعد له ذلك والوفاء بالعهد من اخلاق المؤمنين وخلف الوعد من اخلاق
المنافقين الا ان الذى اسلم عامل لنفسه فلا يستوجب الجعل به على غيره لانه انما
يستوجب الجعل عليه عوض عمله له والمال لا يكون عوضا عن الاسلام وهو ليس بعامل
له استوجب عليه العوض فما وعد له اما ان يكون رشوة وصلة له ليزداد به رغبته
فى الاسلام وواحد منهما لا يتعلق به الاستحقاق قبل التسليم فاذا ابى ان يعطيه الجعل
فرجع عن الاسلام فهو مرتد ان لم يرجع الى الاسلام ضربت عنقه لقوله عليه السلام
من بدل دينه فاقتلوه وهذا بخلاف المكره على الاسلام اذا اسلم ثم ارتد عن الاسلام
فانه لا يقتل استحسانا لان قيام السيف على رأسه دليل على انه غير معتقد لما اقر به
فيصير ذلك شبهة يندرئ بها القتل فاما اشتراط الجعل لا يكون دليلا على انه غير معتقد
فيتم اسلامه بلا شبهة واذا ارتد بعد ذلك قتل وذكر عن غالب بن قحطان قال
كنا قعودا بباب الحسين فاتانا شيخ فسلم علينا وقعد ثم قال حدثنى ابى عن جدى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من رجل يسلم على قوم الا فضلهم بعشر
حسنات وان ردوا وفيه دليل ان البداية فى السلام افضل وان ثواب المبتدى
به اكثر لان الجواب يبتنى على السلام والبادى بالسلام هو المسبب للجواب وهو
البادى بالاحسان والراد مجازى احسانه بالاحسان ثم قال حدثنى ابى عن
جدى انه جعل للقوم مائة من الابل على ان يسلموا فاسلموا فبعثنى ابى الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاخبره بذلك واسأل له العرافة فاتيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقلت ان ابى يقرأ عليك السلام فقال عليه وعليك فهذا
دليل على ان من بلغ غيره سلاما من غايب ينبغى له ان يرد عليهما السلام لان
الغائب محسن اليه بالسلام والرسول بالوصول ينبغى له ان يجازيهما قلت وانه
جعل لقوم مائة من الابل على ان يسلموا فقد اسلموا وحسن اسلامهم فله ان يرجع
فيما اعطاهم قال فان شاء فان تموا على اسلامهم فذلك والا بعثنا اليهم الخيل وفى
هذا دليل ان المال الذى شرطه لهم صلة مبتداءة وان للواهب ان يرجع فى الهبة
ما لم يعوض منها وانه لا بأس بان يرغب غيره فى الاسلام بهذا الطريق الا ترى ان
سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات منصوص عليه وقد كانوا يعطون ذلك للتأ
بالثبات على الاسلام عند بعض المفسرين وللترغيب فى الاسلام بعدما وعدوا
ان يؤمنوا عند بعضهم وفيه دليل انهم اذا ارتدوا بعدما اسلموا على شرط الجعل
فانهم يقتلون لان المراد بقوله بعثنا اليهم الخيل اى للقتال قال وامرنى ان
اسئلك له العرافة قال ان شاء ولكن العرفاء فى النار اى لا امنعه ما سال ولكن
اخبره انه لا خير له فيما سال والعرافة هى الرياسة فالعريف هو الوازع قال عليه
السلام لا بد للناس من وازع والوازع فى النار يعنى انه يظلمهم ويتكبر عليهم اذا ترأس

خلف الوعد من اخلاق المنافقين

المكره على الاسلام اذا ارتد عن الاسلام لا يقتل

غالب بن قحطان

البدء بالسلام افضل من رده

ففى هذا دليل كذا

غالبا ماوى الظالمين والمتكبرين النار ففيه بيان ان التحرز عن طلب الرياسة
افضل لانه اسلم قال وان اعطى رجل مسلم رجلا مسلما مالا على قتل حربى فقتله
فلا باس بذلك واحب للذى اعطاه ان يفى بذلك له ولا يجبر عليه لان قتل الحربى
جهاد ممن يباشره يكون عاملا لنفسه او عاملا لله تعالى فى اعزاز الدين او
لجماعة المسلمين فى دفع فتنة المحارب عنهم فلا يستوجب الاجر على الذى وعدله
المال لما لم يكن عمله له على الخلوص ولكن ان وفى بما وعدله فهو افضل وان ابى لم يجبر
عليه فى الحكم ثم روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لياسين بن وهب
بعد ما اسلم الم تر الى ما هم به ابن عمك من قتلى فقال انا اكفيك يا رسول الله فاستاجر
رجلا من العرب وجعل له عشرة دنانير على ان يقتله وفى رواية جعل له خمسة
اوساق من تمر على ان يقتله فقتله وهذا المقتول عمرو بن جحاش وفيه دليل انه
لا باس بذلك فان ما اعطاه كان بعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا محالة
قال وان كان الامام اعطاه ذلك من مال بيت المال فينبغى له ان يفى به له لان مال
بيت المال معد لحوائج المسلمين وهذا القاتل من وجه عامل للمسلمين فينبغى للامام
ان يفى له بما وعد ان يعطيه من مال المسلمين **باب آنية المشركين وذبايحهم
وطعامهم** قال لا باس بان يؤكل ويشرب فى آنية المشركين ولكن ليغسل بالماء
قبل ان يؤكل فيها لان الاوانى لا يلحقها نجاسة الكفر وانما يلحقها النجاسة العينية
وذلك يزول بالغسل فيستوى فى هذا الحكم اوانى المسلمين والمشركين الا ان
المشركين لا يتعمون غسل الاوانى فينبغى للمسلمين ان يعيدوا الغسل ولا يأتمن
المشرك على ذلك وان لم يفعل واخذ بالظاهر فلا باس به لان الاصل فى الاوانى
الطهارة ولكن الغسل اقرب الى الاحتياط لما روى عن ابى ثعلبة الخشنى انه قال
يا رسول الله انا نأتى ارض المشركين افنأكل فى آنيتهم قال فان لم تجدوا منها
بدا فاغسلوها ثم كلوا فيها وياتى الحديث فى كتاب الصيد وسئل الحسن
رح عن آنية المجوس وصحافهم وبرمهم هل نطبخ فيها وناتدم فيها فقال للسائل انقها
غسلا ثم اطبخ فيها وايتدم وعن ابن سيرين ان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا يظهرون على المشركين فيأكلون فى آنيتهم ويشربون وعن حذيفة
انه اتى بباطية قد شرب فيها خمر فامر بها فغسلت ثم شرب فيها فهذه آثار تدل على
صحة ما ذكرنا قال ولا باس بطعام النصارى واليهود من الذبايح وغيرها لقوله
تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ولا باس بطعام المجوس كله الا الذبيحة
لقوله عليه السلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا
آكلى ذبايحهم وهذا لان المجوس يدعون الاثنين فلا يصح منهم تسمية الله على
الخلوص وهو شرط حل الذبيحة واهل الكتاب يظهرون التوحيد وان كانوا يضمرون

اناء يشرب فيه الخمر من خطه

في ذلك

فى ذلك شركا وروى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال لا باس بطعام المجوس
الا الذبيحة وعن سويد غلام سلمان قال اتيت سلمان يوم هزم الله اهل
فارس بسلة وجدتها فيها خبز وجبن وسكين فجعل يطرح لاصحابه من الخبز و
يقطع لهم من الجبن ويأكلون وهم مجوس فعرفنا انه لا باس بطعامهم ما خلا
الذبيحة وفيه دليل انه لا باس للغانمين بان يتناولوا من طعام الغنيمة قبل
القسمة وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه انه سئل عن شوارين المجوس و
كواميخهم فقال لا باس به وهذا لانه لا يستعمل فيه شئ من الذبيحة وهم فى
اصلاح الاطعمة فيما سوى الذبيحة كالمسلمين وسئل الشعبى عن الاكل
مع مجوس يزمزم فقال كل من طعام المجوس ولم يتعرض لما ساله السائل وهذا
للاثر المروى عن عمر رضى الله عنه انه كتب الى عماله يأمرهم ان يمنعوا المجوس من
الزمزمة اذا اكلوا ولكنه اثر شاذ ولاجل عقد الذمة نتركهم وما هو اعظم
من ذلك من شرب الخمور وتناول الخنازير فلهذا لم يتعرض الشعبى لهذا الجانب
وافتى له بتناول طعام المجوس يعنى ما خلا الذبيحة وعن ابراهيم قال لما فتح اصحاب
السواد اكلوا من خبزهم وقد ذكر الواقدى فى المغازى انهم ظفروا بمطبخ كسرى
وقد ادركت القدور وظنوا ان ذلك صبغ فجعلوا يلطخون لحاهم بذلك فقيل
انه مأكول فاكلوا من ذلك حتى اتخموا ولكن الظاهر ان قدوره كانت لا تخلوا
عن اللحم فانما يحمل على انه تناول من ذلك بعض الاعراب الذين لا معرفة
لهم بالاحكام ولا يستدل بفعل امثالهم على الجواز ثم ذكر عن على بن
ابى طالب رضى الله عنه انه سئل عن ذبايح النصارى من اهل الحرب
فلم ير بها باسا وكره تزويج نسائهم وانما كره ذلك مخافة ان يبقى له نسل
فى دار الحرب فاما ان يكون ذلك حراما عنده فلا واستدل على هذا بحديث
على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر
يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية
فى ان لا يؤكل له ذبيحته ولا ينكح منهم امراة فكانه استدل بتخصيص
رسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس بذلك على انه لا باس بنكاح نساء
اهل الكتاب فانه يبنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وياتى بيان ذلك
فى موضعه ثم بين انه كما لا يحل له ان يطأ المجوسية بالنكاح لا يحل له ان
يطأها بملك اليمين لان حل الوطى يبتنى على ملك المتعة وذلك لا يثبت
للمسلمين على المجوسية بسبب ملك اليمين كما لا يثبت بسبب النكاح فاما
الصابئون على قول ابى حنيفة رح يحل اكل ذبايحهم ومناكحة نسائهم و
يكره ذلك وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله لا يحل ذلك وهم بمنزلة المجوس

اى صوت لا يفهم منه الحروف من خطه

وهذا الاختلاف في ان الصابئين من هم فوقع عند ابي حنيفة رح انهم صنف
من النصارى يقرؤن الزبور وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم ووقع عند
ابي يوسف ومحمد انهم يعبدون الكواكب ويعتقدون ان الكواكب آلهة وهذا
هو الذي يضمرونه من اعتقادهم ولكنهم لا يستجيزون اظهار ما يعتقدون
فقط بمنزلة الباطنية فبنى ابو حنيفة الجواب على ما يظهرون وهما بنيا على ما
يضمرون وعلى ذلك بمنزلة المجوس او شر منهم والله الموفق

باب الاسلام

ذكر عن الحسن رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله قال وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقاتل عبدة الاوثان وهم قوم لا يوحدون الله فمن قال منهم لا اله الا
الله كان ذلك دليلا على اسلامه والحاصل انه يحكم باسلامه اذا اقر بخلاف
ما كان معلوما من اعتقاده لانه لا طريق الى الوقوف على حقيقة الاعتقاد لنا
فنستدل بما نسمع من اقراره على اعتقاده فاذا اقر بخلاف ما هو معلوم من
اعتقاده استدللنا به على انه بدل اعتقاده وعبدة الاوثان كانوا يقرون
بالله تعالى قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
ولكن كانوا لا يقرون بالوحدانية قال الله تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله
يستكبرون وقال فيما اخبر عنهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب
فمن قال منهم لا اله الا الله فقد اقر بما هو مخالف لاعتقاده فلهذا جعل ذلك
دليل ايمانهم فقال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وعلى هذا
المانوية وكل يدعي الهين اذا قال واحد منهم لا اله الا الله فذلك دليل اسلامه
فاما اليهود والنصارى فهم يقولون لا اله الا الله فلا يكون هذه الكلمة دليل
اسلامهم وهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يقرون برسالته
فكان دليل الاسلام في حقهم الاقرار بان محمدا رسول الله على ما روى انه
دخل على جاره اليهودي يعوده فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فنظر
الرجل الى ابيه فقال له ابوه اجب ابا القاسم فشهد بذلك ومات فقال عليه
السلام الحمد لله الذي اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه لوا اخاكم قالـ
فاما اليهود ببلاد العراق فانهم يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله و
لكنهم يزعمون انه رسول العرب لا الى بني اسرائيل ويتمسكون بظاهر قوله تعالى
هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم بان محمدا رسول الله لا يكون
مسلما حتى يتبرأ من دينه مع ذلك او يقر بانه دخل في الاسلام حتى اذا قال
اليهودي او النصراني انا مسلم او اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك

اي ولوا امره في الدفن والكفن
من خطه
اي اتخذوا له ماوى وهو القبر من خطه

فان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يزعمون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق
هذا اللفظ في حقهم دليل الاسلام حتى يتبرأ من دينه مع ذلك وكذلك لو قال
برئت من اليهودية ولم يقل مع ذلك دخلت في الاسلام فانه لا يحكم باسلامه
لانه يحتمل ان يكون تبرأ من اليهودية ودخل في النصرانية فان قال مع ذلك ودخلت
في الاسلام فحينئذ يزول هذا الاحتمال وقال بعض مشايخنا اذا قال دخلت في الاسلام
يحكم باسلامه وان لم يتبرأ مما كان عليه لان في لفظه ما يدل على دخول حادث
منه في الاسلام وذلك غير ما كان عليه فيتضمن هذا اللفظ التبري مما كان
عليه ولو قال المجوسي اسلمت او انا مسلم يحكم باسلامه لانهم لا يدعون هذا
الوصف لانفسهم ويعدونه شتيمة بينهم يشتم الواحد منهم به ولده فيكون
ذلك دليل الاسلام في حقه وذكر عن الحسن ان رجلا سأله فقال يا ابا سعيد
قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها علجة مسبية فجئت بها الى المنزل
فماتت افانبذها ام اغسلها واصلي عليها فقال سبحان الله لا بل اغسلها
ثم كفنها ثم صل عليها فانها قد دخلت في الاسلام وتأويله في الصغيرة فانها اذا سبيت
وليس معها واحد من ابويها فانه يحكم باسلامها تبعا لدار الاسلام اذا دخلت فيها
فاما الكبيرة التي قد عقلت الكفر لا يحكم باسلامها فلا يصلى عليها اذا ماتت قبل
ان تصف الاسلام لان الصلوة على الميت من حق المسلم لاجل ايمانه ولكن يصنع
بها ما سوى الصلوة من الغسل والتكفين والدفن فان ذلك سنة الموتى من
بني آدم الا ترى ان ما روى عن علي رضي الله عنه جاء الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين مات ابو طالب فقال ان عمك الضال قد مات فقال اذهب
فاغسله وكفنه دواره وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قال له ماتت
امي وهي نصرانية اتبع جنازتها قال اتبع جنازتها وادفنها ولا تصل عليها وبه
نقول اذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنها فانه ينبغي للولد المسلم ان يقوم بذلك
ولا يتركها جزرا للسباع فقد امر بالاحسان الى والديه وان كانا مشركين وبالمصاحبة
معهما بالمعروف وليس من الاحسان والمعروف ان يتركهما بعد الموت جزرا للسباع
فاما اذا كان هناك من يقوم بذلك من اقاربها المشركين فالاولى للمسلم ان
يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء على ما روى ان الحرث بن ابي ربيعة ماتت
امه نصرانية فتبع جنازتها في رهط من اصحاب النبي عليه السلام الا انه اذا
كان مع الجنازة قوم من اهل دينها فينبغي للمسلم ان يمشي ناحية منهم ولا يخالطهم
فيكون مكثرا سواد المشركين او يمشي امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر عن
ابراهيم في السبي اذا اقر بالاسلام واسلم ثم مات قبل ان يصلي يصلى عليه
وبه نقول فانه قبل ان يصلي يتم اسلامه لان الصلوة من شرايع الاسلام لا من

مسلم مات ابوه الكافر هل يتبع هو جنازته

نفس الاسلام وعن سلمة قال سالت الشعبي من النبي متى نصلي عليه قال
اذا صلى فصلوا عليه وتاويل هذا فيما اذا لم يسمع منه الاقرار بالاسلام
ولكنه صلى مع المسلمين بالجماعة فانه يوجب الحكم باسلامه عندنا لان المشركين
لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين واظهار ما يختص به المسلمون فعلا
يكون بمنزلة اظهار ما يختص به المسلمون قولا فيصير به مسلما حتى اذا رجع عن
الاسلام ضربت عنقه ان كان رجلا واما اذا صلى وحده لم يحكم باسلامه
الا في رواية رواها داود بن رشيد عن محمد انه اذا صلى الى قبلة المسلمين يحكم
باسلامه لقوله عليه السلام من استقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا و
عليه ما علينا فاما اذا صام او ادى الزكوة او حج لم يحكم باسلامه في ظاهر الرواية
وفي رواية داود بن رشيد عن محمد قال اذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون
يحكم باسلامه لانه ظهر منه فعل ما يختص به المسلمون فيجعل ذلك دليلا على
اسلامه والله الموفق **باب الجهاد مع الامراء** ذكر عن مكحول انه قال في مرضه
الذي مات فيه حديث كنت اكتمكموه لولا ما حضرني من امر الله ما حدثتكم به اي لولا
ما خاف من وعيد كتمان العلم على ما قال عليه السلام من كتم علما عنده الجم يوم
القيمة بلجام من النار وقال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه ثم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تكفروا اهل ملتكم وان عملوا الكبائر الصلوة مع كل امام الصلوة
على كل ميت الجهاد مع كل امير وهو دليل لاهل السنة ان مرتكب الكبائر لا يكفر بارتكاب
الكبائر ولا يخرج من الايمان قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم
تفلحون ولا شك ان مرتكب الكبائر داخل في جملة من دعاهم الله الى التوبة في هذه
الآية وقد سماهم مؤمنين وهو دليلنا على ذلك على مالك في جواز الاقتداء بالفاسق
فان قوله مع كل امام اي فاسقا كان او عدلا كما في حديث آخر صلوا خلف كل بر وفاجر
وكذلك الصلوة على كل ميت اي فاسقا كان او عدلا بعد ان يكون مؤمنا غير باغ و
كذلك قوله الجهاد مع كل امير اي عادلا كان او جائرا فلا ينبغي للغازي ان يمتنع
من الجهاد معه ويجور الامير لا ينقطع طمع الغزاة في النصرة جاء عن ابن مسعود رضي
الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر قال
مكحول وخصلتان من رأي لم اسمع فيهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم سبا
على علي بن ابي طالب وعثمان بن عفان لا تذكروهما الا بخير تلك امة قد خلت
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون والحديث في الكف عن الصحابة
الا بخير مشهور عن النبي عليه السلام قال عليه السلام الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فقد احبني ومن اذاهم فقد اذاني وخص مكحول
الختنين بالذكر لانه كان يسمع من بعض اهل الشام فيهم ما يكرهه فلهذا خصهما

مرتكب الكبائر لا يكفر

الكف عن الصحابة الا بخير

بالذكر في وصيته ثم سمى عليا اولا وهكذا فيما حكاه نوح بن ابي مريم عن ابي حنيفة
فانه قال سألته عن مذهب اهل السنة فقال ان تحب عليا وعثمان وتفضل
ابا بكر وعمر وترى المسح على الخفين ولا تكفر احدا من اهل القبلة وتؤمن
بالقدر ولا تنطق في الله بشيء ومن الناس من يقول قبل الخلافة كان علي
مقدما على عثمان وبعد الخلافة عثمان افضل من علي فاما المذهب عندنا
ان عثمان افضل من علي رضي الله عنهم قبل الخلافة وبعدها كما روي جابر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ابو بكر خليفتي بعدي في امتي
وعمر حبيبي وعثمان مني وعلي اخي وصاحب لوائي فنفضلهم على الترتيب
الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد ابو حنيفة بما ذكر تقديم
علي على عثمان ولكن مراده ان محبتهما من مذهب اهل السنة قالوا وعنده لا
يوجب الترتيب وانما ذكر مكحول عليا اولا لانه كان امام اهل الشام واهل
الشام في ذلك الوقت كان يقع بعضهم في علي رضي الله عنه فلهذا قدمه
في الذكر حتى يرجع عن ذلك وعن مجاهد قال قلت لعمر رضي الله عنه ما تقول
في الغزو فقد صنع الامراء ما قد رأيت قال ارى ان تغزو فانه ليس عليك
مما احدثوا شيء يعني ما احدثوا مما تكرهه وقد روي انه لما ولي يزيد بن معوية
قال ابن عمر ان يكن خيرا شكرنا وان يكن بلاء صبرنا ثم قرأ قوله تعالى فان
تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الآية وعن جماعة من الصحابة رضي
الله عنهم قالوا اذا عدل السلطان فعلى الرعية الشكر وللسلطان الاجر
واذا جار فعلى الرعية الصبر وعلى السلطان الوزر فهذا كله لبيان انه لا ينبغي
ان يترك الجهاد بما يصنعه الامراء من الجور والغلول قال فاذا اردت ذلك فاجعل
طريقك علي فمررت بالمدينة فقال اني احب ان اعينك في وجهك هذا
بطائفة من مالي قلت اذا لا اقبل اني رجل قد وسع الله علي قال ان غناك
لك واني احب ان يكون طائفة من مالي في هذا الوجه فانطلق يلتمس القرض
فلم يجد احدا يقرضه فقال اتخافون ان لا اقضيكم ثم كتب الى قيم له بالشام
ان يدفع اليه دنانير قد سماها استغني بها على وجهي وفيه دليل انه لا
ينبغي للغازي وان كان غنيا ان يمتنع من قبول المال اذا علم ان المعطي يعطيه
من حلال على وجه الرغبة في الجهاد بالمال لان الامتناع عن قبول ذلك في
صورة المنع مما هو طاعة وذلك لا يحل قال فانطلقت فلم ازل مرابطا في جزيرة
من البحر سنين ثم بدا لبعض امراء المؤمنين ان يخرب تلك الجزيرة ويخرج اهلها
منها فوالله لكانما جرى سبيا حيث رجعت الى اهله وانما شق عليه ذلك
لانه انقطع عنه ثواب المرابطين حتى يرجع الى اهله وهكذا ينبغي ان يكون

مذهب اهل السنة في الاعتقاد

تأسف المؤمن على ما ينقطع عنه من الثواب ثم استدل على انه لا يترك الجهاد بجور
الامراء بقوله عليه الصلوة والسلام الجهاد ماضى منذ بعثنى الله الى ان
يقاتل آخر عصابة من امتى الدجال لا يصده جور جائر ولا عدل عادل وبحديث
سليمان بن قيس حيث قال قلت لجابر ارايت ان كان على امام جائر أقاتل
معه اهل الضلالة والشرك قال نعم عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه
تهتدوا وبحديث انس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اصل الاسلام ثلثة الكف عمن قال لا اله الا الله ان يكفروه بذنب
ولا يخرجوه من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ يوم بعثنى الله حتى يقاتل
آخر عصابة من امتى الدجال والايمان بالاقدار كلها يعنى ما ذكره فى الحديث
المشهور حين سأله جبرائيل عليه السلام ما الايمان الحديث الى ان قال والقدر
خيره وشره من الله تعالى وفى حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أقبل ابو بكر وعمر رضى
الله عنهما ومع كل واحد منهما جماعة قيام مع الناس فسلما على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرد عليهما ثم قيل يا رسول الله انهما تكلما فى القدر فقال
ابو بكر الحسنات من الله تعالى والسيئات منى وقال عمر رضى الله عنه الحسنات
والسيئات من الله فاتبع طائفة من الناس ابا بكر وطائفة عمر فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سأقضى بينكما بما قضى به اسرافيل بين
جبريل وميكائيل فان جبريل قال مثل ما قلت يا عمر وميكائيل مثل ما قلت
يا ابا بكر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء
اختلف اهل الارض فلنتحاكم الى اسرافيل فقضى بينهما بان القدر خيره وشره
من الله وهذا قضائى بينكما يا ابا بكر لو شاء الله ان لا يعصى ما خلق ابليس
فهذا هو الاصل لاهل السنة فى الايمان بالقدر ولا يظن بميكائيل وابى بكر بما نفيا
تقدير الشر من الله الآخرا لان طالب الصواب بالدليل فى زمان الطلب قبل
ان يستقر الرأى جاهد فى الله حق جهاده

باب من يحل له الخمس والصدقة

وذكر عن عطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل الصدقة لغنى
الا لخمسة الغازى فى سبيل الله او العامل عليها او الغارم او رجل اشتراها بماله
او رجل له جار مسكين يصدق على هذا المسكين فاهدى الى الغنى واخذ اهل
المدينة بظاهر الحديث فقالوا يحل الصدقة للغازى وان كان غنيا وللغارم
اذا كان غرمه لاصلاح ذات البين وان كان غنيا ولكن تأويل الحديث
عندنا اذا كان الغازى غنيا فى اهله وليس بيده مال حيث هو فلا بأس له
ان يأخذ من الصدقة ما يتقوى به وكذلك الغارم اذا كان ماله غائبا عنه

او دينا على ظهور الرجال لا يقدر على اخذه فيحتاج بمنزلة ابن السبيل فاما من يكون
ماله بحضرته وذلك فوق ما عليه من الدين بقدر نصاب لا يحل له اخذ الصدقة
لقوله عليه السلام لا يحل الصدقة لغنى واما العامل فما يأخذه عمالة وليس
بصدقة فى حقه فغناه لا يمنعه من اخذه والمشترى من الفقير انما يأخذه عوضا
عن ماله والذى اهدى اليه المسكين انما يأخذه هدية لا صدقة على ما قال
عليه السلام فى حديث بريدة هى لها صدقة ولنا هدية وذكر عن البرا بن عازب
ان رجلا ساله عن التهلكة اهو الرجل اذا ما التقى الجمعان حمل فقاتل حتى يقتل
فقال لا ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب وهو المراد بمعنى قوله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فوقع عند السائل ان من حمل جماعة من الاعداء يكون ملقيا نفسه
فى التهلكة فبين له البرا ابن عازب ان الملقى نفسه فى التهلكة من يذنب
ثم لا يتوب فانه يصير مرتهنا بصنيعه فاما من حمل على العدو فهو يسعى فى اعزاز
الدين ويتعرض للشهادة التى يستفيد بها الحيوة الابدية كيف يكون ملقيا نفسه
فى التهلكة ثم بين المذهب فقال لا بأس بان يحمل الرجل وحده ولئن ظن انه
يقتل اذا كان يرى انه يصنع شيئا يقتل او يجرح او يهزم فقد فعل ذلك جماعة
من الصحابة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ومدحهم على
ذلك وقيل لابى هريرة الم تر ان سعد بن هشام لما التقى الصفان حمل فقاتل حتى
قتل والقى بيده الى التهلكة فقال كلا ولكن تأول آية من كتاب الله تعالى ومن
الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله فاما اذا كان يعلم انه لا ينكى فيهم
فانه لا يحل له ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بحملته شئ مما يرجع الى اعزاز الدين ولكنه
يقتل فقط وقد قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم وهذا بخلاف ما اذا اراد ان
ينهى قوما من فساق المسلمين عن منكر وهو يعلم انهم لا ينتفعون بنهيه وانهم
يقتلونه فانه لا بأس له بالاقدام على ذلك وهو العزيمة وان كان يجوز له ان يترخص
بالسكوت لان القوم هناك يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد من ان يكون فعله مؤثرا
فى باطنهم فاما الكفار غير معتقدين لما يدعوهم اليه فالشرط ان يكون حملته بحيث
ينكى فيهم ظاهرا فاما اذا كان لا ينكى لا يكون مفيدا فيما هو المقصود فلا يسعه
الاقدام عليه والله الموفق

باب ما يجب من طاعة الوالى وما لا يجب

واذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله تعالى فامرهم اميرهم بشئ
من امر الحرب فان كان فيما امرهم به منفعة لهم فعليهم ان يطيعوه لقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد الامراء عند بعض المفسرين
والعلماء عند بعضهم وانما يجب طاعة العلماء فيما يأمرون به لانهم يأمرونهم بما
فيه منفعة للناس فى امر دينهم وكذلك ان امروهم بشئ لا يدرون اينتفعون

القاء النفس فى التهلكة

الحملة على الكفار وحده

نكى فى العدو قتل فيهم وجرح ينكى نكاية صحاح

الامر بالمعروف

او غيره منتفع به صح

به ام لا فعليهم ان يطيعوه لان فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع به وما تردد لهم من
الرأى فى ان ما امر به منتفع به لا يصلح معارضا للنص المقطوع به وقد يكون طاعة الامير
فى الكف عن القتال خير من كثير من القتال وقد يكون الظاهر الذى يعتمده الجند بدلهم
على شئ والامر فى الحقيقة بخلاف ذلك عند الامير ولا يرى الصواب فى ان يطلع
على ما هو الحقيقة عامة الجند فلهذا كان عليهم الطاعة ما لم يأمرهم بامر يخافون
فيه التهلكة وعلى ذلك اكثر رأى جماعتهم لا يشكون فى ذلك فاذا كان هكذا فلا
طاعة لهم عليهم لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وفى حديث
على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامّر عليهم اميرا
فغضب عليهم اميرهم فاجج نارا وقال قد امرتم بطاعتى فاقتحموها فمنهم من
قال ندخلها ومنهم من قال لا ندخلها فانما اسلمنا فرارا من النار فلما رجعوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخبروه بذلك فقال لو دخلوها ما خرجوا منها ابدا انما
الطاعة فى المعروف لا فى المنكر ومعنى قوله ما خرجوا منها اى ينقلون منها الى نار
جهنم ثم اكبر الرأى فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فاذا كان
عندهم انهم لو اطاعوه هلكوا كان امره اياهم بذلك قصدا منه الى اهلاكهم واستخفافا
بهم وقد ذم الله تعالى الطاعة فى ذلك وقال فاستخف قومه فاطاعوه انهم
كانوا قوما فاسقين وان كان الناس فى ذلك الامر مختلفين فمنهم من يقول فيه
التهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة فليطيعوا الامير فى ذلك لان الاجتهاد لا يعارض
النص ولان الامتناع من الطاعة فتح لسان الائمة عليهم وفى اظهار الطاعة قطع
ذلك عنهم فعليهم ان يطيعوه الآن يأمرهم بامر ظاهر لا يكاد يخفى على احد انه هلكة
او امرهم بمعصية فلا طاعة عليهم فى ذلك ولكن ينبغى لهم ان يصبروا ولا يخرجوا
على اميرهم بحديث ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى عليه السلام قال من اتاه
من اميره ما يكرهه فليصبر فان من خالف المسلمين قيد شبر ثم مات مات ميتة
الجاهلية واستدل بما روى ان النبى عليه السلام حين فتح مكة بعث خالدا
الى بنى جذيمة فقاتلهم بعد ما سمع الاذان منهم وبعد ما وضعوا السلاح فامرهم
فاسروا ثم قال ليقتل كل رجل منكم اسيره فاما بنو سليم ففعلوا ذلك واما المهاجرون
والانصار فخلوا سبيل اسرائهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اللهم انى ابرأ اليك مما صنع خالد ثلث مرات ثم ارسل عليا رضى الله عنه فودى
لهم ما اصاب لهم خالد من قليل او كثير وقد مدح رسول الله المهاجرين والانصار
على ما صنعوا من تخلية سبيل الاسراء فعرفنا انه لا طاعة للامير على جنده فيما
هو معصية ولا فيما كان وجه الخطأ فيه بينا فاما فيما سوى ذلك ينبغى لهم ان
يطيعوه كيلا يفشلوا ولا يتنازعوا قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا قال ينبغى

(فى الاصل وعلى ذلك رأى اكثر جماعتهم لا يشكون من خطه)

(من الدية من خط)

ان يؤمر على الجند العاقل الفاضل العالم بالحرب الرزين وقد بينا هذا فيما تقدم نقول
من يكون هذا فهو موضع للامارة عربيا كان او مولى او غيرهم لقوله عليه الصلوة
والسلام اسمعوا واطيعوا ولو امّر عليكم عبد حبشى مجدع ما اقام فيكم كتاب الله
وفيه حديث ابن عمر رضى الله عنه ما قال عليه السلام عليكم بالسمع والطاعة
لكل من يؤمر عليكم ما لم يأمركم بالمنكر ففى المنكر لا سمع ولا طاعة قال واذا نادى
منادى الامير ان يكون فلان وجنده فى الميمنة وفلان وجنده فى المقدمة وفلان
وجنده فى الميسرة وفلان وجنده فى الساقة فلا ينبغى لاحد ان يترك الموضع الذى
امر بالكون فيه لان هذا من التدبير الحسن فى امر الحرب فانما ينظم فائدته بالطاعة
فان عصاه عاص فليتقدم اليه الامير بعنف لا ينبغى له ان يعاقبه فى المرة الاولى
لان هذه عثرة منه وقال عليه السلام اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم ولكن يتقدم
اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من خالف امره بعد ذلك فيكون ذلك انذارا منه
وقال عليه السلام قد اعذر من انذر وبيان هذا فى قوله تعالى وقد قدمت اليكم
بالوعيد فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر فيما احسن ادبه فى ذلك فطاما
له وزجرا لغيره عن اساءة الادب لمخالفة امره فان امتناع الناس مما لا يحل بمخافة
العقوبة اكثر من امتناعهم خوفا من الله تعالى وبه ورد الاثر ما يزع السلطان اكثر
مما يزع القرآن وان ادعى عذرا يعتذر به وحلف على ذلك فلا سبيل له عليه لانه
اخبر بخبر محتمل الصدق واكد ذلك بيمينه فينبغى له ان يكف عنه اذ ليس ههنا
خصم ينازعه فى ذلك وانما لا يجعل اليمين فى جانب المدعى فى الخصومات لان الخصم
ينازعه فى ذلك والشرع جعل اليمين فى جانب المنكر دون المدعى واذا نادى منادى
الامير ان الساقة غدا على اهل الكوفة ولا يتخلفن رجل رجل من اهل الديوان ولا من
المطوعة لانهم جميعا رعيته حين خرجوا للجهاد تحت رايته فعليهم طاعته الآن يكون
الامر المشهور انه اذا نادى بهذا يريد به اهل الديوان خاصة فح الثابت بالعرف كالثابت
بالنص وان كان رجل من اهل الكوفة ديوانه مع اهل البصرة فهو مع اهل ديوانه وليس
مع اهل بلده لان امره هذا راجع الى الجهاد وفى الجهاد انما يجمعهم الديوان لا البلدة ولان
مراده من هذا الامر ان ينضم بعضهم الى بعض فى التناصر وتناصر اهل الديوان بالديوان
وكلهم تبعا فلان به ولو نادى المنادى الساقة غدا على اصحاب الخيل فهو على نحو ما ذكرنا
وينبغى لاصحاب البراذين ان يكون مع اصحاب العراب فى ذلك لان كلها من الخيل قال
الله تعالى والخيل والبغال والحمير الى ان قال تعالى ومن رباط الخيل ولما سئل سعيد بن
المسيب عن صدقة البراذين قال او فى الخيل صدقة فاصحاب البراذين فى ذلك مع
اصحاب العراب الآن يكون المعروف من ذلك انهم اذا نادوا بذلك يريدون اصحاب
العراب خاصة لانها اسرع فى الطلب والهرب فح يكون الامر على ما اراد لان الثابت

(يكون ذلك صح)

(اهل الديوان ما اجرى عليهم ونفث اساميهم فى الجريدة والمطوعة ما خرجوا لمعانى بغلاجر من خط الامام)

بالعرف كالثابت بالنص وان قال الميمنة غدا على اهل المصيصة فكان رجل
من اهل الكوفة سكن المصيص فان كان اتخذها منزلا فهو من اهل المصيصة
لقوله عليه السلام من تأهل ببلدة فهو من اهلها ولان من يكون ساكنا
في بلدة مقيما بها يعد في الناس من اهلها الا ترى انا اذا عددنا فقهاء
الكوفة ذكرنا فجملتهم النخعي والشعبي وابا حنيفة رحمهم الله وهم ما كانوا
من الكوفة في الاصل ولكنهم سكنوها وان كان لم يتخذ المصيصة
مسكنا فلا يدخل في هذا النداء الا ان يكون ديوانه مع اهل المصيصة فح يتناول
النداء باعتبار انضمامه الى اهل المصيصة في الديوان فان شد العدو على الساقة
فلا بأس بان يعينهم اهل الميمنة والميسرة اذا خافوا عليهم لانهم تواعدوا التنصر
حين اجتمعوا على محاربة المشركين ومن لا يعين غيره لا يعينه غيره عند حاجته
وفي ترك التعاون ظهور العدو عليهم فاذا ظهر العدو على الساقة يقصدون
اهل الميمنة والميسرة من ذلك الجانب فعليهم ان يدفعوا عن انفسهم بالدفع
عن اخوانهم فان كان ذلك يخل بمراكزهم فلا ينبغي لهم ان يفعلوا لان الامام
فوض اليهم حفظ ذلك عينا فيحرم عليهم تضييع ذلك والاشتغال بحفظ ما
هو مفوض الى غيرهم وان امرهم الامام ان لا يبرحوا مراكزهم ونهى عن ان يعين
بعضهم بعضا فلا ينبغي لهم ان يعصوه وان امنوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم
لان طاعة الامام فرض عليهم بدليل مقطوع به وما يخافونه موهوم على ما
قيل اكثر ما يخاف لا يكون والاصل فيه ما روى ان النبي عليه السلام امر
الرماة يوم احد ان تقوموا في موضع وان لا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا
الى المشركين وقد انهزموا ذهبوا يطلبون الغنيمة فكانت هزيمة المسلمين
من ناحيتهم كما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم
من بعد ما اراكم ما تحبون فان خرج علج من المشركين بين الصفين فيدعوا
الى البراز فلا بأس بان يخرج اليه رجل من المسلمين من غير ان يستأذن من
الامام في ذلك لان دلالة الاذن كصريح الاذن وتسوية الصفوف كان للقتال
فذلك دلالة الاذن في المبارزة ما لم ينههم فان نهاهم فليس ينبغي لهم ان يخرجوا لان
الدلالة تسقط اعتبارها عند التصريح بخلافها كمقدم المائدة بين يدي الغير
اذا نهاه عن الاكل وقد روينا ان النبي عليه السلام نهى عن القتال في بعض
ايام خيبر فقاتل رجل فقتل فقال عليه السلام لا يحل الجنة لعاص وكذلك
ان نهى انسانا بعينه فلا ينبغي له ان يخرج لاحتمال النظر في نهي الامام له ولا بأس
بان يخرج غيره لبقاء دليل الاذن في حقه والاصل فيه ما روى ان عتبة بن ربيعة
وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة خرجوا يوم بدر يدعون الى البراز فخرج اليهم

ثلاثة من فتيان الانصار فقالوا لهم انتسبوا فانتسبوا فقالوا انتم ابناء قوم
كرام ولكننا نريد اكفاءنا من قريش فارجعوا الى محمد وقولوا له اخرج الينا
اكفاءنا هكذا ذكر في المغازي وهو دليل على انه لا بأس بالخروج قبل نهي
الامام لان النبي عليه السلام لم ينكر عليهم ذلك وروى محمد رحمه الله
هذه القصة من وجه آخر قال فردهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
خرجوا واحب ان يكون اول القتال من اهل بيته فامر حمزة بن عبد المطلب
وعلي بن ابي طالب وعبيدة بن الحرث فخرجوا اليهم وفي ذلك نزل قوله تعالى هذان
خصمان اختصموا في ربهم فاذا تبارز المسلم والمشرك فلا بأس بان يعين المسلمون
صاحبهم ان قدروا على ذلك لان المشرك قاصد الى قتلهم كما هو قاصد الى قتل
صاحبهم لو يمكن من ذلك فلهم ان يدفعوا شره ولو لم يكن قاصدا اليهم كان
لهم ان يقتلوه لكونه مشركا محاربا وفي قصة المبارزين يوم بدر ذكر ان عليا
قتل الوليد وحمزة قتل عتبة واختلف عبيده وشيبه ضربتين فاعان علي وحمزة
رضي الله عنهما عبيده على شيبة حتى قتلاه فعرفنا انه لا بأس به ولا بأس
بان يخرج الجماعة الممتنعة الى العلوفة بغير اذن الوالي فيتعلفون ثم يرجعون لوجود
دلالة الاذن فان الامام يجرهم الى ذلك الموضع مع علمه انهم يحتاجون الى العلف
وانه يشق عليهم استصحاب العلف من دار الاسلام ولا يجدون في دار الحرب
من يشترونه منهم ولانه اذن لهم فيما فيه كبت وغيظ للعدو وفي اخذ العلوفة
منهم تحقيق هذا المعنى الا انهم لا يتمكنون في ذلك الا بمنعة لهم فلا بأس بان
يخرجوا اذا كانوا اهل منعه ولا يتفرقون الا بحيث يغيث بعضهم بعضا لانهم اذا
تفرقوا وبعد بعضهم عن البعض على وجه لا يمكنه ان يستغيث به اذا حزبه امر
كان معرضا نفسه لاجل المال فانه لا يأمن ان يجتمع عليه نفر من المشركين فيقتلوه
وكما لا يحل للواحد والمثنى ان يخرج ابتداء خوفا من ذلك الا ان يكون بالقرب من
العسكر على وجه يتمكن من ان يستغيث لهم اذا حزبه امر فكذلك لا ينبغي ان يتفرقوا
الا على هذه الصفة وان نادى منادي الامير بالنهي عن الخروج للعلوفة فلا ينبغي
لاهل منعة ولا لغيرهم ان يخرجوا لان دلالة الاذن تنعدم بصريح النهي وربما يكون
النظر في هذا النهي الا انه ينبغي للامام ان يبعث لذلك قوما لان حاجة الجيش الى
ذلك ماسة والامام ناظر لهم فانما يتم النظر منه اذا بعث لذلك قوما وينبغي
ان يؤمر عليهم اميرا ليتفق كلمتهم ويتمكنوا من محاربة المشركين ان ابتلوا بذلك
وكذلك ان خرجوا متفرقين قبل نهي الامام فهجم عليهم العدو فينبغي لهم ان يجتمعوا
ويؤمروا عليهم اميرا ثم يقاتلوا حتى يلحقوا بالعسكر لقوله عليه السلام في الحديث
الذي روينا هل امرتما قالا نعم فقال الا قد رشدتما وقد بينا ان المسافرين يستحب لهم

يستحب للمسافرين
ان يؤمروا اميرا

ان يؤمروا عليهم اميرا فما ظنك فى المحاربين وبعد ما نهى الوالى الناس عن الخروج اذا
اصابتهم ضرورة من العلف وخافوا على انفسهم او على ظهورهم فلم يجدوا ما يشترون
فلا باس بان يخرجوا فى طلب العلف لان موضع الضرورة مستثنى عن موجب
الامر والنهى بيانه فى قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وان قال الوالى لا يخرجن احد
الى العلف الا تحت لواء فلان فينبغى لهم ان يراعوا شرطه فيخرجون تحت لوائه
فاذا اتوا القرى فلا باس بان يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه يغيث بعضهم
بعضا اذا احتاجوا اليه فان اتاهم العدو فلينضموا الى صاحب اللواء حتى يقاتلوا
تحت لوائه وان لم يكن صاحب اللواء بحضرتهم فليؤمروا عليهم اميرا والحاصل انه
ينبغى لهم ان يتحرزوا عن القاء النفس فى التهلكة باقصى ما يتمكنون منه قال الله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا ينبغى بعد ما خرجوا ان يفارقوا صاحب اللواء
الا حيث يمكنه ان يغيثهم اذا استغاثوا به لانا نعلم ان مقصود الامام من قوله
لا يخرجوا الا تحت لواء فلان ليس الخروج فقط ولكن مراده كونوا تحت لوائه الى ان
يرجعوا ومن يراعى امره فى شيء يراعى صفة امره وكذلك لو قال منادى الامير من
اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان ولم يكن منه نهى ولا امر غير هذا فهذا بمنزلة
النهى وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان
المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط فى ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود
الذى يفهمه اكثر الناس فى هذا الموضع لان الغزاة فى العام الغالب لا يقفون على
حقايق العلوم وانما يفهم بهذا اللفظ انما يقصد نهى الناس عن الخروج الا تحت
لواء فلان فيجعل النهى المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه وتمام بيان هذه المسئلة
فى الاصول قال ولا احب انا انتهوا فى القرى انه يدخل القرية الرجل الواحد لعل
فيها قوما مختفين فيقتلونه ولكن يدخل عدة القرية متاهبين للقتال فان كان
فيها احد اعلم بعضهم بعضا لقوله تعالى خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان
نهى الامير المسلمين ان يقطعوا الشجر او يهدموا الابنية فليس ينبغى لهم ان يعصوه فى
ذلك لان فى هذا النهى احتمال معنى النظر للمسلمين وهذا الصنع من امر الحرب ولو
نهاهم عن القتال كان عليهم ان لا يعصوه ما لم يات ضرورة او معصية فكذلك اذا
نهاهم عن هذه الخصال ولو عقد الامير لواء الرجل وقال لا يخرجن معه الا ثلثمائة
فينبغى لهم ان يطيعوه فلا يخرج الا العدد الذى قال لان الكلام المقيد بالاستثناء يكون
عبارة عما وراء المستثنى فيكون هذا تصريحا بالنهى عن الزيادة عن العدد المستثنى
ولو صرح بالنهى مطلقا لم يحل لهم عصيانه فكذلك هذا فان خرج اربعمائة فاصابوا
غنايم لم يحرموا الغنيمة مع اهل العسكر وان كانوا قد اساؤا لانهم مجاهدون قاصدون
الى اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين فيما خالفهم امر الامير لا يكون اكثر تاثيرا من

موضع الضرورة مستثنى من موجب الامر والنهى

ظاهر المذهب ان المفهوم ليس بحجة

الكلام المقيد بالاستثناء عبارة عما وراء المستثنى

مخالفتهم

من مخالفتهم امر الله تعالى بارتكاب ما لا يحل فكما ان ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا
مؤمنين فهذا لا يخرجهم من ان يكونوا غزاة كيف وهذا النهى لمعنى فى غير المنهى
عنه فانه ما نهاهم عن الخروج لعين الخروج او القتال او الاغتنام ولكن للاشفاق
عليهم فان كان قد نفلهم الربع بعد الخمس فخرجوا فاصابوا غنايم فان كانت الثلثمائة
الذين امرهم بالخروج قوما مسمين باعيانهم ميز ثلاثة ارباع الغنيمة فاعطى
اولئك منها نفلهم هكذا ذكر فى بعض النسخ وهو غلط ولكن الصواب ما ذكر
فى بعض النسخ انه يعزل الخمس من هذه الثلثة الارباع ثم يعطيهم من ربع ما بقى
نفلهم لانه هكذا اشرط لهم الربع بعد الخمس ومراده مما يصيبون ومصابهم ثلثة ارباع
الغنيمة وذكر بعد هذا هذه المسئلة وقال يقسم ما جاؤا به بينهم على سهام الخيل و
الرجالة ثم ينظر الى ما اصاب الثلثمائة فيخرج الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم
مما بقى ووجه التوفيق انه وضع المسئلة هناك فيما اذا كان بعضهم فارسا و
بعضهم راجلا وههنا وضع المسئلة فيما اذا كانوا فرسانا كلهم او رجالة كلهم
فلهذا ميز لهم ثلثة ارباع الغنيمة ليعطى منها نفلهم وقال فى موضع اخر يرفع الخمس
من جميع ما يصاب اولا ثم ينظر الى ثلثة ارباع مما بقى فيعطيهم من ذلك نفلهم
فالحاصل انه كرر ذكر هذه المسئلة فى اربع مواضع فى هذا الكتاب واجاب فى كل
موضع بجواب آخر فنذكر فى كل موضع ما هو صواب من الجواب وما هو غلط
اذا انتهينا ان شاء الله تعالى قال ثم ينظر الى الربع الباقى فيعزل خمسه ثم جمع ما
بقى من الثلثة الارباع فيجعل ذلك مع غنايم اهل العسكر يقسمها بينهم جميعا على
قسمة الغنيمة وفى بعض النسخ ذكر انه لا يخمس هذا الربع فكانه بنى ذلك على ان
المائة العصاة بمنزلة المتلصصين فى دار الحرب بغير اذن الامام فلا يخمس ما
اصابوا وهو غلط فانه انما لا يخمس مصاب المتلصص اذا لم يكونوا اهل منعة وهؤلاء
كانوا اهل منعة بالانضمام الى الثلثمائة فلا بد من ان يخمس ما اصابوا وان كانت الثلثمائة
ليسوا قوما باعيانهم والمسئلة بحالها فان الامام ينظر الى ثلثة ارباع الغنيمة فيخرج
منها الخمس ثم ينظر الى ربع ما بقى فيقسم بين الاربعمائة بالسوية نفلا لهم لان الاستحقاق
بالتنفيل يثبت لثلثمائة منهم وليس بعضهم اولى من البعض فلا بد من قسمة ذلك
بينهم بالسوية لاستوائهم فى سبب الاستحقاق ثم يخرج الخمس من الربع الباقى ويجمع ما بقى
منه الى ما بقى من الثلثة الارباع فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل
والرجالة كما هو الحكم فى قسمة الغنيمة بين الغانمين فان كانت المائة العصاة باعيانهم
فراى الامير ان يحرمهم سهمهم مما اصابوا فقسم ما بقى بين الثلثمائة واهل العسكر
وحرم العصاة ثم ولى آخر يرى ما صنع الاول جورا امضى صنيعه ذلك ولم يرده
لانه امضى باجتهاده فصلا مختلفا فيه فان عند بعض الفقهاء يحرم العصاة خطهم

ما بقى منه الى

مما اصابوا ليكون زجرا وفطاما لهم عن العود الى مثله ورد ذلك الى حرمان القاتل
الميراث بسبب خيانته وبيان هذا يأتى فى باب احراق رحل الغال وقضاء القاضى
فى المجتهدات يكون نافذا لا يرد فلهذا قال لا يرد الثانى ما صنع الاول ولا ينبغى للرجل
ان يخرج الى الجهاد وله اب او ام الا باذنه لان برهما واجب والتحرز عن عقوقهما فرض

بر الوالدين واجب

عليه بعينه قال عليه السلام ليعمل البار ما شاء فلن يدخل النار وليعمل العاق
ما شاء فلن يدخل الجنة وقال عليه السلام ومن اصبح ووالداه راضيان عنه فله بابان
مفتوحان الى الجنة فلا ينبغى له ان يسد هذا الباب بالخروج بغير اذنهما وهو لا يدرى
انه هل ينتفع بخروجه هو او غيره او لا ينتفع وذكر عن عباس بن مرداس انه قال يا رسول
الله انى اريد الجهاد قال الك ام قال نعم قال الزم امك فان الجنة عند رجل امك
وتفريع المسائل على هذا الاصل فى باب بعد هذا فيؤخر بعض الكلام فيه الى ذلك الموضع
وذكر عن ابن الزبير قال سالت جابرا أيقاتل العبد بغير اذن مولاه قال لا وبه نأخذ

لا يقاتل العبد بغير اذن مولاه

لان منافعه ملك المولى فلا يجوز له ان يفوته عليه بالاشتغال بالقتال وماليته ملك
المولى فلا يجوز له ان يعرضه للتلف بالقتال الا ان يجىء حال ضرورة المسلمين اليه بان
وقع النفير عاما فح لا باس بان يخرج لما بينا ان موضع الضرورة مستثنى من لزوم الطاعة
شرعا ولانه ليس للمولى فى هذه الحالة ان يمنعه بل يفرض عليه دفع شر المشركين
بنفسه وبما يقدر عليه من ملكه فكذلك لا يجب على العبد ان يطيعه ان نهاه عن الخروج
وكذلك هذا الجواب فى حق الولد اذا نهاه والداه فى مثل هذه الحالة **باب قتال
النساء مع الرجال وشهودهن الحرب** قال لا يعجبنا ان تقاتل النساء مع الرجال فى
الحرب لانه ليس للمرأة بنية صالحة للقتال كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى قوله ها ما كانت هذه يقاتل وربما يكون فى قتالها كشف عورة المسلمين
فيفرح به المشركون وربما يكون ذلك سببا لجراءة المشركين على المسلمين ويستدلون
به على ضعف المسلمين فيقولون احتاجوا الى الاستعانة بالنساء فى قتالنا
فليتحرز عن هذا ولهذا المعنى لا يستحب لهن مباشرة القتال الا ان يضطر

فليتحرز عن هذه المعانى لا يستحب هكذا نسخة الشام

المسلمون الى ذلك فان دفع فتنة المشركين عند تحقق الضرورة بما يقدر عليه
المسلمون جائز بل واجب واستدل عليه بقصة خيبر وقد بيناها وفى آخر
تلك القصة قالت ام سليم بنت ملحان وكانت يومئذ تقاتل شادة على
بطنها بثوب يا رسول الله ارأيت هؤلاء الذين فروا منك وخذلوك فلا تعف
عنهم ان امكنك الله منهم فقال عليه السلام يا ام سليم عافية الله اوسع
فاعادت ذلك ثلاث مرات فى كل ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه
وسلم عافية الله اوسع وفى المغازى يذكر انها قالت الا نقاتل يا رسول الله
هؤلاء الفرارين فنقتلهم كما قاتلنا المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عافية الله اوسع وأية حاجة الى قتال النساء اشد من هذه الحاجة حين فروا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم واسلموه وفى هذا بيان انه لا باس بقتالهن عند الضرورة لان
النبى عليه السلام لم يمنعها فى تلك الحالة ولم ينقل انه اذن للنسا فى القتال فى غير
تلك الحالة قال ولا باس بان يحضر منهن الحرب العجوز الكبيرة فتداوى الجرحى وتسقى
الماء وتطبخ للغزاة اذا احتاجوا الى ذلك بحديث عبد الله بن قرط الازدى قال كن
نساء خالد بن الوليد ونساء اصحابه مشمرات يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن وهو يقاتل
الروم والمراد العجائز فالشواب يمنعن عن الخروج لخوف الفتنة والحاجة ترتفع
بخروج العجائز وذكر عن ام مطاع وكانت شهدت حنين مع النبى عليه السلام
قالت رأيت اسلم حيث شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلقون
من شدة الحال فندبهم الى الجهاد فنهضوا ولقد رايت اسلم اول من انتهى الى
الحصين فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا وهو حصين الصعب
بن معاذ بالنطاه ففى هذا بيان انها كانت خرجت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم يمنعها من ذلك فعرفنا انه لا باس للعجوز ان يخرج لاعانة المجاهدين بما يليق
بها من العمل ~~بها من العمل~~ والله الموفق **باب الجهاد وما يسع فيه وما لا يسع** قال
ابو حنيفة رح الجهاد واجب على المسلمين الا انهم فى سعة من ذلك حتى يحتاج اليهم
فكان الثورى يقول القتال مع المشركين ليس بفرض الا ان يكون البداية منهم فح يجب
قتالهم دفعا لظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقوله وقاتلوا المشركين
كافة كما يقاتلونكم كافة ولكنا نستدل بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا
الذين يلونكم من الكفار وبقوله قاتلوا فى سبيل الله وبقوله قاتلوا الذين لا
يؤمنون بالله وبقوله جاهدوا فى الله حق جهاده والحاصل ان الامر بالقتال
نزل مرتبا فقد كان النبى صلى الله عليه وسلم ماموراً فى الابتداء بتبليغ الرسالة
والاعراض عن المشركين قال الله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين
وقال تعالى فاصفح الصفح الجميل ثم امر بالمجادلة بالاحسن كما قال تعالى ادع الى سبيل
ربك الآية وقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ثم اذن لهم فى القتال
بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ثم امروا بالقتال ان كانت البداية منهم
بما تلو من الآيات ثم امروا بالقتال بشرط انسلاخ اشهر الحرم كما قال الله تعالى فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الآية ثم امروا بالقتال مطلقا بقوله تعالى
وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم فاستقر الامر على هذا ومطلق
الامر يقتضى اللزوم الا ان فرضية القتال لمقصود اعزاز الدين وقهر المشركين فاذا
حصل هذا المقصود بالبعض سقط عن الباقين بمنزلة غسل الميت والصلوة عليه
ودفنه اذ لو افترض على كل مسلم بعينه وهذا فرض غير موقت لوقت لم يتفرغ

احد يشغل آخر من كسب او تعلم وبدون سائر الاشغال لا يتم امر الجهاد ايضا فلهذا كان
فرضا على الكفاية حتى لو اجتمعوا على تركه اشتركوا فى المأثم واذا حصل المقصود بالبعض
سقط عن الباقين وفى مثل هذا يجب على الامام النظر للمسلمين لانه منصوب لذلك
نائب عن جماعتهم فعليه ان لا يعطل الثغور ولا يدع الدعاء الى الدين وحث المسلمين
على الجهاد واذا ندب الناس الى ذلك فعليهم ان لا يعصوه بالامتناع من الخروج ولا ينبغى
ان يدع المشركين بغير دعوة الى الاسلام واعطاء جزية اذا تمكن من ذلك لان التكليف
بحسب الوسع وان كانوا قوما لا يقبل منهم الجزية كعبدة الاوثان من العرب والمرتدين
فانه يدعوهم الى الاسلام فان ابوا قاتلهم واما المجوس وعبدة الاوثان من العجم
فى جواز اخذ الجزية منهم عندنا بمنزلة اهل الكتاب فيدعوهم الى احدى هاتين الخصلتين
ويجب الكف عنهم اذا اجابوا الى احديهما وان امتنعوا منهما فيقاتلون وفى اهل
الكتاب العربى وغير العربى سواء لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون وكل مسلم فى هذا خليفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقد بعث داعيا الى ما بينا وامر بالقتال على ذلك مع من ابى فان قالوا للمسلمين
وادعونا على ان لا نقاتلهم ولا يقاتلونا فليس ينبغى للمسلمين ان يعطوهم ذلك لقوله
تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ولان الجهاد فرض فانما طلبوا الموادعة على ان
يترك فريضة ولا يجوز اجابتهم الى مثل هذه الموادعة كما اذا طلبوا الموادعة على ان
لا يصلوا ولا يصوموا الا ان يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون فحينئذ لا بأس
بان يوادعهم الى ان يظهر للمسلمين قوة ثم ينبذ اليهم قال الله تعالى وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان
يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان حقيقة الجهاد فى حفظ المسلمين قوة انفسهم
اولا ثم فى قهر المشركين وكسر شوكتهم فاذا كانوا عاجزين عن كسر شوكتهم كان عليهم
ان يحفظوا قوة انفسهم بالموادعة الى ان يظهر لهم قوة كسر شوكتهم فحينئذ ينبذون اليهم
ويقاتلونهم وهو بمنزلة انظار المعسر الى الميسرة كما قال الله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة وكذلك لو قالوا للمسلمين وادعونا على ان نعطيكم فى كل سنة مالا
معلوما على ان لا تجروا علينا احكامكم فليس ينبغى الموادعة على ذلك لانهم لا يلتزمون
شيئا من احكامنا وانما ينتهى القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات والرضا منهم بالمقام فى دار الاسلام مقهورين ولما فيه
من ترك المحاربة اصلا ولا يوجد ذلك فيما طلبوا ولانهم لو اجيبوا الى ذلك ربما
يظنون بنا انا نقاتلهم طمعا فى اموالهم بل لا يشكون فى ذلك ولا يحل للمسلمين
ان يقصدوا ذلك ويظهروه من انفسهم الا ان يكون لهم شوكة شديدة فحينئذ يجوز
الموادعة معهم بغير مال يؤخذ منهم فلان يجوز بمال يؤخذ منهم كان اولى وهذا المال

لا يؤخذ عوضا عن ترك القتال وانما يؤخذ لان مالهم مباح لنا فباعتبار ذلك الاباحة يأخذ
هذا المال منهم فاذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد وله ابوان فليس ينبغى له ان يخرج حتى
استأذنهما لان بر الوالدين وترك ما يلحق الضرر والمشقة بهما فرض عليه عينا و
الجهاد فرض على الكفاية اذا لم يبلغ النفير عاما فعليه ان يقدم الاقوى وفى خروجه الحاق
الضرر والمشقة بهما فان المجاهد على خطر فى التمكن من الرجوع فان اذن له احدهما
ولم يأذن له الآخر فليس ينبغى له ان يخرج مراعاة فى حق الذى يأبى منهما وكذلك
ان ابيا جميعا والاصل فيه ما روى ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انى جئت اجاهد معك وتركت والدى يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما
وافضل الجهاد ما كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امره بالرجوع لكراهة الوالدين
بخروجه ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال قال الصلوة لوقتها
ثم بر الوالدين ثم الجهاد فى سبيل الله تعالى فهذا تنصيص على تقديم بر الوالدين على الجهاد
والوالدان فى سعة من ان لا يأذنا له اذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة لانهما يحملانه
على ما هو الاقوى فى حقه وهو برهما وبهذا تبين انه لا يسعه الخروج بغير اذنهما لانه لو كان
يسعه ذلك لكانا يأثمان فى منعه ولو كانا يأثمان فى منعه لكان هو فى سعة من الخروج حتى
يبطل عنهما الاثم وكذلك ان كان مات احد ابويه والآخر حى لان السبب الموجب للبر
فى حق الحى منهما كامل وان كانا كافرين او احدهما كافرا والآخر مسلم فكرها خروجه
للجهاد او كرهه الكافر منهما فان كان انما كره ذلك على وجه المخافة على نفسه و
المشقة التى يلحقه بخروجه فلا ينبغى له ان يخرج لان فى بر الوالدين يستوى
الكافر والمسلم قال الله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا والمراد الابوان المشركان
بدليل قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بى شيئا وان كان انما ينهاه عن ذلك
كراهة ان يقاتل اهل دينه لا شفقة عليه فليخرج ولا يطعه لانه انما كره خروجه
بسبب دعاه الشرك الى ذلك لا الولاد وليس عليه طاعته فى داعية الشرك
وانما يعرف ذلك بغالب الرأى لان فيما لا طريق الى معرفته حقيقة يبنى الحكم على
اكبر الرأى وهذا اذا كان لا يخاف عليه الضيعة وان كان يخاف عليه من ذلك
لم يحل له ان يخرج لانه اذا كان معسرا محتاجا الى خدمته فخدمته فرض عليه وان
كان كافرا وليس من الصواب ان يترك فرضا عينا ليتوصل الى ما هو فرض كفاية
ولان ما يفوته من تضييع والديه لا يمكنه تداركه وهو يمكن ان يتدارك الجهاد فى
وقت آخر وان اذن له الابوان وله جدان وجدتان فكرهوا خروجه فلا بأس
بان يخرج لان فى حال قيام الوالدين الاجداد والجدات كالاجانب الا ترى ان
فى حكم الحضانة والولاية واستحقاق الميراث هم كالاجانب فكذلك فى المنع عن
الخروج ولا اكرههم ما دام الوالدان حيين فان مات الابوان فاذن له الجد الذى

لا ينبغى للرجل ان يخرج للجهاد بغير اذن الوالدين

فليخرج وان اذن له صح

افضل الاعمال

فى بر الوالدين يستوى الكافر والمسلم

من قبل ابيه والجدة التى من قبل امه ولم يأذن له الآخران يعنى اب الام وام الاب
فلا بأس بان يخرج لان اب الاب عند عدم الاب قائم مقامه بدليل ثبوت الولاية
له وام الام عند عدم الام بمنزلتها بدليل ثبوت حق الحضانة لها والآخران معهما
بمنزلة سائر الاجانب وان اذن له الآخران ولم يأذن له هذان لم يكن له ان
يخرج وان لم يكن له جدة من قبل الام ولا جد من قبل الاب فاستأذن الاخرين
فلم يأذنا له اولم يأذن له احدهما فالمستحب له ان لا يخرج لان حق الحضانة لام
الاب عند عدم الام وهى فى ذلك بمنزلة الام والجد اب الام وان لم يجعل كالاب
فى باب الولاية فقد جعل كالاب فى حكم القصاص وفى منع قبول الشهادة له وحرمة
وضع الزكوة فيه فاذا لم يوجد اقرب منه كان هو قائما مقام الاب فى منعه من
الخروج ايضا وان كان له أم واب اب فاذن له احدهما دون الآخر لم يسع له ان يخرج
حتى يأذنا له لان اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه فكان هذا وما لو كان ابوه وامه
حيان فى الحكم سواء وان لم يكن له ام وكانت له جدة من قبل الام وجدة من قبل الاب
فحق الاذن للتى من قبل الام خاصة الا ترى انها فى الحضانة مقدمة على الاخرى والجدة
التى من قبل الام لا تقوم مقام الاب بدليل انه لا يثبت لها الولاية كما يثبت للجد ولو
كان الام حية فحق الاذن اليها وليس الى الجدات من ذلك شئ بمنزلة حق الحضانة
وكذلك مع بقاء الاب ليس للاجداد اذن فى هذا الباب وان كان له اب وام اب فينبغى
له ان يخرج حتى يأذنا له لان ام الاب بمنزلة الام اذا لم يكن سواها احد
من الامهات بمنزلة الام الا ترى ان حق الحضانة لها واشار الى ان له مخالفا فى هذه المسئلة
ولم يبين من هو فكان هذا المخالف يقول ام الاب تدلى بالاب واذا لم يعتبر اذن
الجد الذى يدلى بالاب مع الاب لم يعتبر اذن ام الاب بطريق الاولى وهذا فاسد
فانه لو كان له ام وام اب فاذنت له الام كان له ان يخرج ولو كان ام الاب باعتبار
هذا الادلاء كالاب او كالجدات للاب لم يكن له ان يخرج الا باذنهما وكل سفر
اراد الرجل ان يسافر غير الجهاد لتجارة او حج او عمرة فكره ذلك ابواه وهو لا يخاف عليهما
الضيعة فلا بأس بان يخرج لان الغالب فى هذه الاسفار السلامة ولا يلحقهما فى
خروجه مشقة شديدة فان الحزن بحكم الغيبة يندفع بالطمع فى الرجوع ظاهرا
الا ان يكون سفرا مخوفا عليه منه نحو ركوب البحر فحكم هذا حكم الخروج للجهاد لان
خطر الهلاك فيها اظهر والسفر على قصد التعلم اذا كان الطريق امنا والامن فى
الموضع الذى قصده ظاهرا لا يكون دون السفر للتجارة بل هذا فوقه لقوله تعالى فلو
لا نفر من كل فرقة منهم طائفة فلا بأس بان يخرج اليه وان كره الوالدان اذا كان
لا يخاف الضيعة عليهما وان كان يخرج فى التجارة الى دار الحرب بالامان فكرها ذلك
فان كانوا قوما يفون بالعهد معروفين بذلك فلا بأس بان يخرج لان الغالب هو

السفر غير الجهاد يجوز له الخروج بدون اذنهما

السفر لطلب العلم يجوز بدون اذنهما

هذا مأمور به فى قوله
هكذا النسخة

السلامة فصار هذا والخروج الى بلدة اخرى من دار الاسلام سواء وان كان يخرج فى تجارة
الى دار الحرب مع عسكر المسلمين فان كان عسكرا عظيما كالصائفة فلا بأس بان يخرج
وان كرها خروجه لان الغالب من حاله السلامة فانه لا يعرض نفسه بالاشتغال
بالقتال والعسكر العظيم يقوون على دفع سوء العدو عنه وعن انفسهم وان كانت
سرية فكرهاها لم يسع له ان يخرج الا باذنهما لان خطر الهلاك اظهر فى خروجه مع قوم
ليس لهم قوة الدفع عنهم واذا كان لا يخرج للجهاد مع هؤلاء بغير اذنهما لخطر الهلاك
فكذلك لا يخرج للتجارة وان كره خروجه للجهاد اولاده او اخوانه او اعمامه او عماته
او زوجته فلا بأس بان يخرج اذا كان لا يخاف عليهم الضيعة وانما يخاف منهم الجزع
عليه لان المنع من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين وغيرهما من الاولاد والقرابات
لا يساويهما فى ذلك فكذلك فى المنع من الخروج الا ان يخاف الضيعة على احد من هؤلاء
فح لا يسعه ان يخرج ويدع من يلزمه نفقته لان القيام بتعاهده والانفاق عليه
مستحق عليه بعينه قال عليه السلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوته فهذا الحكم
فى الذكور من اولاده الصغار والاناث صغائر كن او كبائر اذا لم يكن لهن ازواج
والزمنى من الكبائر الذين لا حرفة لهم من ذوى الرحم المحرم لان نفقتهم عليه واجب
عليه شرعا فكذلك زوجته فاما بنوه الكبار الاصحاء واخوته الذين لا زمانة بهم فلا
بأس بان يخرج ويدعهم وان خاف الضيعة عليهم لانه لو كان حاضرا لم يجبر على نفقتهم
وان ضاعوا فلا يمتنع خروجه بسبب خوف الضيعة عليهم وهذا كله اذا لم يكن
النفير عاما واما اذا جاء النفير عاما فقيل لاهل مدينة قد جاء العدو يريد انفسكم
او ذراريكم او اموالكم فلا بأس بان يخرج بغير اذن والديه لان الخروج فى مثل هذه الحالة
فرض عين على كل واحد قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا وما يفوته بترك هذه الفريضة
لا يمكنه استدراكه وما يفوته بالخروج بغير اذن الوالدين يمكنه استدراكه بعد هذا
فيشتغل بما هو الاهم ولان الضرر فى تركه الخروج اعم فان ذلك يتعدى اليه والى
والديه والى غيرهم من المسلمين ولانه لا يحل لوالديه ان ينهياه عن هذا الخروج فيكون
له ان يخرج ليسقط به الاثم عنهما ولا طاعة لهما عليه فيما كانا عاصيين فيه الا ترى
ان رجلا لو قطع الطريق على رجل ليأخذ ماله او ليقتله او اراد امرأة ليفجر بها وهناك
من له قوة على ان يمنعه من ذلك فعليه ان يمنعه وان كره ذلك والداه لم يسعه ان
يطيعهما فى ذلك ولم يسعهما ان يمنعاه لان هذا فرض عليه بعينه وانما يلزمه طاعة
الوالدين فيما يكون موسعا عليه بين الاتيان والترك فاما ما يفترض عليه مباشرته
بعينه فليس لوالديه ان يمنعاه من ذلك ارأيت لو اراد احد والديه بشئ من ذلك
فنهاه الوالد الآخر بعينه شفقة عليه اينبغى له ان يطيعه ويدع والده ينتهك حرمته
ذكر هذا على سبيل الاستقباح بمراعاة اذن الوالدين فيما هو فرض عليه بعينه

ولا ينبغي للعبد ان يجاهد بدون اذن مولاه ما لم يكن النفير عاما فاذا كان ذلك فله ان
يخرج وليس لمولاه ان يمنعه من ذلك لان فرضية الخروج عند النفير العام كفرضية الصوم
والصلوة وذلك مستثنى للعبد مما ملكه عليه مولاه وان ابتيت هذا فى العبد والمولى
عليه ملك على الحقيقة يتاتى فى حق الولد مع الوالدين بطريق الاولى وكذلك النساء
اذا كانت بهن قوة القتال فليخرجن اذا جاء النفير عاما وقد بينا ما صنعت ام
سليم يوم حنين وقال النبى عليه السلام يوم احد لمقام نُسَيْبَة بنت كعب خير
من مقام فلان وفلان يعنى جماعة من الذين فروا وكان النفير يومئذ عاما
فاستحسن قتال النساء ومدح من لم يفر منهن بما قال فاما اذا لم يكن النفير عاما
فلا ينبغى ان يشتغل النساء بالقتال ولا ينبغى للشواب ان يخرجن ايضا فى الصوايف
ونحوها لان مقامهن فى البيوت اقرب الى دفع الفتنة فاما العجايز فلا باس بان يخرجن
مع الصوايف لمداواة الجرحى جاء عن ام عطية قالت خرجت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فى سبع غزوات فكنت اطبخ لهم واداوى الجرحى واسقيهم الماء
ولا يعجبنى ان يباشرن القتال لان بالرجال غنية من قتال النساء فلا يشتغلن
بذلك من غير ضرورة وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاما لا باس للمرأة
ان تقاتل بغير اذن وليها او زوجها بلغنا ان صفية بنت عبد المطلب قتلت يهوديا
تسور عليهن حصنا كانوا فيه وانما كان هذا يوم الخندق وكان النبى عليه السلام
جمع النساء فى أُطُم من آطام المدينة وكان حسان بن ثابت معهن فجاء يهودى
من بنى قريظة واراد ان يتسور الحائط فامرت صفية حسان بن ثابت بان يقوم
اليه بحجر او خشب فيقتله فقال حسان انا من ارباب اللسان لست من الضرب و
الطعان فى شئ فقامت بنفسها فقتلته ولما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم استحسن ذلك منها فعرفنا انه لا باس بذلك وكذلك الغلمان الذين لم
يبلغوا اذا اطاقوا القتال فلا باس بان يخرجوا ويقاتلوا فى النفير العام وان كره ذلك
الآباء والامهات وفى غير هذه الحالة لا ينبغى لهم ان يخرجوا الا ان يطيب انفسهم بذلك
قال بلغنا ان على بن ابى طالب رضه اسلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو ابن سبع سنين فلو حضر قتالا لقاتل فهذا لا باس به والروايات اختلف فى
سن على رضه حين اسلم والذى ذكره محمد فى هذا الكتاب التسعة او العشرة وفى
رواية انه اسلم وهو ابن سبع سنين وفى رواية اسلم وهو ابن خمس سنين واختلاف
الروايات بهذه الصفة ينبنى على اختلاف الناس فى سنه حين قتل فقال جعفر
بن محمد قتل وهو ابن ثمان وخمسين سنة وقال الجاحظ قتل وهو ابن ستين سنة
وقال العتبى قتل وهو ابن ثلث وستين سنة ولا خلاف انه اسلم فى اول مبعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اقام رسول الله عليه السلام بعدما بعث

بمكة ثلاث عشر سنة وبالمدينة عشرا والخلافة بعده ثلثون سنة انتهى ذلك بقتل
على رضى الله عنه فذلك ثلث وخمسون فان كان سنه حين قتل على ما قال جعفر بن
محمد ظهر انه اسلم وهو ابن خمس سنين وان كان على ما قاله الجاحظ فقد اسلم وهو
ابن سبع سنين وان كان على ما قاله العتبى فقد اسلم وهو ابن عشر سنين ولا
خلاف انه لم يكن بالغا حين اسلم وعليه دل قوله شعر سبقتكم الى الاسلام طُراً
غلاما ما بلغت اوان حلم وانما حققنا هذا لاعتماد اصحابنا على هذا الحديث فى صحة
اسلام الصبى واذا خرج القوم الى الصوايف فارادوا ان يخرجوا معهم النساء بغير
منفعة الا المباضعة والخدمة فالمستحب ان لا يفعلوا ذلك مخافة عليهن لان النساء
لحم على وضم الا ما ذب عنهن ومن خرج للقتال ربما يبتلى لعارض يشغله بنفسه ولا يتمكن
فيه من الذب عن حرمه واقتضاء الشهوة بالمباضعة ليس من اصول حوايجه ولا ينبغى
ان يعرض حرمه للضياع لاجله ولو لم يكن له الخروج بهن الا المخافة ان يشتغل بهن
عن القتال لكان ذلك كافيا فان كان لا بد من مخرجهن فالاماء دون الحرائر لان
حكم الاختلاط بالرجال فى حق الاماء اخف الا ترى ان جميع الناس لهن بمنزلة المحرم
فى النظر والمس وانه لا باس للامة ان تسافر بغير محرم وليس للمرأة ذلك الا مع
زوج او محرم وما هو المقصود له من المباضعة والخدمة يتم بالاماء ولكن مع هذا
يرخص فى اخراج الحرائر والاماء لمن يقوى على حفظهن اذا ابتلى المسلمون بهزيمة
حتى يخرجهن الى دار الاسلام اما بقوة نفسه او بما معه من الظهور والخدم لما
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يغزو اقرع بين نسائه
واخرج منهن معه التى يقرع قالت عايشة رضى الله عنها فاصابتنى القرعة
فى السفر الذى اصابنى فيه ما اصابنى حين تكلم اهل الافك فيها بما تكلموا وهى
غزوة المريسيع غزوة بنى المصطلق من خزاعة ومعلوم انه كان يامن عليهن
الضياع بمن معه من المسلمين فمن يكون بهذه الصفة فلا باس له بان يخرجهن وانما
يكره هذا لمن اذا ابتلى المسلمون بهزيمة لم يقو على اخراجهن واشتغل بنفسه فيكون
مضيعا لهن والتعرض بمثل هذا التضييع حرام شرعا وكذلك ان كانوا سرية يدخلون
ارض العدو فانه لا ينبغى لاحد من العجايز ان يخرج معهم لمداواة الجرحى لانهم جريدة خيل
ان حل بهم امر اشتغلوا بانفسهم ولا يتمكنون من الدفع عنها وعن انفسهم وهى
عاجزة عن الدفع من نفسها وانما يحل لها ذلك فى الصوايف التى اكبر الراى فيها
انهم قاهرون لا ينهزمون من العدو ويتمكنون من الدفع عنها وعن انفسهم و
ان الحكم يبنى على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقة الحال فيه ولا باس
بادخال المصاحف فى ارض العدو لقراءة القرآن فى مثل هذا العسكر العظيم
ولا يستحب له ذلك اذا كان يخرج فى سرية لان الغازى ربما يحتاج الى القراءة من

الفرايض يستثنى للعبد مما ملكه عليه مولاه

خروج النساء الى القتال اذا كان نفيرا عاما

ويروى بالكسر من خطه

اى الأبنية المرتفعة من خطه

اختلف فى سن على رضى الله عنه حين اسلم

وانما حققنا هذا لاعتماد اصحابنا على هذا الحديث فى صحة اسلام الصبى

جميع الناس فى الاماء بمنزلة المحارم فى النظر والمس

والحكم يبنى على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقة الحال

المصحف

اذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه او يتبرك بالمصحف او يستنصر به والقرآن
حبل الله المتين من اعتصم به نجا الا انه منهى عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به
ولهذا لو اشتراه ذمى اجبر على بيعه والظاهر انه فى العسكر العظيم يأمن من هذا
لقوتهم وفى السرية ربما يبتلى به لقلة عددهم فمن هذا الوجه يقع الفرق
والذى روى ان النبى عليه السلام نهى ان يسافر بالقرآن فى ارض العدو
تأويله هذا ان يكون سفره مع جريدة خيل لا شوكة لهم هكذا ذكره محمد وذكر
الطحاوى ان هذا النهى كان فى ذلك الوقت لان المصاحف لم يكثر فى ايدى
المسلمين وكان لا يؤمن اذا وقعت المصاحف فى ايدى العدو ان يفوت شئ
من القرآن من ايدى المسلمين او يضرونهم بعض ما فى المصاحف لا يعلمون انه لم يبق
بايدى المسلمين ويؤمن من مثله فى زماننا لكثرة المصاحف وكثرة القراء قال
الطحاوى ولو وقع مصاحف فى يدهم لم يستخفوا به لانهم وان كانوا لا يقرون بانه
كلام الله فهم يقرون بانه افصح الكلام باوجز العبارات وابلغ المعانى فلا يستخفون
كما لا يستخفون بسائر الكتب ولكن ما ذكره محمد اصح فانهم يفعلون ذلك مغايظة
للمسلمين وقد ظهر ذلك من القرامطة حين ظهروا على مكة جعلوا يستنجون
بالمصاحف الى ان قطع الله دابرهم ولهذا امنع الذمى من شراء المصحف واجبر
على بيعه كما اجبر على بيع العبد المسلم وان دخل اليهم مسلم بامان فلا بأس بان
يدخل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر هو الامن من تعرض
العدو لما فى يديه فاما اذا كانوا قوما لا يوفون بالعهد فلا ينبغى له ان يحمل المصحف
مع نفسه اذا دخل دارهم بامان واذا قال الحربى او الذمى للمسلم علمنى القرآن
فلا بأس بان يعلمه ويفقهه فى الدين لعل الله يقبل بقلبه الا ترى ان النبى
عليه السلام كان يقرأ القرآن على المشركين وبه امر قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك
من ربك وقال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ومعلوم
ان تمام هذه الصفة فى القرآن والفقه المستنبط من القرآن وهو الحكمة كما قال
الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وفسره المفسرون بالفقه وانما
يتحقق دعاؤه بهذا الطريق اذا علمه ذلك وفهمه وقال الله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله يعنى يسمع فيفهم فربما
يرغب فى الايمان لما يقف عليه من محاسن الشريعة وهذا هو المراد من قوله
لعل الله يقبل بقلوبهم وفى حديث عثمان رضى الله عنه ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال خير الناس من تعلم القرآن وعلمه ولم يفصل بين تعليم المسلمين
وتعليم الكفار واذا كان يندب الى تعليم غير المخاطبين رجاء ان يعملوا به اذا
خوطبوا فلان يندب الى تعليم المخاطبين لرجاء ان يهتدوا به ويعملوا كان اولى

لا بأس بتعليم القرآن للحربى او الذمى

وهذا لان النبى عم كان يقرأ القرآن على المشركين وهم كانوا ارباب اللسان فيتلقونه منه حتى روى ان النبى عليه السلام كان يقرأ حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب الآية فتلقى ابو لهب لعنه الله فجعل يردد فى نفسه لحلاوته وتفوّل ما ظن هذا من كلام البشر حتى علم انه ابو جهل لعنه الله فوقعت بينهما وحشة بهذا السبب نقل من خط الامام الحصيرى

واذا دخل

واذا دخل المشركون دار الاسلام وياخذوا الاموال والذرارى والنساء ثم علم بهم جماعة
المسلمين ولهم عليهم قوة فالواجب عليهم ان يتبعوهم ما داموا فى دار الاسلام لا
يسعهم الا ذلك لانهم انما يتمكنون من المقام فى دار الاسلام بالتناصر وفى ترك
التناصر ظهور العدو عليهم فلا يحل لهم ذلك وفعل اهل الحرب بهذه الصفة
منكر قبيح والنهى عن المنكر فرض على المسلمين والذين وقع الظهور عليهم صاروا
مظلومين ويفترض على المسلمين دفع الظلم عن المظلوم والاخذ على يدى الظالم
قال عليه السلام لا حتى تاخذوا على يدى الظالم فتاطروه على الحق اطرا فان دخلوا
بهم دار الحرب فان كان الذى فى ايديهم ذرارى المسلمين فالواجب على المسلمين
ايضا ان يتبعوهم اذا كان غالب رأيهم انهم يقوون على استنقاذ الذرارى من
ايديهم اذا ادركوهم ما لم يدخلوا حصونهم لانهم ما ملكوا الذرارى بالاحراز
بدار الحرب فكونها فى ايديهم فى دار الحرب وفى دار الاسلام سواء والمعتبر تمكن
المسلمين من الانتصاف منهم وذلك قائم باعتبار الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم
فاما اذا دخلوا حصونهم فان اتاهم المسلمون حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذرارى
فذلك فضل اخذوا به وان تركوهم رجوت ان يكون فى سعة من ذلك لان الظاهر
انهم بعدما وصلوا الى مأمنهم ودخلوا حصونهم يعجز المسلمون من استنقاذ الذرارى
من ايديهم الا بالمبالغة فى الجهد وبذل النفوس والاموال فى ذلك فان فعلوه فهو
العزيمة وان تركوه لدفع الحرج والمشقة عن انفسهم كان لهم فى ذلك رخصة
الا ترى انا نعلم بان فى يد الكفار بالروم والهند بعض اسارى المسلمين ولا يجب
على كل واحد منا الخروج لقتالهم لاستنقاذ الاسارى من ايديهم واما اذا كان
ما ظهروا عليه المال دون الذرارى فاذا دخلوا دار الحرب وسع المسلمين ان لا يتبعوهم
بعد ذلك وان كان لو اتبعوهم فهو افضل لانهم ملكوا الاموال بالاحراز وانتهت
العصمة الثابتة فيها بالاحراز فى دار الاسلام فالتحقت بسائر اموالهم و
المسلمون فى سعة من ان يتركوا اتباعهم لاخذ اموالهم من ايديهم وان كانوا
لو فعلوا ذلك لاعزاز الدين وقهر المشركين كان افضل فكذلك حكم هذه
الاموال والحكم فيما اذا ظهر اهل الحرب على ذرارى اهل الذمة او على اموالهم
على نحو ما ذكرنا ايضا لان المسلمين حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع
الظلم عنهم وهم صاروا من اهل دار الاسلام الا ترى ان الاحراز بعقد الذمة
للمال والنفس فى حكم الضمان والعقوبة بمنزلة الاحراز الذى للمسلم فيستوى
الحكم فى وجوب الاتباع والدليل على الفرق بين الاموال والذرارى بعد دخول دار
الحرب انهم لو اسلموا اسلمت لهم الاموال وامروا برد الذرارى وفى دار الاسلام
لو اسلموا امروا برد الاموال والذرارى والمسلمون واهل الذمة فى ذلك سواء

اذا دخل المشركون دار الاسلام ويأخذوا الاموال

دفع الظلم عن المظلوم فرض

أى يعطفوه من خطه تعنى كرديا ن كرفيه لحق كندس من خطه

الدخول نسخة

فبه يتقى الفرق وان كان المسلمون حين بلغهم هذا التنفيل اكبر الرأى منهم انهم انخرجوا
فى اثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم فى الذرارى او حتى يدخلوا دار الحرب
فى الاموال رجوت ان يكونوا فى سعة من ترك الاتباع لان البناء على الظاهر جائز
فى مثل هذا والظاهر انهم فى الخروج يتعبون انفسهم من غير فائدة وانما الذى يفترض
فيه الخروج بعينه على كل من يبلغه اذا كان اكبر الرأى منه انه اذا خرج ادركهم وقوى
على الاستنقاذ من ايديهم بمنعة من المسلمين على ما بينا قال ولا بأس للذين يسكنون
الثغور من المسلمين ان يتخذوا فيها النساء والذرارى وان لم يكن بين ذلك الثغور و
ارض العدو ارض للمسلمين لانهم يندبون الى المقام فى الثغور وانما يتمكنون من المقام
بالنساء والذرارى فالنساء سكن للرجال ولانهم اذا اقاموا فى ذلك الموضع بالنساء و
الذرارى كثروا بمرور الزمان حتى يصير ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين ويتخذ
المسلمون وراء ذلك ثغرا بالقرب من العدو لكن هذا اذا كانوا بحيث لو نزلت بهم حلبة
العدو وقدروا على دفع شرهم عن انفسهم وعن ذراريهم او يمكنوا من ان يخرجوهم
الى ارض الاسلام فانه لا ينبغى لهم ان يتخذوا النساء فى مثل هذه الثغور لان الظاهر
انهم يضيعون فى مثل هذا الثغر ويأمنون الضياع فى الفصل الاول وهو نظير ما سبق
من الفصل بين الصائفة والسرية الا ان هناك كره اخراج النساء مع الجيش العظيم للمبا[ضعة]
ولم يكره ذلك فى الثغر اذا كثر فيه المسلمون لان اهل العسكر لا يطول مقامهم فى دار الحرب
فلا يحتاجون الى النساء مدة مقامهم فى الظاهر فاما اهل الثغور يطول مقامهم
فى الثغر بل يؤمرون بان لا يبرحوا منها واذا كانوا غزاة ضجروا بالمقام فيها فلهذا
لم نر بأسا بان يتخذوا فيها النساء والذرارى فان قال اهل الثغور لا نقدر على دفع
العدو بانفسنا ان اتانا ولكنا نستغيث بالمسلمين فيأتينا الغياث منهم فندفع
بهم العدو فانه لا ينبغى لهم ان يتحملوا النساء والذرارى الى مثل هذه الثغور ايضا
لانهم لا يقوون على الدفع عنهم بانفسهم ولحوق الغوث بهم للدفع موهوم ولا يبنى
الحكم على الموهوم خصوصا فيما يكون الواجب فيه الاخذ بالاحتياط الا ترى انه
يتوهم ان يقع فتنة او عصبية بين المسلمين فيشتغل بعضهم ببعض حتى لا يقدروا
على اعانة تلك الثغور فيضيع من فيها من النساء والذرارى فلهذا لا يستقيم البناء
على الغوث وانما يبنون ذلك على شوكة انفسهم وذكر عن الشعبى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من ترك دابة بمهلك فهى لمن احياها وبظاهر هذا الحديث
اخذ بعض العلماء فقالوا اذا ترك الغازى دابته فى هزيمة فاخذها مسلم آخر
واخرجها فهو احق لها لان الاول تركها معرضا عنها وانما كان ما لكا لها لكونه محرزا
لها بيده وقد زال ذلك التحقت بالصيود فهى لمن اخذها واحياها ولسنا
نأخذ بهذا فان هذا تسييب اهل الجاهلية وقد نفاه الشرع قال الله تعالى ما جعل الله

الحلبة جمع الفرسان وبالجيم صوت العدو من خطه
حلبة العدو اى صوت العدو من خطه

فاما اذا لم يكن بهذه الصفة وكانوا
عددا قليلا لا يتمكنون من دفع
حلبة العدو ولا يقدرون
على اخراج الذرارى
الى ارض الاسلام
صح

لا يبنى الحكم على الموهوم

ترك الغازى دابته فى هزيمة
فاخذها مسلم آخر واخرجها

من بحيرة

بحيرة الآية وليس التسييب فى الدواب نظير الاعتاق فى العبيد فبالاعتاق يحدث فيه
صفة المالكية فينتفى المملوكية وبالتسييب لا يحدث صفة المالكية فى الدواب
واذا بقيت مملوكة كانت لصاحبها وحرمة الملك باعتبار حرمة المالك فلا يملكها
احد بالاخذ وقد ذكر عن الشعبى انه قال يأخذها صاحبها ولا نفقة له على الذى
احياها ان كان انفق عليها من ماله وبهذا تبين ان الحديث الاول وهم فان الشعبى
هو الذى رواه وما كان يفتى بخلاف ما يروى عن النبى عليه الصلوة و
السلام ثم مثل هذا الحديث الشاذ لا يكون معمولا به اذا كان مخالفا للاصول فكان
الرجوع الى العام المتفق على قبوله وهو قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا
بطيبة نفس منه اولى وكذلك قوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق به دليل
على صحة ما قلنا وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله يقول يأخذها صاحبها ويرد على
المنفق ما انفق عليه من ماله وقال الشعبى ليس عليه شئ من النفقة ان كان انفق
بغير اذنه ويقول الشعبى يأخذ لانه متبرع بالانفاق على ملك الغير بغير اذنه وهو يريد
ان يلزمه دينا فى ذمته لنفسه وليس لاحد هذه الولاية على غيره فاما عمر بن عبد
العزيز كان يقول دلالة الاذن فى الانفاق من صاحبها معلوم بطريق الظاهر لانه
لو تمكن من اخراجها انفق عليها من مال نفسه فاذا عجز عن ذلك كان مستعينا بكل من
يقوى على ذلك راضيا بان ينفق عليها من ماله ودلالة الاذن كصريح الاذن ولكنا
نقول هذه الاستعانة والرضا يحتمل ان يكون منه على وجه التبرع ويحتمل ان يكون
على وجه الرجوع عليه مما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة لايجاب الدين له فى ذمته وهو نظير
المودع ينفق على الوديعة حال غيبة صاحبها بغير امر القاضى فانه لا يرجع على صاحبها
بما انفق لهذا المعنى كذا هذا والله الموفق وبه نستعين باب صاحب الساقة اذا
وجد فى آخر باب الناس رجلا مع دابته واذا جعل امير العسكر على الساقة رجلا ويلحق
به من تخلف بالعسكر فهو حسن فى دخول دار الحرب والانصراف منها لان فيه نظرا
للمسلمين فالذى يغلبه النوم او يعيى ربما يجلس او ينام للاستراحة فى موضع الخوف
ثم لا يلتحق بالجيش فيضيع واذا كان على الساقة من يكلفه اللحوق بالعسكر يؤمن
عليه الضياع وفى نظيره قال عمر رضى الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وجد صاحب
الساقة رجلا قام عليه دابته فامره ان يترك الدابة ويلحق بالعسكر كيلا يهلك فان
اخذه والحقه بالعسكر وترك دابته فهلكت لم يضمن له شيئا لانه ما تعرض للدابة بشئ
انما احسن الى صاحبها حين الحقه بالعسكر ولو اسى الى صاحبها بان حبس صاحب المواشى
حتى ضاعت مواشيه لم يضمن شيئا فاذا احسن اليه اولى ولان الرجل ابتلى ببليتين
اما ان يضيع دابته او يضيع نفسه ان وقف معها ومن دفع الى شرين فعليه ان يختار
اهونهما وذلك ترك الدابة فصاحب الساقة امره بما لحق عليه شرعا فيكون محسنا

تسييب الدابة فى دار الحرب

يأخذ صاحبها ولا نفقة له على الذى
احياها ان كان انفق عليها من ماله

لا يعمل بالشاذ اذا خالف الاصول

دلالة الاذن كصريحه

ومن دفع الى شرين فعليه
ان يختار اهونهما

وما على المحسنين من سبيل وان كان اخذ الدابة من يد صاحبها فنحاها عنه ثم منعه
من اخذها فهلكت فهو ضامن له قيمتها لانه فوت له يده بصنع احدثه فى الدابة وذلك
غصب منه يوضحه انه ما امر بازالة يد صاحب الدابة عن الدابة وانما امر بالحاقه
بالعسكر وهو فيما امر به غير محتاج الى التعرض لدابة فيكون ضامنا له قيمتها اذ اخرجها
من يده كغيره وكذلك ان ذبحها صاحب الساقة او ضربها فقتلها فهو ضامن و
هذا اظهر فان اخذ صاحب الدابة بلجام دابته ففك صاحب الساقة يده والحقه
بالعسكر وترك الدابة فى موضعها لم يضمن شيئا لان صنعه حل بيد صاحبها
لا بالدابة وهذا دليل لابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى ان ضمان الغصب
لا يجب الا باعتبار صنع فى المغصوب يفوت يد المالك بتحويله عن الموضع الذى
كان يد المالك عليه ثابتا فيه فانه اذ اخذ لجام الدابة ونحاها كان ضامنا واذا فك
يد صاحبها عن اللجام لم يكن ضامنا وتلف الدابة فى الموضعين حاصل بسبب
واحد الا ان محمدا يسلم هذا الاصل فيما يحتمل النقل ولكنه يقول فيما لا يحتمل النقل
يقام غيره مقامه باعتبار تفويت ثمرات الملك على المالك كما يشترط الاشارة فى
الدعوى والشهادة الى العين فيما يحتمل النقل الى مجلس القاضى ثم فيما لا يحتمل يقام
ذكر الحد مقامه للتيسير وكذلك لو كان الرجل راكبا فانزله كرها والحقه بالعسكر
لم يضمن دابته لانه لم يصنع فيها شيئا انما صنعه فى صاحبها وان اخذ صاحب
الساقة الرجل والحقه بالعسكر وترك دابته فمر بها سرية كانوا على اثرهم فعلفوها
وقاموا عليها حتى الحقوها بالعسكر ثم حضر صاحبها فهو احق بها لانه وجد عين ماله
فيكون احق به وليس لهم ان يرجعوا عليه بما انفقوا لانه لم يامرهم بذلك وقد بينا هذا
وحكى ان الزبير بن العوام رضى الله عنه كان له رمح طويل فكان اذا شق عليه
حمله القاه على الطريق فيمر به بعض الاعراب ممن يكون فى آخر العسكر فياخذه وهو
لا يعرف قصته حتى ياتى به المنزل فيجئ الزبير ويقول جزاك الله خيرا فيما حملت
من رمحى فياخذه فعل ذلك غير مرة فان كانوا حين اتوا بها العسكر اخبروا الامير
خبرها فامرهم بان ينفقوا عليها حتى يجدوا صاحبها ففعلوا ذلك ثم حضر صاحبها
اخذها واعطاهم ما انفقوا بعد امر الامير ولم يعطهم شيئا مما انفقوا قبل ذلك
لان فى هذا الامر نظر الصاحبها باحياء ملكه وامساكه عليه والدابة لا تبقى بدون
النفقة والانسان لا يرضى بالتبرع بالانفاق على ملك الغير وللامير ولاية النظر
لكل من عجز عن النظر بنفسه من الجند فكان امره بذلك كامر صاحب الدابة حين
صدر عن ولاية شرعية فان قالوا انفقنا عليها بعد الامر كذلك وذلك نفقة مثلها
وقال صاحبها لم ينفقوا عليها من ذلك شيئا فالقول قول صاحبها لانهم يدعون
فى ذمته دينا لانفسهم وهو منكر فالقول قوله بعدما يحلف على علمه لانه استحلاف

على فعل الغير وهو انفاقهم عليها فيكون على العلم دون الثبات فان اقاموا شاهدين مسلمين
على ما ادعوا بحجة حكمية وذلك علم الامير او شهادة شاهدين فان كان حين رفعوها
الى الامير وشهدت الشهود انهم وجدوها لا يدرون لمن حتى راى الامام ان يبيعها فبيعها
جاز لان ذلك نظر منه لصاحبها فالانفاق ربما ياتى على ماليتها وحفظ ثمنها ايسر من حفظ
عينها وللامير ولاية النظر على جنده وليس لصاحبها اذا حضر ان يبطل البيع وانما حقه
فى ثمنها فان كان امرهم بالانفاق زمانا ثم باعها فقالوا اعطنا من الثمن ما انفقنا و
اقاموا البينة على ما ادعوا من النفقة قبل ان يحضر صاحبها او بعدما حضر اعطاهم ما
انفقوا بعد امره لانهم استوجبوا ذلك فى ذمة صاحبها باحيائهم مالية هذه الدابة
ولهذا لو حضر صاحبها كان لهم ان يحبسوها حتى ياخذوا ما انفقوا بمنزلة راد الآبق
يحبسه بالجعل والثمن بدل تلك المالية فيعطيهم الامير مقدار حقهم من ذلك وهذه
البينة مقبولة منهم قبل حضور صاحبها باعتبار ان الامير خصم فيه عن صاحبها
كما تقبل البينة منهم فى الابتداء للامر بالانفاق فانهم لو قالوا للامير وجدنا هذه
الدابة ولا نعرف صاحبها امرهم بان ياتوه بشهود على ذلك ويقبل بينتهم ليامرهم
بالانفاق فان لم ياتوه بشهود وراى الامام النظر فى ان يامرهم بذلك فلا باس بان
يقول امرتكم بان ينفقوا عليها على انه ان كان الامر كما زعموا رجعوا على صاحبها والا
فلست امرهم بشئ من ذلك ولتشهد على ذلك او يقول امرتكم ببيعها وانفاق ثمنها
ان كان الامر كما ذكروا وان كان الامر على غير ما ذكروا فلست امرهم بشئ من
ذلك وهذا لان الاشهاد بهذه الصفة يتمحض نظرا لصاحبها فانهم ان كانوا صادقين
يحيى ملكه بهذا وان كانوا غاصبين لا يستفيدون البراءة عما لزمهم من الضمان
بهذا وكذلك لا يجوز البيع باعتبار هذا الامر اذا كان من فى يده غاصبا فان حضر
صاحبها وقد هلك الثمن فى يد من باعها بعد امر الامير بهذه الصفة فان اقر
بما اخبر المخبر به الامير فهو برئ من ضمانه وضمان ثمنه لانه تبين ان البيع كان
باذن صحيح وان جحد صاحبها ذلك فالبايع ضامن لقيمتها حتى يقيم البينة
على ما يدعى فان اقام البينة فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصم فان
وجد صاحبها الدابة فى يد المشترى كان له ان ياخذها اذا اقام البينة انها
له [illegible] وجد عين ماله فان اقام المشترى البينة على ما قاله الواجد وعلى ما امره به
الامير سلم له ما اشترى لانه اثبت سبب ملك صحيح لنفسه بالبينة وان
لم يكن له بينة اخذ الدابة صاحبها ورجع المشترى على البايع بالثمن لاستحقاق
المبيع من يده فان اقام البايع البينة على ما ادعى من انه وجدها ضايعة وان
الامير امره ببيعها بمحضر من الذى استحقه برئ هو من الثمن ورجع المشترى باخذها
من المستحق لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم واى قاض رفع اليه هذه

او كان انفاقهم بعلم الامير رجعوا على صاحبها
ولا يلتفت الى انكاره لثبوت ما ادعوا

على فعل الغير

الحادثة وسئل اجازة البيع لم يجزه حتى يقوم البينة عنده على جميع ما بينا لان ولاية
الاجازة انما يثبت له اذا ظهر جميع ذلك عنده ولا يظهر الا بالحجة والله الموفق
باب سجدة الشكر واذا اتى الامير امر يسره فاراد ان يشكر الله تعالى فلا باس بان
يكبر مستقبل القبلة فيخر ساجدا يحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر تكبيرة فيرفع
رأسه وهذه سجدة الشكر وهي سنة عند محمد وكذلك في قول ابي يوسف رواه عنه
ابن سماعه واما ابو حنيفة رح كان لا يراها شيئا اي شيئا مسنونا او لا يراها شكرا
تاما وتمام الشكر في ان يصلي ركعتين كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
فتح مكة وقد روى عن ابراهيم النخعي انه كان يكرهها وهكذا روى ابن سماعة عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة رح لانه لو فعله من يكون منظورا اليه ربما يظن ظان ان
ذلك واجب او سنة متبعة عند حدوث النعم فيكون مدخلا في الدين ما ليس منه
وقال عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وما من ساعة الا وفيها نعمة
متجددة لله تعالى على كل احد من صحة او غير ذلك فلو اشتغل بالسجود عند كل نعمة
لم يتفرغ بشغل آخر ولما وفق حتى سجد كان ذلك نعمة ينبغي ان يسجد لها ثانيا
وثالثا ولكن استحسن محمد للآثار المروية في الباب منها ما روى ان النبي عليه
السلام كان اذا بشر ببشرى يسره يخر ساجدا لله تعالى وروى انه عليه السلام
مر برجل به زمانة فسجد ومر به ابو بكر وعمر ففعلا ذلك وفي كتب الحديث يروى
ان النبي ع م مر بنغاشي فسجد يعني ناقص الخلق وروى ان ابا بكر الصديق رضه
لما اتاه فتح اليمامة سجد وعن ابي موسى الاشعري قال كنا مع علي بن ابي طالب
بالنهروان فقال التمسوه يعني ذا الثدية او قال ذا اليدية فالتمسوه فلم يجدوه
فجعل يعرق جبينه ويقول ما كذبت ولا كذبت فوجدوه في ساقية او بئر فسجد
على رضه سجدة واصل هذا ما روى انه لما قتل علي رضي الله عنه الحرورية قال
انظروا فان فيهم رجلا احدى ثدييه مثل ثدي المراءة حدثني نبي الله اني صاحبه
فقلبوا القتلى فلم يجدوه فقال انظروا فوالله ما كذبت ولا كذبت قالوا فان سبعة
نفر تحت نخل لم نقلبهم بعد قال انظروا قال الراوي فرأيت في رجليه حبلا يجرونه
حتى القوه بين يديه فخر لله ساجدا وقال ابشروا فانما فعل ذلك لانه اخبرهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبره بان القوم الذين فيهم رجل بهذه الصفة
يقاتلونك وهم على الضلال فلما وجدوه كان ذلك نعمة عظيمة فلهذا خر ساجدا
لله تعالى وبالله العون باب صلوة الخوف قال محمد رحمه الله اختلف الناس في
صلوة الخوف واحسن الاقاويل فيها ما قاله ابن عباس وابراهيم النخعي وجامعهما
عليه ابن عمر رضي الله عنهم وهو ان يجعل الامام الناس طائفتين فتقف طائفة
بازاء العدو ويصلي بطائفة شطر الصلوة ثم تذهب هذه الطائفة فتقف بازاء

وهذا التقييد دليل على مسئلة اخرى وهو ان المشتري
اذا استحق منه المبيع فاراد ان يرجع بالثمن على
البايع فاقام البايع بينة على امر يبطل به استحقاق
المستحق ان كان ذلك بحضرة المستحق يقبل والا
فلا نقل من خط الامام الحصيري الذي قرأه
على قاضيخان

سجدة الشكر سنة عند محمد
وفي قول ابي يوسف
في رواية

واما ابو حنيفة لا يراها مسنونا
او لا يراها شكرا تاما
وتمام الشكر ان يصلي ركعتين

وفي رواية بنغاشي
بالشبهة

ذا اليدين خ ذا الثديين

العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم شطر الصلوة ثم يسلم الامام وتذهب هذه
الطائفة فتقف بازاء العدو وتاتي الطائفة الاولى فتتمون صلوتهم بغير قراءة
لانهم ادركوا اول الصلوة فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تاتي الطائفة الثانية فيقضون
ما فاتهم بقراءة لانهم مسبوقون فيها وقد بينا في كتاب الصلوة ما في هذا من اختلاف
الآثار واختلاف العلماء وما في نوادر ابي سليمان لابي يوسف من الفرق بينما اذا
كان العدو في جهة القبلة او في دبر القبلة في حكم صلوة الخوف وذكر ههنا في
حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان الامام يصلي بكل طائفة سجدة وانما اراد ركعة وهذه
لغة معروفة عند اهل الحجاز يقولون سجد فلان سجدة اي صلى ركعة وذكر في حديثه
رضي الله عنه ايضا فان كان خوفا هو اشد من ذلك صلوا رجالا على اقدامهم او
ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وانما اراد اذا كانوا قياما لا مشاة فان المشي
عمل لا يجوز الصلوة معه بمنزلة السباحة في البحر والمسابقة في زمان القتال وذكر
عن محمد بن يحيى ان النبي عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا لم يقعد حتى يصلي ركعتين
واهل الحديث يروون هذا الحديث اتم من هذا انه في كل منزل كان يعاين مكان الصلوة
اولا فيصلي فيه ركعتين وهكذا ينبغي لكل مسافر ان يفعله فان النزول للاستراحة
وذلك نصيب البدن والاولى ان يقدم امر الدين عليه وروى ان النبي عليه السلام
في بيته كان يصلي ويسعى في مهنة اهله وبه امر امته فقال لا تتخذوا بيوتكم قبورا
قيل معناه بان لا تصلوا فيه وقيل معناه بان تناموا فيه من غير حاجة ولا تعينوا اهاليكم
في حوايجكم وقال عليه السلام جعلت قرة عيني في الصلوة وقرة عين امته فيما فيه
قرة عينه فالبداية به عند النزول في المنزل اولى قال واذا ابتلي المسلم بالقتل جبرا فانه
يستحب له ان يصلي عند ذلك ركعتين يستغفر بعدهما ذنوبه ليكون آخر عمله الصلوة
والاستغفار قال النبي عليه السلام من ختم كتابه بالطاعة غفر له ما سلف
وقال الامور بخواتمها وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
قال من كان اول كلامه وآخر كلامه قول لا اله الا الله غفر له ما بين ذلك فلهذا
استحبوا ان يلقن الصبي في اول ما يقدر على التكلم كلمة التوحيد ويلقن ذلك
عند موته ايضا ليكون اول كلامه وآخر كلامه هذا ثم الاصل في الباب حديث
خبيب فانه لما اسر فبيع بمكة خرجوا به الى الحل ليقتلوه فقال دعوني اصلي ركعتين فقالوا
صل فصلى ركعتين ثم قال لولا ان تظنوا اني جزعت من الموت لزدت وفي رواية اخرها
وقال لولا خشية ان تقولوا جزع من الموت لطولت صلوتي ثم نظر وجوه المشركين
فلم ير الا شامتا او انسانا في يده حجر او عصا فقال والله ما ارى الا وجه عدو اللهم انه
ليس ههنا احد يبلغ رسولك عني السلام فاقرأ رسولك واصحابه مني السلام
فروى ان النبي عليه السلام رد عليه السلام وهو على المنبر بالمدينة ثم قال خبيب

هنا منخطه

اذا ابتلي المسلم بالقتل
جبرا فانه ان يصلي ركعتين

اللهم احصهم عددا والعنهم بددا ولا تبق منهم احدا اذ ذاد فى كتب الحديث انه التمس
منهم ان يكبوه على وجهه مستقبلا ليقتلوه وهو ساجد فابوا عليه فجعل يقول شعر
فلست ابالى حين اقتل مسلما . على اى شق كان لله مصرعى ثم صلبوه بعد القتل
مستدبر القبلة فتحولت خشبته حتى صارت مستقبل القبلة وقد استحسن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما صنعه خبيب عند القتل من الصلوة ركعتين وسماه سيد
الشهداء وقال هو رفيقى فى الجنة فصارت سنة من ذلك الوقت قال وصلوة الخوف
انما تكون اذا كانوا مواقفين للعدو فاما فى حال المسايفة والمطاعنة والرمى لا تستقيم الصلوة
لان هذا عمل فلا تستقيم الصلوة مع الاشتغال بعمل ليس منها ولكن يؤخرون الصلوة
الى ان يفرغوا من ذلك لان ما يفوتهم من الصلوة يمكنهم تداركها بعد هذا وما يفوتهم
بالاشتغال بالصلوة والكف عن القتال فى هذه الحالة لا يمكنهم تداركه والاصل فيه حديث
ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال حبسنا يوم الخندق عن الصلوة الى هوى من
الليل حتى كفينا كما قال الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فدعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بلالا فامره فاقام الصلوة صلوة الظهر فصلاها كاحسن ما كان
يصليها فى وقتها ثم اقام العصر فصلاها مثل ذلك ثم المغرب ثم العشاء وذلك قبل
ان ينزل فى صلوة الخوف فرجالا او ركبانا وفى رواية ابن مسعود رضى الله عنهما ان
النبى عليه السلام امره فاذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلوة بعد الاولى وفى رواية
عنه انه امره فاذن واقام لكل صلوة وباى ذلك اخذت فهو حسن وفيه دليل جواز
تاخير الصلوة لشغل القتال وان المستحب فى الفوائت ان تقضى بالجماعة كما فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا مشاة على ارجلهم او ركبانا لا يعملون شيئا
صلوا بالايماء ولم يجز لهم تاخير الصلوة لان عند العجز عن الركوع والسجود الفرض
يتادى بالايماء وعجزهم ظاهر وذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال نسى رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلوة العصر يوم الاحزاب حتى صلى المغرب ثم ذكر بعد
ذلك انه لم يصل العصر فقام فصلاها وفيه دليل على ان الترتيب يسقط بالنسيان وقد
بينا هذا فى كتاب الصلوة ثم يوم الاحزاب هو يوم الخندق ايضا وقد ذكر فى
الحديث الاول ان النبى عليه السلام ترك اربع صلوات وفى هذا الحديث ذكر انه ترك
صلوة العصر وكلاهما صحيح فقد روى انه قال شغلونا عن صلوة الوسطى ملأ
الله قبورهم وبيوتهم نارا يعنى صلوة العصر ووجه التوفيق ان كل واحد من
الامرين كان فى يوم على حدة لانهم بقوا فى الخندق سبعة عشر يوما وكانوا مشغولين
بالقتال فى اكثر تلك الايام ليلا ونهارا والله الموفق

باب الشهيد وما يصنع به

قال محمد رحمه الله الشهيد اذا قتل فى المعركة لم يغسل ويصلى عليه فى قول اهل العراق
واهل الشام وبه نأخذ وفى قول اهل المدينة لا يصلى عليه وممن قال ذلك مالك بن انس

الترتيب يسقط بالنسيان

وفى قول اهل المدينة لا يصلى على الشهيد

قال رضى الله عنه واعلم ان محمدا رحمه الله سلك فى هذا الكتاب للترجيح طريقا سوى ما ذكره فى
سائر الكتب وهو ان ينظر فيما اختلف فيه اهل العراق واهل الشام واهل الحجاز فيرجح ما
اتفق عليه الفريقان وياخذ به دون ما تفرد به فريق واحد وهذا خلاف ما هو المذهب
الظاهر لاصحابنا فى الترجيح انه لا يكون بكثرة العدد وعليه دل قوله تعالى الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال تعالى وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ووجه ما اعتبره ههنا ان مثل هذا الاختلاف انما
جرى على اشتباه الاثر فيما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المغازى وكان
ذلك امرا ظاهرا فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون اظهر من تهمة الغلط فيما
اجتمع عليه فريقان كما فى هذه المسئلة فان جابرا روى ان النبى عليه السلام لم يصل
على شهداء احد واكثر الصحابة يروون انه صلى عليهم حتى رووا انه صلى على حمزة رضى الله
عنه سبعين صلوة كان موضوعا بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما
اتى برجل يصلى عليه وعلى حمزة معه وكان جابر رضى الله عنه يومئذ قتل ابوه و
خاله وكان مشغولا بهما لم يشهد صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشهداء
على ما روى انه حملهما الى المدينة فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ادفنوا القتلى فى مضاجعهم فردهما ولا شك ان توهم الغلط فى روايته اظهر ثم اهل
المدينة يقولون ان الصلوة على الميت استغفار له وترحم عليه والشهيد يستغنى
عنه فان السيف محاء للذنوب ونحن نقول الصلوة على الميت من حق المسلم على
المسلم كرامة له والشهيد اولى بهذه الكرامة ولا اشكال ان درجة الشهيد دون
درجة من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقد صلى عليه اصحابه والناس
والناس يقولون وارحم محمدا وآل محمد فى الصلوة فعلمنا انه لا يبلغ الشهيد درجة
يستغنى عن استغفار المؤمنين والدعاء بالرحمة له ومن يقول منهم ان الشهيد
حى بالنص ولا يصلى على الحى فهذا ضعيف ايضا لانه حى فى احكام الاخرة فاما فى
احكام الدنيا فهو ميت فى حقنا يقسم ميراثه ويجوز لزوجته ان تتزوج بعد انقضاء
العدة والصلوة على الميت من احكام الدنيا الا انه لا يغسل ليكون ما عليه شاهدا له
على خصمه يوم القيمة قال صلى الله عليه وسلم فى شهداء احد زملوهم بدمائهم
فانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح
المسك ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه على ما روى ان حمزة رضى الله عنه كفن فى
نمرة كانت عليه حين استشهد ولكن ينزع عنه السلاح لانه كان لبسه لدفع
البأس فقد انقطع ذلك ولان دفن القتلى مع الاسلحة فعل اهل الجاهلية
وقد نهينا عن التشبه بهم وكذلك ما ليس من جنس الكفن كالسراويل والقلنسوة
والمنطقة والخاتم والخف هكذا ذكر عن جماعة من ائمة التابعين فلو هلـه

ان يدفنوا فى اكفانه ما احبوا وبهذ اللفظ يستدل على ان التقدير بثلثه اثواب او بثوبين
فى كفن الرجال غير لازم وان صار مرتثا فهو شهيد فى احكام الآخرة ولكن يصنع به
ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين والمرتث من يصير خلقا فى حكم الشهادة مأخوذ
من قول القائل ثوب رث اى خلق وان احمل من مصرعه حيا فمات فى ايدى الرجال
او مرض فى خيمته فهو مرتث لانه نال بعض الراحة بذلك فاما اذا جر برجله من
بين صفين لكيلا تطأه الخيول فانه لا يغسل لان نقله من مصرعه لم يكن لايصال
الراحة اليه ولو اكل او شرب فانه يغسل لانه نال بعض الراحة بذلك قال وذكر
عن زيد بن صوحان قال لا تنزعوا عنى ثوبا الا الخفين ولا تغسلوا عنى دما
وارمسونى فى الارض رمسا فانى رجل محاج احاج يوم القيمة وعن سعيد من قتلى
فقيه دليل على انه لا ينزع عن الشهيد من ثيابه الا ما ليس من جنس الكفن وانه لا يغسل
ليكون ما عليه من الدم شاهدا له يوم القيمة وعن سعيد بن عبيد انه خطب
الناس بالقادسية فقال انا لاقون غدا فستشهدون فلا تغسلوا عنا دما ولا تكفنونا
فى ثوب الا ما علينا وهذا دليل على ما ذكرنا ايضا وكانه كره شيئا مما يرجع الى الزينة
فى كفنه لان الزيادة لا تحل وذكر عن الزهرى ان النبى عليه السلام قال يوم
احد انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة زملوهم فى ثيابهم ثم قال اى هؤلاء كان
اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له الى رجل قدمه فى اللحد قبل صاحبه وكان يدفن
فى القبر الاثنين والثلاثة وفيه دليل انه لا باس عند الضرورة بدفن الجماعة
فى قبر واحد فالانصار يومئذ اصابهم قرح وجهد شديد حتى شكوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذكروا ان الحفر علينا لكل انسان شديد فقال اعمقوا
وا وسعوا وادفنوا الاثنين والثلثة ولكن ينبغى عند الحاجة ان يجعل بين كل ميتين
حاجزا من التراب كى يصير فى حكم قبرين وعلى هذا الوجه لا باس بدفن المراة و
الرجل فى قبر واحد على ما رواه عن ابراهيم ويقدم الى جانب القبلة افضلهما و
هو الرجل فان كانا رجلين يقدم افضلهما ايضا على ما قال عليه السلام قدموا
اكثرهم اخذا للقرآن فان اكثرهم اخذا للقرآن كان افضلهم يومئذ لانهم يتعلمون
القرآن باحكامه ثم روى حديث جابر رضى الله عنه ان منادى رسول الله صلى
الله عليه وسلم نادى يومئذ ادفنوا القتلى فى مصاجعهم وهذا حسن ليس بواجب
وانما يصنع هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كره المشقة عليهم بالنقل
مع ما اصابهم من القرح وذكر عن ابن سيرين قال استعمل يزيد بن معوية على

قصة ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه

جيش فكره ابو ايوب الانصارى الخروج معه ثم ندم ندامة شديدة فخرج معه
بعد ذلك فمرض فاتاه يزيد بن معوية يعوده فقال الك حاجة قال نعم اذا انا مت
فاغسلونى وكفنونى ثم احملونى حتى تاتوا بلاد العدو ما لم يشق على المسلمين

ثم تامرهم

ثم تامرهم فيدفنونى وهذا ايضا ليس من الواجب ولكنه شئ احبه اما ليكون اقرب
فى عين العدو فينال ثواب من مات مرابطا او ليكون ابعد عن الشهرة بكثرة الزيارة
فقد قال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا قبرى بعدى عيدا وقال قاتل الله اليهود
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وذكر فى المغازى انهم فعلوا ذلك به ودفنوه ليلا فصعد
نور من قبره الى السماء ورأى ذلك من كان بالقرب من ذلك الموضع من المشركين
فجاء رسولهم من الغد فقال من كان هذا الميت فيكم قالوا صاحب نبينا فاسلموا
بما رأوا وذكر عن ابن ابى مليكة قال مات عبد الرحمن بن ابى بكر بحبشى فنقل منه
ودفن بمكة فجاءت عايشه رضى الله عنها حاجة او معتمرة فزارت قبره وقالت

كراهة زيارة النساء القبور

الحقبة بالكسر مدة من الدهر لا وقت لها قاموس
جذيمة كان من ملوك العرب ففقد ابن اخته فقال من وجده اعطيته ما يشتهى على فوجده رجلون فاشتهيا عليه ان يجعلهما ندمائيه ففعل ولم يفارقاه حتى مات فجعل ذلك مثلا فى العرب لكل من لازم احدا
فالحشمة ع من خط الامام الحصيرى

شعر وكنا كندمانى جذيمة حقبة • من الدهر حتى قيل لن يتصدعا • فلما تفرقنا
كانى ومالكا • لطول اجتماع لم نبت ليلة معا • انا والله لو شهدتك ما زرتك ولو شهدتك
ما دفنتك الا فى مكانك الذى مت فيه وانما قال ذلك لاظهار التاسف عليه حين
مات فى الغربة ولاظهار عذرها فى زيارته فان ظاهر قوله عليه السلام لعن الله
زوارات القبور يمنع النساء من زيارة القبور والحديث وان كان مؤولا فالحشية ظاهره
قالت ما قالت وفيه دليل ان الاولى ان يدفن القتيل والميت فى المكان الذى مات فيه
فى مقابر اولئك القوم الا ترى ان النبى عم لما مات فى حجرة عائشة رضى الله عنها دفن
فى ذلك الموضع قال ولو نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك فلا باس به وفى هذا بيان ان

نقل الميت من بلد الى بلد مكروه

الكفات بالكسر الموضع الذى يكفت فيه الشئ اى يضم ويجمع والارض كفات لنا الكفت الا له استوعبه قاموس

النقل من بلد الى بلد مكروه لانه قدر المسافة التى لا يكره فيها النقل بميل او ميلين
وهذا لانه اشتغال بما لا يفيد والارض كلها كفات للميت قال الله تعالى الم نجعل الارض
كفاتا احياء وامواتا الا ان الحى ينتقل من موضع الى موضع لغرض له فى ذلك وذلك
لا يوجد فى حق الميت ولو لم يكن فى نقله الا تاخير دفنه ايا ما كان كافيا فى الكراهة
وروى عن الحسن قال اذا وجد ما يلى صدر القتيل الى راسه غسل وصلى عليه يعنى
اذا وجد اكثر البدن او نصف البدن معه الراس وبه ناخذ فانه لا تعاد الصلوة على
ميت واحد فلو صلى على النصف او ما دونه يؤدى الى تكرار الصلوة على ميت واحد
بان يوجد النصف الباقى وهذا لا يكون فيما اذا وجد اكثر البدن او النصف ومعه الراس
فاما القتيل فان علم انه قتل فى سبيل الله تعالى لم يغسل وان لم يعلم ذلك غسل لان
الغسل سنة الموتى من بنى آدم الا انه يسقط فى حق الشهيد بمقصود فما لم
يعلم ذلك وجب غسله بمنزلة ساير الموتى وذكر عن ابى برزة الاسلمى انه صلى ركعتين
وهو آخذ بعنان فرسه ثم انسل قياد فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة وتبعه
ابو برزة حتى اخذ بقياد فرسه ثم رجع ناكصا على عقبيه فصلى بقية صلوته فقال

والكبة الدفعة فى القتال والجرى وهو افلات الخيل
فى المفرس للجرى او الحملة صحاح جوهرى
الكبة الدفعة فى القتال او الجرى والحملة فى الحرب والزحام وافلات الخيل قاموس

الرجل ما لهذا الشيخ فعل الله به وفعل فانصرف ابو برزة من صلوته فقال من هذا
الشاتم الى آنفا انا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأينا من يسره ولو كبت

تركت فرسي حتى تباعد ثم طلبته شق علي فقال القوم للرجل ما كان ينتهي بك حتى يتناول رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبه ففي هذا دليل انه لا بأس للغازي ان يأخذ بعنان فرسه في الصلوة لانه يبتلى به من ليس له سايس وان من مشى في صلوة عند تحقق الحاجة يسيرا وهو مستقبل القبلة لم تفسد صلوته الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه كبر عند باب المسجد وركع ودب راكعا حتى التحق بالصف ولو استدبر القبلة في مشيه حتى يجعلها خلف ظهره كان مفسدا لصلوته لا للمشيه بل لتفويت شرط الجواز وهو استقبال القبلة وكان الرجل استعظم مشيه في الصلوة لاجل الفرس فنال منه لانه لم يعرفه فاستعظم فعله ثم بين ابو برزة انه صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى من يسره يريد من تيسيره على الناس فعلا وقولا على ما قال صلى الله عليه وسلم خير دينكم اليسر فبين عذر نفسه ولم يشتغل بمكافاة ما نال منه ففعل ذلك القوم على وجه النيابة عنه و هذا هو الطريق المحمود في المعاشرة مع الناس قال ولا بأس للغزاة وغيرهم من المسافرين ان يصلوا على دوابهم حيث ما كانت وجوههم تطوعا يومون ايماء وهذا لان التطوع مستدام غير مختص بوقت والظاهر ان المسافر يلحقه الحرج في النزول واستقبال القبلة في كل وقت فذلك شبه العذر لاثبات هذه الرخصة اذا اراد استدامة الصلوة والدليل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما يصنع ذلك قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصنع ذلك ايضا وعن جابر رضي الله عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة انمار يصلي على راحلته ووجهه قبل المشرق ورواه يصلي على راحلته وهو ذاهب الى خيبر حيث ما توجهت به مقبلا او مدبرا فعرفنا انه لا بأس بذلك ثم ذكر انه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب لهم ان يصلوا قعودا وحدانا كاستر ما يكون يومون ايماء وذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اجمعين قال ولا يعجبنا ان يصلوا بجماعة فان صلوا جماعة قعد الامام في وسط الصف كيلا يقع بصرهم على عورته كما هو السنة في صلوة النساء بالجماعة ثم ذكر الجمع بين الصلوتين في الغزو وغيره من الاسفار انه لا بأس به فعلا لا وقتا بان يوخر الاولى الى آخر الوقت ثم ينزل فيصليها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الاخرى فيصليها في اول الوقت هكذا فعله ابن عمر رضي الله عنهما وروى ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يفعل هذا اذا جد به السير وقد بينا تمام هذه الفصول في كتاب الصلوة والله الموفق

باب صلوة القوم الذين يخرجون الى العسكر يريدون العدو

قال وانا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحدهما اقرب الى ارض الحرب فكتب والي المدينة القريبة الى والي المدينة البعيدة ان الخليفة

[حاشية: لا بأس للغازي ان يأخذ بعنان فرسه في الصلوة وان مشى يسيرا مستقبل القبلة لم تفسد صلوته]

[حاشية: الصلوة على الدابة]

[حاشية: صلوة العريان — ثم ذكر قعوده لا يخرج رجليه الى القبلة ويضع يديه بين فخذيه ويغض بصره ما استطاع — نسخه غيرها — نقل من خط]

[حاشية: الجمع بين الصلوتين في الغزو وغيره]

[حاشية: مدينتي ح]

كتب الي يأمرني بالغزو فاعلم من قبلك ذلك ليقدموا علي فاني شاخص من يومي كذا فخرج القوم من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون اين يريد من ارض الحرب فان كان بين المدينة القريبة وبين ارض الحرب مسيرة يومين فاهل المدينة البعيدة يقصرون الصلوة كما خرجوا من مدينتهم لانهم يتيقنون سفر ثلثة ايام فان من المدينة البعيدة الى المدينة القريبة مسيرة يوم ومنها الى ارض الحرب مسيرة يومين والغزاة يدخلون دار الحرب لا محالة فلهذا يقصرون الصلوة وان كانت المسيرة من المدينة القريبة الى دار الحرب دون يومين فانهم يتمون الصلوة لانهم لا يدرون اين يريد الوالي فلعله لا يريد ان يجاوز اول دار الحرب وانما يؤخذ في العبادة بالاحتياط وطريق الاحتياط في البناء على المتيقن به دون المحتمل والغزاة تبع للوالي في نية السفر والاقامة لان عليهم طاعته بمنزلة العبد مع مولاه والمزوجة مع زوجها وان كان بين في كتابه اين يريد المسير اليه من دار الحرب فقد زال الاشتباه ببيانه فان كان المسير الى ذلك الموضع مقدار ثلثة ايام فصاعدا من مدينتهم قصروا الصلوة والا اتموا وان قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج اياما فانهم يقصرون الصلوة ما لم يعزموا على الاقامة خمسة عشر ليلة في المدينة القريبة لانهم صاروا مسافرين فما لم يعزموا على الاقامة في موضعها ادنى مدة الاقامة كانوا مسافرين على حالهم الا ترى انه روى ان النبي عليه السلام اقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلوة وابن عمر رضي الله عنهما اقام باذربيجان بستة اشهر وكان يقصر الصلوة واما اهل المدينة القريبة فانهم يتمون الصلوة حتى يخبرهم الامير انه يريد سفر ثلثة ايام فصاعدا واذا اخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلوة ايضا وان خرجوا الى العسكر ينتظرون الى ان يخرج الامير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع الى منزله فانه يقصر الصلوة وان اقام في ذلك المكان شهرا لانه صار مسافرا حين فارق عمران مصره على قصد السفر وان كان من عزمه ان يرجع الى منزله ساعة فساعة من نهار ليقضي حاجته فانه يتم الصلوة لان عزمه على الرجوع الى وطنه الاصلي اذا كان هو في فنائها بمنزلة مقامه في جوفها فيتم الصلوة حتى يخرج من المدينة راجعا الى العسكر وهو لا يريد الرجعة الى اهله حتى يغزو فاذا جعلها خلف ظهره قصر الصلوة لانه صار مسافرا بهذا الخروج ولو عزموا على الاقامة في العسكر خمسة عشر ليلة اتموا الصلوة لانهم نووا الاقامة في موضعها فان فناء المصر كجوف المصر في صحة نية الاقامة ولو ان اهل المدينة البعيدة قصروا الصلوة الى ان ينتهوا الى المدينة القريبة فقال الوالي ان الخليفة كتب الي ان لا تغزوا قبل ان تخرجوا من مدينتكم الى فضلوتهم التي ادوها تامة لانهم كانوا مسافرين وما لم يعرفوا فسخ الوالي عزيمة السفر لا يصيرون مقيمين لان التكليف يثبت بحسب الوسع ثم عليهم من حين سمعوا هذا الخبر ان يتموا الصلوة لانهم عزموا

[حاشية: شخص من بلد الى بلد ذهب وسار في ارتفاع — قاموس]

[حاشية: الغزاة تبع للوالي في نية السفر والاقامة]

[حاشية: قوله في موضعها لا بد هذا القيد لان الاقامة في غير موضعها لا توجب الاتمام كما في فتاوى قاضيخان — شيخ محمد المفتي بسلونيك]

[حاشية: فناء المصر كجوف المصر في صحة نية الاقامة]

[حاشية بين السطور: غير ممدودة من خط]

على الرجوع الى وطنهم الاصلى وبينهم وبين وطنهم مسيرة يوم فكانوا مقيمين فى الحال
فان سمع ذلك بعضهم دون بعض فعلى الذين سمعوا ان يتموا الصلوة وفى الذين لم
يسمعوا فصلوتهم صحيحة ليس عليهم اعادتها لان يبنى على السماع لا يثبت حكمه
فى حق المخاطب ما لم يسمع باصله خطاب الشرع وهذا لان حكم الخطاب انما يلزم
المخاطب اذا تمكن من العمل به وذلك لا يكون الا بعد السماع فكانوا مسافرين ما لم
يسمعوا السبب الذى هو فاسخ لعزيمة سفرهم فان كان والى المدينة القريبة
كتب الى اهل المدينة البعيدة من اراد منكم الغزو فليوافنى فى موضع كذا ولم يخبر
اين يريد وذلك المكان على مسيرة يومين من المدينة البعيدة فان اهلها يتمون
الصلوة حتى ينتهوا الى ذلك المكان لانهم قصدوا اقل من مدة السفر ولعل من راى الامام
ان يقيم معهم فى ذلك المكان ويبعث السرايا والجيوش من غيرهم ويتمون الصلوة فى
ذلك المكان ايضا لانهم اذا لم يصيروا مسافرين بالقصد الى ذلك المكان لا يصيرون
مسافرين بالمقام فى ذلك المكان ايضا وان اخبرهم الوالى بعدما نزلوا ذلك المكان
ان يسير بهم مسيرة شهر فى دار الحرب فانهم يتمون الصلوة ما داموا فى ذلك المكان
لانهم حصلوا فيه وهم مقيمون فبمجرد نية السفر لا يصيرون مسافرين ما لم يرتحلوا منه
بمنزلة المقيم ينوى السفر وهو فى مصره فان قصروا الصلوة قبل ان يرتحلوا من ذلك
المكان فعليهم اعادة الصلوة لانهم خرجوا منها قبل اكمال الفرض ثم ان خرجوا من ذلك
المكان قبل ان يمضى وقتها وقبل ان يعيدوها صلوها ركعتين وان خرجوا بعد مضى وقتها
صلوها اربعا لان تقرر الوجوب باعتبار آخر الوقت فاذا خرج الوقت وهم مسافرون
كان عليهم صلوة السفر وان خرج الوقت وهم مقيمون كان عليهم صلوة المقيمين
ولا يتغير هذا الحكم بما ادوا لان المؤداة كانت فاسدة حين سلموا على راس الركعتين
وهم مقيمون فكانهم لم يصلوها اصلا قال وان سبق اهل المدينة البعيدة الى ذلك
المكان فلم ياتهم والى المدينة القريبة عشرة ايام وان ذلك المكان من مدينتهم على
مسيرة يومين اتموا الصلوة لما بينا وان كان على مسيرة ثلثة ايام قصروا الصلوة
فيها وان اقاموا شهرا او اكثر لانهم صاروا مسافرين بالخروج اليها فلا يصيرون مقيمين
ما لم يعزموا على اقامة خمسة عشر ليلة وهم منتظرون للوالى فى ذلك المكان غير عازمين
على اقامة خمسة عشر ليلة فان قصروا الصلوة فى ذلك المكان ثم اتاهم كتاب الوالى
انه قد امر بالمقام فانهم يقصرون الصلوة على حالهم حتى يرجعوا الى مدينتهم لانهم انصرفوا
وبينهم وبين موضع اقامتهم مسيرة سفر فلا يصيرون مقيمين حتى يدخلوا وطنهم
قال وان دخل المسلمون ارض الحرب فانتهوا الى حصن ووطنوا انفسهم على ان يقيموا عليه
شهرا الا ان يفتحوه قبل ذلك فاخبرهم الوالى بذلك فانهم يقصرون الصلوة ما لم يعزموا
على اقامة خمسة عشر ليلة لمكان الاستثناء فالفتح قبل مضى خمسة عشر ليلة محتمل

حكم الخطاب انما يلزم المخاطب اذا تمكن من العمل به

عسكر المسلمين كذا

وان اخبرهم

وان اخبرهم الوالى انه لا يقيم بهم فى ذلك المكان شهرا فتحوه او لم يفتحوه فانهم يقصرون الصلوة
ايضا لانهم فى دار الحرب محاربين لاهلها والمحارب بين ان يقهر عدوه فيتمكن من المقام
وبين ان يظهر عليه عدوه فلا يتمكن من المقام ومثل هذا الموضع لا يكون موضع الاقامة
فى حقه ونية الاقامة فى غير موضعها هدر كاهل السفينة اذا نووا الاقامة فى
موضع من لجة البحر قال ولو اطالوا المقام فى دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون
الخروج فعزموا على الاقامة سنتهم حتى يذهب عنهم الثلج فيخرجون وهم فى غير امان
من دار الحرب فانهم يقصرون الصلوة ايضا لانهم لا يامنون من ان يقاتلهم العدو فيمنعوهم
من القرار فى ذلك الموضع وعن زفر رح انه ان كانت لهم منعة وشوكة على وجه يتصفون
من العدو ان اتاهم يصح نيتهم الاقامة باعتبار الظاهر وعن ابى يوسف رح قال اذا
كانوا فى الاخبية والفسطاط لم يصح نيتهم الاقامة وان كانوا فى الابنية وهم ممتنعون
صحت نيتهم الاقامة والاصح ما ذكره محمد رح لما قلنا ان موضع الاقامة ما يتمكن المرء
من المقام فيه بقدر ما نوى واستدل عليه بحديث زايدة بن عمير قال قلت لابن
عباس رضى الله عنهما انا نطيل الثوا بارض العدو يعنى القرار فكيف ترى فى الصلوة
قال ركعتين حتى ترجع الى اهلك قلت كيف تقول فى العزل قال ان كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكر فيه شيئا فهو كما ذكر والا فانى اقول فيه نساؤكم
حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من شاء عزل ومن شاء ترك وفيه دليل جواز
العزل وهذا اللفظ مروى عن ابن عمر رضى الله عنهما ايضا واليهود كانوا يكرهون
ذلك ويقولون انه المؤدة الصغرى فنزلت الآية ردا عليهم وقد روى عن ابن
مسعود رضى الله عنهما انه سئل عن العزل فقال اذا اخذ الله ميثاق نسمة
من صلب رجل فهو خالقها وان صب الماء على صخرة فان شئتم فاعزلوا وان
شئتم فاتركوا وهكذا يرويه ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى عليه السلام
الا انه فى العزل عن الحرة يحتاج الى رضاها ليحل له ذلك وفى العزل عن امته لا
يحتاج الى ذلك قال ولو دخل مسلم دار الحرب بامان ونوى الاقامة فى موضع خمسة
عشر يوما اتم الصلوة لانه غير محارب لهم بل هو فى امان منهم فيتمكن من المقام
بقدر ما نواه كما يتمكن منه فى دار الاسلام ومن اسلم منهم فى دار الحرب فلم ياسروه
او لم يعلموا باسلامه فهو يتم الصلوة ايضا ما دام فى منزل له لانه كان مقيما فى
هذا الموضع فلا يصير مسافرا ما لم يرتحل منه وان سافر مسيرة ثلثة ايام فقصر
الصلوة ثم لما انتهى الى مقصده فى دار الحرب نوى ان يقيم خمس عشرة ليلة اتم الصلوة
لانه ما لم يتعرض له اهل الحرب فهو متمكن من القرار فى موضعه وهو غير محارب
لهم فيكون فى حكم المستامن فيهم قال والاسير من المسلمين فى ايديهم ان اقاموا
به فى موضع يريدون المقام فيه خمسة عشر يوما فعليه ان يتم الصلوة وان كان

العسكر مضطرب كذا

ابو الحرب كذا

لا يريد المقام معهم بل يكون عازما على الفرار منهم ان تمكن من ذلك لانه مغلوب مقهور
فى ايديهم فيكون المعتبر فى حقه نيتهم فى السفر والاقامة لا نيته بمنزلة عبد الرجل
وزوجته فى دار الاسلام فانه يعتبر فى حقهما نية المولى والزوج فى السفر والاقامة
لا نيتهما وكذلك من بعث اليه الخليفة من عماله ليؤتى به من بلد الى بلد لا يعتبر
نيته فى السفر والاقامة لانه غير متمكن من تنفيذ قصده فمن بعثه الخليفة لا
يمكنه من ذلك فكذلك حال الاسير فى ايديهم قال وان كان الاسير انفلت منهم وهو
مسافر فوطن نفسه على اقامة شهر فى غار او غيره قصر الصلوة لانه محارب لهم
فلا يكون دار الحرب موضع الاقامة فى حقه حتى ينتهى الى دار الاسلام وكذا الذى
اسلم فى دارهم اذا علموا باسلامه فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا يريد مسيرة ثلثة
ايام فهو مسافر وان اقام فى موضع مختفيا شهرا منهم او اكثر لانه صار محاربا لهم
حين طلبوه ليقتلوه وكذلك المستامن اذا غدروا به فطلبوه ليقتلوه لانه صار محاربا
لهم وحاله كحال من دخل دار الحرب متلصصا فنوى الاقامة فى موضع شهرا فانه
يصير مسافرا ونية الاقامة لغو لانه فى غير موضع اقامته قال وان كان واحد من
هؤلاء مقيما بمدينة من دار الحرب فلما طلبوه ليقتلوه اختفى منهم فانه يتم الصلوة
ايضا لانه كان مقيما فى هذه البلدة فلا يصير مسافرا اما المخرج منها وكذلك ان خرج
منها يريد مسيرة يوم او يومين لان المقيم لا يصير مسافرا بنية الخروج الى ما دون
السفر بمنزلة الرجل يخرج الى ضيعته فى بعض القرى وهؤلاء بمنزلة جيش دخلوا دار
الحرب يوما من منازلهم ولا يريدون ان يسيروا فى ارض العدو الا يوما آخر فلقوا العدو (من مسيرة يوم كذا)
وقاتلوهم فانهم يكملون الصلوة وان طال مقامهم لانهم لم يكونوا مسافرين فى دار الحرب
فبالقتال لا يصيرون مسافرين الا ترى ان اهل مدينة من اهل الحرب لو اسلموا فقاتلهم
اهل الحرب وهم مقيمون فى مدينتهم فخرجوا منها مسيرة يوم فانهم يتمون الصلوة وكذلك
ان غلبهم اهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة يوم فانهم يتمون الصلوة و
ان خرجوا منها يريدون مسيرة ثلثة ايام فقد صاروا مسافرين يقصرون الصلوة فان
اقاموا فى موضع من دار الحرب غير مدينتهم قصروا الصلوة ايضا لانهم محاربون ومن
حصل مسافرا فى دار الحرب محاربا للمشركين لا يصير مقيما بنية الاقامة فى موضع
منها وان رجعوا الى مدينتهم ولم يكن المشركون عرموا لها فعادوا فيها اتموا الصلوة لان
مدينتهم كانت دار الاسلام حين اسلموا فيها وكانت موضع اقامة لهم فما لم يتعرض
لها المشركون فهو وطن اصلى فى حقهم فيتمون الصلوة اذا وصلوا اليها وان كان المشركون
غلبوا عليها واقاموا فيها ثم ان المسلمين رجعوا اليها وجلا المشركون عنها فان كانوا
اتخذوها دارا ومنزلا لا يبرحونها فصارت دار الاسلام يتمون فيها الصلوة لانها صارت
فى حكم دار الحرب حين غلبه المشركون عليها فحين ظهر المسلمون عليها وعزموا على المقام

فقد صارت دار الاسلام ونية المسلم الاقامة فى دار الاسلام صحيح وان كانوا لا يريدون ان
يتخذوها دارا ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الى دار الاسلام قصروا الصلوة لان هذا الموضع
من جملة دار الحرب وهم محاربون لهم فلا يصيرون مقيمين بنية الاقامة فيها وكذلك
عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب فغلبوا على مدينة فان اتخذوها دارا فقد صارت
دار الاسلام يتمون فيها الصلوة فان لم يتخذوها دارا ولكنهم ارادوا الاقامة بها
شهرا او اكثر فانهم يقصرون الصلوة لانها دار حرب وهم فيها محاربون فهذا التخريج بهذه
الصفة على قولهما لان بمجرد ظهور احكام الشرك فى بلدة عند غلبة اهل الحرب عليها
يصير دار حرب فاما عند ابى حنيفة رح يشترط مع هذا ان يكون متاخمة لدار اهل الشرك
وان لا يبقى فيها مسلم او ذمى آمنا على نفسه وبيان هذا ياتى فى موضعه ان شاء الله تعالى (المتصلة)
وذكر بعد هذا باب من يغسل من الشهداء وباب صلوة الخوف فى الخطاء وقد استقصينا
شرح مسائل البابين فيما امليناه من شرح الزيادات فانه اعاد تلك المسائل بعينها
من غير زيادة ولا نقصان **باب امان الحر المسلم والصبى والمراة والعبد** قال رحمه
الله اعلم بان ادق مسائل هذا الكتاب والطفها فى ابواب الامان فقد جمع بين دقايق
علم النحو ودقايق اصول الفقه وكان شاور فيها على بن حمزة الكسائى رح فانه كان ابن
خالته وكان مقدما فى علم النحو وقيل من اراد امتحان حفاظ الرواية من اصحابنا فعليه
بباب الاذان من كتاب الصلوة ومن اراد امتحان المتبحرين فى الفقه فعليه بايمان
الجامع ومن اراد امتحان المتبحرين فى النحو واللغة فعليه بامان السير قال ثم امان
الرجل الحر المسلم جائز على اهل الاسلام كلهم عدلا كان او فاسقا لقوله عليه السلام
يتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم ادناهم والمراد بالذمة العهد
موقتا كان او مؤبدا وذلك الامان وعقد الذمة فان كان اللفظ مشتقا من الادنى
الذى هو الاقل كما قال الله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر فهو تنصيص على صحة امان
الواحد وان كان مشتقا من الدنو وهو القرب كما قال الله تعالى فكان قاب قوسين
او ادنى فهو دليل على صحة امان المسلم الذى يسكن الثغور فيكون قريبا من العدو
وان كان مشتقا من الدناءة فهو تنصيص على صحة امان الفاسق لان صفة الدناءة
به يليق من المسلمين ثم الحاصل ان فى الامان معنى النصرة فان قوله تعالى انا فتحنا لك
فتحا مبينا نزلت فى صلح الحديبية وقد سماه الله تعالى فتحا مبينا ونصرا عزيزا وكل
مسلم من اهل ان يقوم بنصرة الدين ويقوم فى ذلك مقام جماعة المسلمين الا ترى انه
اذا تحقق النصرة منه بالقتال على وجه اندفع شر المشركين سقط به الفرض عن جماعتهم
فكذلك اذا وجد منهم النصرة بعقد الايمان والصلح كان ذلك كالموجود من جماعة المسلمين
ولهذا يصح امان المراة الحرة المسلمة لانها من اهل النصرة الا انه ليس لها بنية صالحة
لمباشرة القتال والامان نصرة بالقول وبنيتها تصلح لذلك الا ترى انها تجاهد بمالها

متاخمه من غير تشديد من التخم
وهو الحد من خطه

والذمى كذا

لانّ ما لها يصلح لذلك كمال الرجل والدليل على صحّة امانها ما روى انّ زينب بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجارت زوجها ابا العاص بن الربيع فاجاز رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن امّ هانى قالت اجرت حموين لى من المشركين اى قريبين فدخل على ابن
ابى طالب رضى الله عنه فتفلّت عليهما ليقتلهما اى قصدهما فجأة وقال اتجيرين
المشركين فقلت والله لا تقتلهما حتى تبدا بى قبلهما ثم خرجت وقلت اغلقوا دونه
الباب فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اسفل الثنية فلم اجده ووجدت
فاطمة رضى الله عنها فقلت ماذا لقيت من ابن امّى على رضى الله عنه اجرت حموين لى
من المشركين فتفلّت عليهما ليقتلهما فكانت اشدّ علىّ من زوجها فقالت لم تجيرين المشركين
الى ان طلع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه رهجة الغبار فقال مرحبا بامّ هانى فاختة
فقلت يا رسول الله ماذا لقيت من ابن امّى على رضى الله عنه ما كدت انفلت منه اجرت حموين
لى من المشركين فتفلّت علىّ عليهما ليقتلهما فقال ما كان له ذلك فقد اجرنا من اجرت
وآمنا من آمنت ثم امر فاطمة رضى الله عنها فسكبت له غسلا فاغتسل ثم صلى ثمانى
ركعات فى ثوب واحد مخالف بين طرفيه وذلك ضحى فتح مكة فقد صحّح رسول الله صلى
الله عليه وسلم امانها وبيّن انّه ما كان لعلى ان يتعرّض لهما بعد امانها وقيل فى معنى
صلوة ثمان ركعات انّ ركعتين منها كان للشكر على فتح مكة وركعتين كان يفتتح صلوة
الضحى بهما على ما رواه عمارة بن رويبة واربعا كان يواظب عليها فى صلوة الضحى على ما
رواه ابن مسعود رضى الله عنه ومعنى قوله مخالفا بين طرفيه اى متوشحا به من طرفيه
فيكون فيه بيان انّه لا بأس بالصلوة فى ثوب واحد متوشحا به وعن عمر بن الخطاب رضى الله
عنه قال ان كانت المرأة لتاجر على المسلمين فيجوز ذلك اى تعطى الامان للمشركين وفى
رواية لتأخذ العهد بالصلح والامان وهكذا قالت عايشة رضى الله عنها انها كانت المرأة
لتأخذ على المسلمين فامّا العبد المسلم فلا امان له الا ان يكون يقاتل وهذا فى قول ابى حنيفة
رح وهو احدى الروايتين عن ابى يوسف وفى الرواية الاخرى وهو قول محمد رحمه الله امانه
صحيح قاتل او لم يقاتل لانّه مسلم من اهل نصرة الدين بما يملكه والامان نصرة بالقول وهو
مملوك له بخلاف مباشرة القتال فانّه نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه ومنافعه ولانّه
بالامان يلتزم حرمة التعرّض لهم فى نفوسهم واموالهم ثم يتعدّى ذلك الى غيره والعبد
فى مثل هذا كالحرّ اصله الشهادة على هلال رمضان ولكن ابا حنيفة رحمه الله يقول معنى
النصرة فى الامان مستور فلا يتبيّن ذلك الا لمن يكون مالكا للقتال والعبد المشغول
لخدمة المولى غير مالك للقتال فلا يظهر الحرمة فى امانه بخلاف ما اذا كان مقاتلا
باذن المولى فانّه يظهر عنده الحرمة فى الامان حتى يتمكّن من مباشرة القتال فيكون
تصرّفه واقعا على وجه النظر للمسلمين وانّما يكون بالامان ملتزما للكفّ عن قتالهم
اذا كان متمكّنا من القتال فامّا اذا لم يكن متمكّنا من ذلك كان ملتزما غيره ابتداء

وفى رواية اسفل البنية يعنى الكعبة من خطه — الثنية العقبة والبنية طريق الجبل من خطه

اسم امّ هانى فاختة

الغسل الحاق والغسل ما يغتسل به من خطه

التوشح ان يكون طرف يساره على منكبه الايمن وطرف يمينه على منكبه الايسر كما فى الاحرام من خطه

اى تأخذ

على رؤية الهلال كذا نسخة الامام — اراد به هلال رمضان من خطه

لا ملتزما

لا ملتزما وليس للعبد هذه الولاية قال والامة كالعبد فى ذلك واستدلّ محمد رحمه الله فيه
بحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما وقال امان المرأة والعبد والصبى جائز وتأويل
هذا عند ابى حنيفة رح فى العبد المقاتل وبحديث فضيل الرقاشى قال حاصرنا اهل حصن
فكتب عبد امانا فى سهم ثم رمى به الى العدوّ فكتبنا الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فكتب
انّه رجل من المسلمين وانّ امانه جائز وانّما علّل لصحّة امانه بكونه مسلما لا بكونه مقاتلا
ولكنّ ابا حنيفة رح قال هذا العبد كان مقاتلا لانّ الرمى بالسهم من عمل المقاتلين وامان
المقاتل انّما يصحّ عنده لكونه رجلا من المسلمين وفى المغازى ذكر انّه كان كتب على سهمه
بالفارسية مترسيت فامّا امان الذمّى باطل وان كان يقاتل مع المسلمين بامرهم لانّه
مائل اليهم للموافقة فى الاعتقاد فالظاهر انّه لا يقصد بالامان النظر للمسلمين ثم هو
ليس من اهل نصرة الدين والاستعانة بهم فى القتال عند الحاجة بمنزلة الاستعانة بالكلاب
او كان ذلك للمبالغة فى قهر المشركين حيث يقاتلهم بمن يوافقهم فى الاعتقاد وهذا
المعنى لا يتحقّق فى تصحيح امانهم بل فى ابطالها قال وامّا امان الغلام الذى راهق من
المسلمين او كان من الكافرين فعقل الاسلام ووصفه غير جائز على المسلمين فى قول
ابى حنيفة رحمه الله وفى قول محمد رح جائز لانّه يصحّ اسلامه اذا كان عاقلا ومن
صحّ ايمانه صحّ امانه بعد ايمانه وهذا لانّ الامان نصرة الدين بالقول فانّا اعتبرنا قول
مثله فى اصل الدين فكذلك يعتبر فى نصرة الدين وابو حنيفة رح يقول معنى الخيرية
والنظر فى الامان مستور لا يعرفه الا من اعتدل حاله واعتدال الحال لا يكون قبل
البلوغ ثم هو لا يملك القتال بنفسه وانّما يتبيّن الخيرية فى الامان لمن يكون مالكا للقتال
مباشرا له ولم يذكر قول ابى حنيفة فيما اذا كان الصبى مأذونا فى القتال وكان ابو
بكر الرازى يقول يصحّ امانه لكونه متمكّنا من مباشرة القتال بمنزلة العبد وغيره من
مشايخنا كان يقول لا يصحّ امانه لانّه ليس بمعتدل الحال فلا يتمّ معنى النظر للمسلمين
فى امانه والله الموفق **باب الامان ثم يصاب المشركون بعد امانهم** رجل من
المسلمين آمن قوما من المشركين فاغار عليه قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال و
اصابوا النساء والاموال فاقتسموها وولدت منهنّ لهم اولاد ثم علموا بالامان فعلى
القاتلين دية القتلى لانّ امان الواحد نافذ فى حقّ جماعة المسلمين فيظهر به العصمة
والتقوّم فى نفوسهم واموالهم والقتل من القاتلين كان بصفة الخطأ حين لم يعلموا
بالامان او بصفة العمد ان علموا بالامان ولكن مع قيام الشبهة المبيحة وهى المحاربة
فتجب الدية لقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلّمة الى
اهله والنساء والاموال مردودة عليهم لبطلان الاستحقاق بعصمة المحلّ ويغرمون
للنساء اصدقتهنّ لاجل الوطى بشبهة فظهر انّهم باشروا الوطى فى غير الملك وسقط الحدّ
بشبهة فيجب المهر والاولاد احرار لانّهم انفصلوا من حرائر فكانوا احرار الاصل بغير قيمة

وان صار الشيخ عاما هل يصحّ امان العبد فى هذه الحالة على قول ابى حنيفة رحمه الله اختلفوا فيه والاصحّ انّه لا يصحّ نقل من خطه

وان اذن الابوين للصبى بالقتال هل يصحّ قال ان كان يقاتل من وراء الجدار على وجه يكون مأمونا صحّ الاذن وان كان يقاتل خارج الجدار لا يصحّ الاذن بذلك نقل من خط الامام الحصيرى

ويغرمون النساء صدقاتهنّ

مسلمين تبعا لآبائهم لان الولد يتبع خير الابوين دينا وذكر فيه حديث المهلب بن ابي صفرة
قال حصرنا مدينة بالاهواز على عهد عمر رضي الله عنه فافتتحناها وقد كان صلحا لهم
من عمر فاصبنا نساء فوقعنا عليهن فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فكتب الينا ان خذوا
اولادكم وردوا اليهم نساءهم وعن عطا قال كانت تستر فتح صلحا وهو اسم موضع فكفر
اهلها فغزاهم المهاجرون فسبوهم واصاب المسلمون نساءهم حتى ولدن لهم فامر عمر
رضي الله عنه برد النساء على حريتهن وفرق بينهن وبين ساداتهن فتاويل هذا
ان القوم حين كفروا لم يغلبوا على الدار ولم يجر فيها حكم الشرك ولم يصر دارهم دار الحرب
فلهذا لم ير عمر رضي الله عنه عليهم سبيا وعن شوش قال لقد خشيت ان يكون من صلبي
بميسان رجال او نساء قالوا وما ذاك يا فلان قال كنت جئت بجارية فنكحتها زمانا ثم جاء
كتاب عمر فرددتها اذ رد الناس وانما خاف من ذلك لانه ردها قبل ان تحيض عنده وما
كان ينبغي له ان يرد حتى تحيض ثلاث حيض لانها حرة وقد وطئها بشبهة فعليها ان
تعتد بثلاث حيض وليس عليه ان يردها حتى يعلم انها حامل او غير حامل وعن ابي جعفر بن
محمد بن علي قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع خالد بن حذيمة رفع يديه
حتى يرى بياض ابطيه وهو يقول اللهم اني ابرا اليك مما صنع خالد ثلث مرات ثم دعا عليا
رضي الله عنه فقال خذ هذا المال فاذهب به الى بني حذيمة واجعل امر الجاهلية تحت
قدميك يعني ما كان بينهم وبين اهل مكة من الخماشات والدخول في الجاهلية قال فودى
لهم ما كان اصاب خالد فخرج اليهم على بذلك المال فودى لهم كلما اصاب خالد منهم حتى
انه ادى لهم ميلغة الكلب حتى اذا لم يبق شيء يطلبونه وبقيت مع علي بقية من المال
فقال علي رضي الله عنه هذه البقية من المال لكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مما اصاب خالد رضي الله عنه مما لا نعلم ولا تعلمونه فاعطاهم ذلك ثم انصرف علي رضي الله عنه
الى النبي عليه السلام فاخبره الخبر وفيه دليل ان المسلمين اذا اصابوا شيئا مما كان
في امان او موادعة فانه يؤدى لهم كل شيء اصيب لهم من دم او مال وكان خالد اصاب
ذلك خطأ وكانت عاقلته رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه قوته ونصرته كانت
فلهذا ادى ذلك بنفسه او تبرع باداء ذلك من عنده وهذا هو الاظهر فان تحمل العقل
في الدماء لا في الاموال وما اطلق من لفظ الدية في بذل المال انما اطلقه على وجه
المجاز والاتباع لبذل النفس واسم الدية حقيقة انما يتناول لبذل النفس ولكن باعتبار
معنى الاداء يجوز اطلاقه على بذل المال مجازا وفيه دليل جواز الصلح عن الحقوق
المجهولة على مال معلوم فانه قال هذا لكم مما لا نعلم ولا تعلمونه واستحسن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك قال وايما عسكر من المسلمين حاصروا حصنا او مدينة
فاسلم بعضهم كان آمنا على نفسه وماله واولاده الصغار لقوله عليه السلام
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وقال تعالى فان تابوا واقاموا

المجاهدون نسخه من خطه

سُرَيْس من خطه

الخماشات الجراحات والدخول للاحقاد والعداوة من خطه

تخرج على رضه نودى كلما

هكذا نسخة الامام انه لم يدى ميلغة كذا نسخة الامام

يجوز الصلح عن الحقوق المجهولة على مال معلوم

الصلوة

الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم فاما زوجته واولاده الكبار ان لم يسلموا معه فهم فيء
لان الصغار صاروا مسلمين تبعا له فاما الكبار ما صاروا مسلمين باسلامه وزوجته
كذلك فهم بمنزلة غيرهم من اهل الحرب واستدل عليه بحديث الترمذي ان ثعلبة و
اسيد ابنا سعية واسيد بن عبيد قالوا لبني قريظة حين كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم محاصرا لهم يا معشر بني قريظة اسلموا تامنوا على دمائكم واموالكم هذا
والله الذي اخبركم به ابن الهيبان قالوا ليس به وقصة ابن الهيبان مذكورة في المغازي
انه كان حبرا من احبار الشام قدم على يهود يثرب قبل مبعث النبي عليه السلام فحضره
الموت فجمعهم فقال اتدرون لم تركت ارض الخمر والخمير يعني الخصب من ارض الشام فنزلت
ارض الجدب والشدة قالوا لا قال لاجل نبي قد اظل زمانه وهذا مهاجره وكنت ارجو ان
ادركه فمن يدركه منكم فليقرأه مني السلام وليؤمن به فانه خاتم النبيين وخير الخلق
اجمعين قال فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج ابنا سعية وابن عبيد حتى اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلموا
وآمنوا على دمائهم واموالهم وفي هذا دليل ان المحاصر يامن بالاسلام كما يامن غير المحاصر
وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ايما رجل من العدو اشار اليه رجل باصبعه انك
ان جئت قتلتك فجاءه فهو آمن فلا يقتله وبهذا ناخذ فنقول اذا اشار اليه باشارة
الامان وليس يدري الكافر ما قال فهو آمن لانه بالاشارة دعاه الى نفسه وانما يدعى بمثله من
الآمن لا الخائف وما تكلم به انك ان جئت قتلتك لا طريق للكافر الى معرفته بدون الاستكشاف
منه ولا يتمكن من ذلك قبل ان يقرب منه فلا بد من اثبات الامان بظاهر الاشارة واسقاط
ما وراء ذلك للتحرز عن الغدر فان ظاهر اشارته امان له وقوله ان جئت قتلتك بمعنى
النبذ بذلك الامان فما لم يعلم بالنبذ كان آمنا عملا بقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء اي
على سواء منكم ومنهم في العلم بالنبذ واشار الى المعنى فيه فقال ان الله لا يحب الخائنين
ومعنى الامان على التوسع حتى يثبت بالمحتمل من الكلام فكذلك يثبت بالمحتمل من
الاشارة وبيان هذا في حديث الهرمزان فانه لما اتي به عمر رضي الله عنه قال له
تكلم فقال اتكلم بكلام حي ام بكلام ميت فقال عمر رضي الله عنه كلام حي فقال
كنا نحن وانتم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة
الكلاب فاذا اعزكم الله بالدين وبعث رسوله منكم لم نطعكم فقال عمر رضي الله عنه
اتقول هذا وانت اسير في ايدينا اقتلوه فقال او ما علمكم نبيكم ان تؤمنوا اسيرا
ثم تقتلونه فقال متى آمنتك فقال قلت لي تكلم بكلام حي والخائف على نفسه لا يكون
حيا فقال عمر رضي الله عنه قاتله الله اخذ الامان ولم افطن به فهذا دليل على التوسع
في باب الامان قال فاذا امن الامام قوما ثم بدا له ان ينبذ اليهم فلا باس بذلك لقوله
تعالى فانبذ اليهم على سواء ولان الامان كان باعتبار النظر منه للمسلمين يحفظوا

اي ليس بذلك النبي الذي اخبره به ابن الهيبان من خطه

ابن الهيهان نسخة من خطه

الخير البنات من خطه

قصة ابن الهيبان

حكاية هرمزان في دليل توسع الامان

قوة انفسهم وذلك يختص ببعض الاوقات فاذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرة
فى النبذ اليهم ليتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهرت لهم الشوكة والنبذ لغةً هو الطرح قال
الله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وانما يتحقق طرح الامان باعلامهم واعادتهم الى
ما كانوا عليه قبل الامان حتى ان كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا باس بقتالهم بعد الاعلام
لانهم فى منعتهم فصاروا كما كانوا وان كانوا نزلوا فصاروا فى عسكر المسلمين فهم
آمنون حتى يعودوا الى مامنهم كما كانوا لانهم نزلوا بسبب الامان فلو عمل النبذ فى رفع
امانهم قبل ان يصيروا ممتنعين كان ذلك خيانة للمسلمين والله لا يحب الخائنين
ودل على هذا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
ثم ابلغه مامنه واستدل عليه بحديث معاوية فانه كان بينه وبين الروم عهد
فكان يسير نحو بلادهم كانه يقول حتى يفى بالعهد ثم تغير عليهم يعنى ان العهد كان
الى مدة ففى آخر المدة سار اليهم ليقرب منهم حتى يغير عليهم مع انقضاء المدة قال واذا شيخ
يقول الله اكبر وفاء لا غدر وكان هذا الشيخ عمرو بن عبسه السلمى بين له بما قال ان فى صنعه
معنى الغدر لانهم لا يعلمون انهم يدنوا منهم يريد غارتهم وانما يظنون انه يدنو منهم للاوماء
فقال معاوية ما قولك وفاء لا غدر قال سمعت النبى عليه السلام يقول انما رجل كان
بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدةً ولا ينبذها حتى يمضى امدها وينبذ اليهم على
سواء وفى هذا دليل وجوب التحرز عما يشبه الغدر صورة ومعنًى والله الموفق باب ما لا
يكون امانا قال واذا دخل المسلم دار الحرب بغير امان فاخذه المشركون فقال لهم انا رجل
منكم اوجئت اريد ان اقاتل معكم المسلمين فتركوه فلا باس بان يقتل من احد منهم
ويأخذ من اموالهم مما شاء لان هذا الذى قال ليس بامان منه لهم انما هو خداع باستعمال
معاريض الكلام فان معنى قوله انا رجل منكم اى آدمى من جنسكم ومعنى قوله جئت
لاقاتل معكم المسلمين اى اهل البغى ان تسلطتم فى ذلك او اضمر فى كلامه انى جئت
لاقاتل معكم دفعا عن المسلمين ولو كان هذا اللفظ امانا منه لم يصح لانه اسير مقهور
فى ايديهم فكيف يؤمنهم انما حاجته الى طلب الامان منهم وليس فى هذا اللفظ من
طلب الامان شيئ ثم استدل عليه بالآثار فمن ذلك ما روى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث عبد الله بن انيس سرية وحده الى سفيان بن عبد الله بن
نبيح الهذلى ليحلّه او يعرفه وبلغ النبى عليه الصلوة والسلام انه يجمع له الجيش
لقتاله واصر بقتله وقال عليه السلام انتسب الى خزاعة وانما امره بذلك لانه
سفيان كان منهم فقال يا رسول الله انى لا اعرفه فقال انك اذا رايته هبته وكنت
لا اهاب الرجال فاقبلت عشيته الجمعة وهو تصغير العشية فخانت الصلوة
فخشيت ان اصلى فاعرف فاومات ايماء وانا امشى وبه يستدل ابو يوسف رح
على ان المنهزم ماشيا يومى ثم يعيد قال حتى ادفع الى داعية له فقلت لمن انت فقالت

فى الرواية فلا يحلن عقدها ولا ينبذها
من خط

فى رواية عشيته
من خط

لسفيان بن عبد الله فقلت اين هو قالت جاءك الآن فلم انشب ان جاء يتوكأ على
عصا اى لم البث فلما رايته وجدتنى اقطر وفى رواية افكل اى ترتعد فرايصى هيبة
منه فجاء فسلم ثم تنسبنى فانتسب الى خزاعة وذلك فى الطريق الآخر كنت اعتزى
الجهينة اى انتسبت اليهم ثم قلت جئت لانصرك واكثرك واكون معك ومعناه
لانصرك بالدعاء الى الاسلام وبالمنع عن المنكر وهو قتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ما قال عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل كيف ننصره ظالما قال
بكفه عن ظلمه وقوله اكثرك اى اجعلك اربا اربا فاكثر اجزاءك ان لم تؤمن واكون معك
الى ان اقتلك فقال للجارية احلبى فحلبت ثم ناولتنى فمصصت شيئا يسيرا ثم دفعته
الى ابى سفيان فعب منه كما يعب الجمل حتى اذا غاب انفه فى الرغوة ضربته وقلت
للجارية لئن تكلمت لاقتلنك وذكر بعد هذا فمشيت معه حتى استخلى حديثى ثم
اريته انى وطئت على غصن شوك فشيكت رجلى فقال الحق يا اخا جهينة فجعلت
اتخلف ويستلحقنى فلحقته وهو مولى فضربت عنقه واخذت براسه ثم خرجت
اشتد حتى صعدت الجبل فدخلت غارا واقبل الطلب وفى رواية خرجت الخيل تورع
فى كل وجه فى الطلب وانا منكمى فى الجبل فاقبل رجل معه اداوة ونعلاه فى يده
وكنت حافيا فجلس يبول فوضع اداوته ونعليه وضربت العنكبوت على الغار وقال
خرجت حمامة فقال لاصحابه ليس فيه احد فنزل وترك نعليه واداوته فخرجت
ولبست النعلين واخذت الاداوة فكنت اسير الليل واتوارى بالنهار حتى جئت
المدينة فرايت النبى عليه السلام فى المسجد فلما رانى قال افلح الوجه وهذا لفظ
يتكلم به العرب خطابا لمن نال المراد وفاز بالنصرة فقلت وجهك الكريم يا رسول الله
فاخبرته خبرى فدفع الى عصا وقال تخصر بهذه يا ابن انيس فى الجنة فان المتخصرين
فى الجنة قليل قيل معناه تحكم بها فى الجنة كما يحكم الملوك بما شاؤن وقيل معناه ليكن
هذا علامة بينى وبينك يوم القيامة حتى اجازيك على صنيعك بسؤال الزيادة
فى الدرجة لك فان مثلك ممن يكون بينه وبين نبيه علامة فيجازيه على صنيعه
فى الجنة قليل فكانت عند ابن انيس حتى اذا مات امر اهله ان يدرجوها فى كفنه
ومراده من القصة الاستدلال بقوله جئت لانصرك واكثرك فان ذلك لم يكن امانا
منه له قال وذكر حديث يزيد بن رومان قال لما بلغ رسول الله قدوم كعب بن
الاشرف واعلانه بالشر وقوله الاشعار وكعب هذا من عظماء اليهود بيثرب وهو
المراد بالطاغوت المذكور فى قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وكان
يستقصى فى اظهار العداوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قدم مكة بعد
حرب بدر وجعل يرثى قتلاهم ويهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اشعاره
ويحثهم على الانتقام فمن ذلك قصيدته التى اولها شعر طحنت رحا بدر لمهلك اهله

العريصة اللحم التى يكون بين الكتف
والجنب لا يزال ترتعد من الدابة
نقل من خط

ميل بهم من خط

وقيل يعنى قوله اقطر
اى تقطر منه البول للخوف
نقل من خط

ارتختفى من خط

ومثل بدر يستهيل ويدمع. فلما رجع الى المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من لى بابن الاشرف فانه قد اذانى فقال محمد بن مسلمه انا لك به يا رسول الله وانا
اقتله قال فافعل فمكث ابن مسلمه اياما لا ياكل فدعاه النبى عليه السلام فقال تركت
الطعام والشراب فقال يا رسول الله قلت لك قولا فلا ادرى افى به ام لا فقال عليه
السلام انما عليك الجهد ومعنى هذا انه ترك الاصابة من اللذات قبل ان يفى بما وعد
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغى لمن قصد الى خير ان يقدمه على الاشيا
من اللذات الآن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّن له ان نفسه لا تستقوى الا بالطعام
والشراب كما قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وان عليه الجهد فى الوفاء بالوعد
لا غير قال فاجتمع محمد واناس من الاوس منهم عبادة بن بشر بن وقش وابو نائله
شلكان بن سلامة بن وقش والحارث بن اوس وابو عبس بن جبر فقالوا يا رسول
الله نحن نقتله فاذن لنا فلنقل فانه لابد لنا منه اى نخدعه باستعمال المعاريض
واظهار النيل منك قال فقولوا فخرج اليه ابو نائله وكان اخاه من الرضاعة فتحدث
معه وتناشد الاشعار وكان يقول الشعر فلما تحدثا ساعة ثم قال ابو نائله كان
قدوم هذا الرجل علينا من البلاء يعنى النبى عم ومراده من ذكر البلاء النعمة فالبلاء
يذكر بمعنى النعمة كما يذكر بمعنى الشدة فانه من الابتلاء وذلك يكون بهما كما قالت
الصحابة ابتلينا بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر وقيل فى تاويل قوله
تعالى وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم اى فى انجائكم من فرعون وقومه نعمة عظيمة
وقيل اى فى ذبحه ابناءكم واستحيائه نساءكم محنة عظيمة ثم قال حاربتنا العرب
ورمتنا عن قوس واحدة وتقطعت السبل عنا حتى جهدت الابدان وضاع العيال
واخذنا بالصدقة ولا نجد ما ناكل قال كعب قد والله كنت احدثك بهذا يا ابن
سلامة ان الامر سيصير الى هذا قال شلكان ومعى رجال من اصحابى على مثل رايى
وقد اردت ان آتيك بهم فلنبتاع منك طعاما وتمرا وتحسن فى ذلك الينا وترهنك
ما يكون لك فيه ثقة فقال كعب اما ان رفافى تقصف تمرا من عجوة تغيب فيها الضرس
والرفاف جمع الرف وهو الموضع الذى يجمع فيه التمر شبه الجبيق وقوله تقصف
اى تنكسر من كثرة ما فيها من التمر ووصف جودتها بقوله يغيب فيها الضرس
قال اما والله يا ابا نائلة ما كنت احب ان ارى هذه الخصاصة بك يعنى شدة الحاجة
وان كنت لمن اكرم الناس على فماذا ترهنونى اترهنونى ابناءكم ونساءكم قال
لقد اردت ان تفضحنا وتظهر امرنا لا ولكنا نرهنك من الحلقة ما ترضى به يا كعب
قال ان فى الحلقة لوفاء يعنى السلاح وانما قال شلكان لئلا ينكرهم اذا جاؤا فى
السلاح فرجع ابو نائلة من عنده على ميعاد فاتى اصحابه واجمعوا امرهم على ان
ياتوه اذا امسوا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء فاخبروه فمشى معهم

قال كعب ان كذا

حتى اتى البقيع ثم وجههم وقال امضوا على ذكر الله دعونه ثم دعا لهم وذلك فى ليلة مقمرة
مثل النهار فمضوا حتى اتوه فلما انتهوا الى حصنه هتف به ابو نائله وكان ابن الاشرف
حديث عهد بعرس فوثب فاخذت امرأته بناصيته ملحفته فقالت اين تذهب انك
رجل محارب ولا ينزل مثلك فى مثل هذه الساعة قال انما هو اخى ابو نائلة والله لو وجدنى
نائما ما ايقظنى ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول شعر لو دعى الفتى لطعنة اجابا
ثم نزل اليهم فحياهم وتحدثوا ساعة ثم انبسط اليهم فقالوا ويحك يا ابن الاشرف
هل لك ان تتمشى الى شرج العجوز فنتحدث فيه بقية ليلتنا فقال نعم فلما توجهوا
قبل الشرج ادخل ابو نائله يده فى راس كعب وقال ويحك يا ابن الاشرف ما اطيب عطرك
هذا ثم مشى ساعة فعاد بمثلها حتى اذا اطمان اليه اخذ بقرون راسه وقال لاصحابه
اقتلوا عدو الله وضربوه باسيافهم فالتفت عليه فلم يغن شيئا يعنى رد بعضها
بعضا قال قال محمد بن مسلمه فذكرت مغولا كان فى سيفى وهو شبه الخنجر فانتزعته
فوضعته فى سرته ثم تحاملت عليه فخططته اى غيبته فيه حتى انتهى الى عانته
فصاح عدو الله صيحة ما بقى اطم من اطام اليهود الا وقدت عليه نار وهذه من عادة
اليهود يوقدون النار بالليلة عند الفزع قال ابن سنينه يهودى من يهود بنى حارثة
انى لاجد ريح دم بيثرب مسفوح وذكر فى المغازى انه كان بينه وبين ذلك الموضع
مقدار فرسخ قال وقد اصاب بعض القوم الحارث بن اوس بسيف وهم يضربون
كعبا فكلمه فى رجله اى جرحه فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى اخذوا على بنى
اميه ثم على بنى قريظة ثم على بعاث حتى اذا كانوا بحرة العريض وهذه اسماء المواضع
نزف الحارث الدم يعنى كثر سيلان الدم من جراحته فابطا عليهم فعطفوا عليه
اى رحموه واحتملوه اى على اعناقهم حتى اتوا به النبى عليه السلام فلما اتوا البقيع
كبروا وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة يصلى فلما سمع تكبيرهم
كبر وعرف انهم قتلوه ثم اتوا بصاحبهم الحارث بن اوس الى النبى عليه السلام
فتفل على جرحه فلم تؤذه واخبروه بخبر عدو الله ثم رجعوا الى اهلهم فلما اصبح
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه وانما قال ذلك
كيلا يجتمعوا فى كل موضع للتحدث بما جرى والتدبير فيه وهذا من الحزم والسياسة
قال فخافت اليهود ولم يخرج عظيم من عظمائهم ولم ينطقوا بشئ وخافوا ان يبيتوا
كما بيت ابن الاشرف وكان ابن سنينة حليفا لحويصة بن مسعود وكان اخوه
محيصة قد اسلم فعدا محيصة على ابن سنينه فقتله فجعل حويصة يضرب محيصه
وكان اسن منه ويقول اى عدو الله قتلته اما والله لرب شحم فى بطنك من ماله لانه
كان ينفق عليهما فقال محيصه والله لو امرنى بقتلك الذى امرنى بقتله لقتلتك فقال له
لو امرك محمد ان بقتلى لقتلتنى قال نعم قال حويصه والله ان دينا يبلغ منك هذا الدين

الشرج مسيل الماء كذا كان آب در سنكلاخ من خطه

الغابنة كذا

نُعجب فاسلم حُوَيصة يومئذٍ وانشأ محيصة يقول شعر يلوم ابن امي لو امرت بقتله
لطبقت ذِفراه بابيض قاضب • حسام كلون الملح اخلص صقله • متى ما اصوّبه
فليس بكاذب • وما سرني اني قتلتك طايعا • ولو ان لي ما بين بُصرى ومارب • ثم
عكّة هذا الحديث برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه من وجه آخر فذكر ان
محمد بن مسلمة هو الذى اتى ابن الاشرف فقال يا كعب قد جئتك لحاجة قال مرحبا
بحاجتك استسلفك تمرًا قال وما بغيتكم الى من مسئلة التمر وانما قال ذلك
لانهم كانوا يجدّون فى الجاهلية الف وسق فقال محمد ان هذا الرجل لم يدع عندنا
شيئا واصحابه واراد به لم يدع عندنا شيئا مما كان يضرنا من امر الجاهلية او
شيئا من الشرك او شيئا مما نحتاج اليه من امر الدين والدنيا الا هدانا اليه قال
كعب الحمد لله الذى اراك البصيرة فانُصر حاجتك ولا بدّ من رهن قال ارهنك
درعي قال لعلها درع ابيك الزغباء قال نعم قال فات بمن احببت وخذ حاجتك
قال فانى آتيك فى خَمَر الليل اى فى ظلمة الليل والخمر ما وراءك فانى اكره ان يرى
الناس انى اطلبك او آتيك فى حاجة او انى اصححت الحديث الى ان نزل الى محمد
وآنسه شيئا وحادثه ثم ادخل يده فى رأسه وكان جعدًا فقال ما اطيب دهنك
قال ان شئت ارسلت اليك منه ثم عاد الثانية فقال قد تركت يا محمد انت
واصحابك هذا يعنى الدهن فلما ان خلل اصابعه فى رأسه ضرب بالخنجر سرّته
الحديث الى آخره فقد اخبره انه يأتيه ليستسلفه تمرًا ثم قتله ولم يكن ذلك منه غدرا
فتبين انه لا بأس بمثله والله الموفق باب الامان على الشرط واذا آمن المسلمون
رجلا على ان يدلهم على كذا ولا يخونهم فان خانهم فهم فى حل من قتله فخرج اليهم من
مدينة او حصنه على ذلك حتى صار فى ايديهم ثم خانهم او لم يدلهم فاستبانت
لهم خيانته فقد برئت ذمته وصار الرأى فيه الى الامام ان شاء قتله وان شاء
جعله فيئا لان الشرط هكذا اجرى بينهم فقال عليه السلام المسلمون عند شروطهم
وقال عمر رضي الله عنه الشرط املك اى يجب الوفاء به ولانه كان مباح الدم علقوا
حرمة دمه بالدلالة وترك الخيانة وتعليق اسباب التحريم بالشرط صحيح كالطلاق
والعتاق فان انعدم الشرط بقي حل دمه على ما كان ولان النبذ بعد الامان والاعادة
الى مأمنه انما كان معتبرا للتحرز عن الغدر وبالتصريح بالشرط قد انتفى معنى الغدر
واستدل عليه بحديث موسى بن جُبَير قال اقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الكتيبة اربعة عشر يومًا يعنى حصنا من حصون خيبر وكانت آخر
حصونهم فلما ايقنوا بالهلكة سئلوا النبى عم الصلح فارسل الى ابن ابى الحقيق انزل
فاكلمك فقال نعم ننزل فصالحه على حقن دمائهم ويخرجون من خيبر وارضها
ويخلون بين النبى عليه السلام وبين ما كان لهم من مال او ارض وعلى الصفرا

والبيضاء

لطعت نسخه

وفي بعض النسخ ما بغيتكم يا آل سلم من التمر من خطه

الزغبا لقب من خطه

وكان الشيخ ابو بكر البلخي والفقيه ابو جعفر رحمهما الله يقولان هذا اذا قال فان لم يفعلوا فلا امان لكم فان عقد الامان تم بالقبول وبالامتناع عن الشرط لا يرتفع العقد كما لو قال بعتك هذا الشيء على ان ينقد الثمن الى ثلثة ايام فان لم ينقد ينفسخ العقد الا اذا قال فان لم ينقد فلا بيع بيننا فح لا ينفسخ العقد
من خط الامام الحصيرى

والبيضاء والحلقة وعلى البزّ الا ثوب على ظهر انسان قال وبرئت منكم ذمة الله ان كتمتمونى
شيئا فصالحوه على ذلك ثم كتم ابن ابى الحقيق آنية من فضة ومالا كثيرا كان فى مَسك
الجمل عند كنانة بن ابى الحقيق وهذه كانت انواعا من الحلى كانوا يُعيرونها اهل مكة ربما
تقدم القادم من قريش ويستعيرها شهر العرس يكون فيهم وكان ذلك يكون عند الاكابر
فالاكابر من آل ابى الحقيق حتى ذكر فى المغازى انه ضاع منها شيء مرة بمكة فغرم من
ضاع على يده قيمة ذلك عشرة آلاف دينار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين
الآنية والاموال التى خرجتم بها الى من المدينة حين اجليتكم فقالوا اذهبته فى الحرب
يا ابا القاسم وانما كنا نمسكها لمثل يومنا هذا قال فلو والله ما بقي عندنا منها شيء فحلفوا
على ذلك فقال ا فرأيتم ان وجدته عندكم اقتلكم قالوا نعم وفى رواية قال لكنانة وربيعة
ابن ابى الحقيق برئت منكما ذمة الله وذمة رسوله ان كانت عندكما قالا نعم قال
فكل ما اخذت من اموالكما فهو حلال لى ولا ذمة لكما قالا نعم فاشهد عليهما ابا بكر وعمر و
عليا والزبير رضي الله عنهم وعشرة من يهود فقام يهودى الى كنانة وقال ان كان عندك
او تعلم علمه فاعلمه لتأمن على دمك فوالله ليطلعن عليه قد اطلع على غير ذلك و
مما لم يعلمه احد فزبره ابن ابى الحقيق فتنحى اليهودى فقعد ثم امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بهما الزبير بن العوام يعذبهما ويستأهل ما عندهما فعذب كنانة حتى اجافه
فلم يعترف بشيء ويحتمل ان يكون هذا قبل نهى النبى عليه السلام عن المثلة ولئن
كان بعد ذلك فيحتمل انه فعل ذلك على سبيل السياسة ليظهر الامر ويتم الزجر فى حق
غيره عن مثل هذا التلبيس قال فاعترف ربيعة بن ابى الحقيق فقال قد رأيت كنانة
يطوف كل غداة بهذه الخربة فامر النبى عليه السلام الزبير حتى حفرها واستخرج منها
ذلك الكنز وفى رواية سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثعلبة بن سلام بن ابى
الحقيق وكان رجلا ضعيفا مختلط العقل قال ليس لى علم غير انى قد كنت ارى كنانة
كل غداة يطوف بهذه الخربة فان كان شيء دفنه فهو فيها فارسل النبى عليه السلام
الى تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يدفع
كنانة بن ابى الحقيق الى محمد بن مسلمة ليقتله باخيه محمود بن مسلمة فقد كان
هو الذى دلّى على محمود الرحى وانما استحل دماهما وسبى ذراريهما بمكان الشرط الذى
جرى بينه وبينهما فسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية بنت حيى بن اخطب
وكانت تحت كنانة ومعها ابنة عمها لم يسب من اهل خيبر غيرهما وكان قد وعد دحية
الكلبى من سبى خيبر فسأله ان يعطيه صفية فاعطاه مكانها ابنة عمها وامسك
صفية لنفسه وهى عروس بعد ان ما دخلت على زوجها وذكر فى المغازى انها كانت
رأت فى منامها فى بعض تلك الليالى ان القمر وقع فى حجرها من السماء فلما اصبحت قصت
رؤياها على كنانة فلطمها لطمة على وجهها وقال اتريدين ان تكونين على زوجة محمد

على ذلك ثم اطلع الله نبيه صح

ويستأصل كذا

اى حرجه جايفة من خطه

وعن هذا قال بعض الظلمة ان ضرب السارق ليقر بالسرقة جائز وانه باطل ابو بكر البلخي كان يقول انه كان اكثر رأيه انه سارق له الضرب حتى يقر وعليه المشايخ قالوا انه متهم بالسرقة فله تعزيره لذلك كالامام اذا رأى واحدا جالسا مع قوم يشربون الخمر له تعزيره وان كان لم يشرب الخمر نقل من خط الامام الحصيرى

٢٤

فادخلت على زوجها نسخة من خطه

ثم امر النبي عليه السلام بلالاً ان يذهب بها الى رحله فمر بها وسط القتلى فكره ذلك
النبي عليه السلام وقال ذهبت بجارية حديثة السن الى القتلى لقد ذهبت منك
الرحمة فاعتذر بلال وقال يا رسول الله ما مررت بها الا ارادة ان ترى مصارع قومها
ولم ادر انك تكره يا رسول الله وذكر في المغازي ان النبي عليه السلام اعتقها وتزوجها
فامر لام ايمن ان تصلحها له فبنى بها في الطريق قبل ان ينتهي الى المدينة وكانت لها
منزلة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبب ذلك ما روي انه لما قرب
بعيرها لتركب بعد ما بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركبها بنفسه
فامرها ان تضع رجلها على فخذه وتركب فوضعت ركبتها على ركبة رسول الله صلى
الله عليه وسلم واستعظمت وضع رجلها على ركبته وان كان بامره فاستحسن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منها وبعد ما قدموا المدينة دخلت عايشة
متنكرة مع النساء منزلها لتراها فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وجماعة من نساء عشيرتها فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عايشة
باني من دخل من النساء ولم يذكر لها شيئاً حتى عادت الى منزلها ثم جاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف رايت صفية فقالت ما رأيت شيئاً غير
ابنة يهودي بين يهوديات ولكني سمعت انك تحبها فقال لا تقولي يا عايشة
فاني لم ار في وجهها كبوة حين عرضت عليها الاسلام ثم روي انه كان اذا اجتمع
نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم معها في موضع يخاطبنها بابنة اليهودي
فشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا قلن لك هذا
فقولي من منكن مثلي ابي نبي وعمي نبي وزوجي نبي فانها كانت من اولاد هرون
عليه السلام فلما قالت ذلك لهن قالت عايشة رضي الله عنها ليس هذا
من كيسك يا ابنة اليهودي ومن جوز التنفيل بعد الاصابة استدل باعطاء
النبي عليه السلام دحية ابنة عم صفية ولكن تاويل ذلك ما قال محمد ان
الكتيبة كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا فلذلك اعطاه تلك
الجارية واستدل من جوز المعاملة بما ذكر في الحديث في بعض الطرق انهم قالوا
يا محمد نحن ارباب الاموال ونحن اعلم بها فلو خرجنا عاملنا على النصف فعاملهم
على النصف وتاويل ذلك لابي حنيفة رح قد بيناه في اول كتاب المزارعة والله
الموفق

باب الامان

واذا نادى المسلمون اهل الحرب بالامان فهم آمنون جميعاً
اذا سمعوا اصواتهم باي لسان نادوهم به العربية والفارسية والرومية والقبطية
في ذلك سواء لحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه كتب الى جنوده بالعراق
انكم اذا قلتم لا تخف او مترس او لا تذهل فهو آمن فان الله تعالى يعرف الالسنة
والمعنى ما اشار اليه فان الامان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقا

والنبطية نسخة

لله تعالى وان الله لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا تخفى عليه خافية ثم فيما يرجع الى
المعاملات يعتبر حصول المقصود بالكلام من غير ان يختص ذلك بلغة وانما
اعتبر ذلك ابو يوسف ومحمد رح في العبادات حيث لم يجوزا التكبير والقراءة بالفارسية
لان تمام الابتلاء في وجوب مراعات النص لفظا ومعنى وهذا لا يوجد في المعاملات
واذا كان الايمان يصح باي لسان كان اذا حصل به ما هو المقصود وهو الاقرار والتصديق
فالامان اولى وكذلك التسمية على الذبيحة يصح باي لسان كان لحصول المقصود
فالامان اوسع من ذلك كله وان نادوهم بلسان لا يعرفه اهل الحرب وذلك معلوم
للمسلمين فهم آمنون ايضا لان معرفتهم لذلك حقيقة امر باطن ولا يمكن تعليق الحكم
به فتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اسماعهم كلمة الامان وهذا اصل
كبير في الفقه ولهذا شرطنا الاسماع حتى اذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم انهم لم
يسمعوا فانه لا يكون ذلك امانا لان هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه فيمكن تعليق الحكم
بحقيقته ثم لعله كان فيهم ترجمان يعرف معنى نداء المسلمين فيوقفهم على ذلك
فلو لم يثبت الامان به كان نوع غدر من المسلمين والتجنب عن صورة الغدر واجب
يوضح الفرق انهم اذا لم يفهموا فانما كان ذلك لمعنى من المسلمين حيث نادوهم بلغة
لا يعرفونها فلا يبطل به حكم الامان في حقهم فاما اذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث
لا يسمعون كلامهم فانما لم يقفوا على مقالة المسلمين لمعنى من جهتهم وهو انهم لم يقربوا
من المسلمين فلهذا لا يثبت حكم الامان لهم قال واذا قال المسلمون للحربي انت آمن
او لا تخف او لا باس عليك او كلمة تشبه هذا فهو كله امان لانه انما يخاطب الخائف
بمثل هذه العبارات لازالة الخوف عادة وانما يزول عنه الخوف بثبوت الامان وكل
مسلم يملك انشاء الامان له فيجعل بهذا اللفظ منشئا كمن يقول لعبده اعتقتك او
انت حر يجعل منشئا عتقه بما وصفه به ثم ذكر امان مختلط العقل اذا كان يعقل
الاسلام ويصفه وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في اصل الايمان وقد بينا
الخلاف في امان الصبي وكذلك مختلط العقل فان كان لا يعقل الاسلام ولا يصفه
لا يجوز امانه لانه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل وان كان عاقلا في امر معيشته الا انه بالغ
لا يصف الاسلام ولا يعقله فهذا بمنزلة المرتد والمرتد لا يجوز امانه بخلاف الصبي
فانه مسلم تبعا لابويه او لاحدهما وان كان لا يصف الاسلام ولا يعقله فاذا كان
بحيث يعقل الامان صح امانه عند محمد قال وان امر امير العسكر رجلا من اهل الذمة
ان يؤمنهم او امره بذلك رجل من المسلمين فآمنهم وهو جائز لان الامير يملك مباشرة
الامان بنفسه فيملكه الذمي بعد امره بذلك اياه وهذا لان امان الذمي انما لا يصح
لتهمة ميله اليهم اعتقادا ويزول ذلك اذا امره المسلم به ويتبين ذلك بامر المسلم اياه
ان في امانه معنى النظر للمسلمين وهذا بخلاف ما اذا امره بالقتال لان بامره اياه

بالقتال

لا يشترط حقيقة السماع ولكن يشترط ان يكونوا
بمقرب منه بحال يسمع كلامه كما لو حلف لا تكلم
فلانا فناداه من مكان ان كان بحال يسمع
كلامه حنث الحالف في يمينه وفي البيع سماع
كل واحد من العاقدين كلام الآخر حقيقة شرط
بالاتفاق وفي النكاح اختلف المشايخ قال
بعضهم لا يشترط كما في الامان والاصح انه
يشترط سماع كل واحد من العاقدين كلام
الآخر ولا يشترط سماع الشاهدين كلامهما
لان الشرط حضرتهما حتى لو حضرا وهما
اصمان انعقد النكاح بحضرتهما
من خط الامام الحصيري
٤٣

لا يتعين معنى الخيرية في الامان فلو تعين ذلك انما يتعين برأي الكافر وهو متهم في ذلك
فاما اذا امره بالامان يتعين بهذا الامر معنى الخيرية في الامان برأي المسلم ولا تهمة في ذلك
ثم المسئلة على وجهين اما ان يقول له آمنهم او يقول له قل لهم ان فلانا المسلم يؤمنكم
وكل وجه من ذلك على وجهين اما ان يقول الذمي لهم قد آمنتكم او يقول ان فلانا
المسلم قد آمنكم فاما اذا قال له المسلم آمنهم فسواء قال لهم آمنتكم او آمنكم فلان
فهم آمنون لانه صار ما لكان للامان بهذا الامر فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر والمسلم
اذا قال لهم آمنتكم او آمنكم فلان كانوا آمنين في الوجهين لانه اضاف الامان الى من
يملك انشاءه فيكون ذلك اخبارا منه بامان صحيح فيجعل في حكم الانشاء لدفع الغدر
فان كان المسلم قال له قل لهم ان فلانا آمنكم فان قال على هذا الوجه فهم آمنون
لانه جعله رسولا اليهم وقد ادى الرسالة على وجهها فيكون هذا بمنزلة ما لو كتب اليهم
كتاب الامان وبعث به على يده فاذا بلغهم كانوا آمنين وان قال لهم آمنتكم فهذا باطل
لانه خالف بما امر به لانه امر بتبليغ الرسالة وهذا لا يتضمن تمليك الامان منه فاذا قال
آمنتكم فهذا ليس بتبليغ الرسالة ولكنه انشاء عقد منه مضاف الى نفسه وهو
ليس من اهله فيكون باطلا قال الاسير في دار الحرب اذا آمنهم لم يصح امانه على غيره
من المسلمين لان امانه لا يقع بصفة النظر منه للمسلمين بل لنفسه حتى يتخلص
منهم ولان الاسير خائف على نفسه وانما يؤمن غيره من يكون آمنا بنفسه
ولانهم آمنون منه لكونه مقهورا في ايديهم فعقده يكون على الغير ابتداء وقلما يخلو
دارهم عن اسير فلو صححنا امانه انسد باب القتال علينا فانه كلما حربهم خوف امر
الاسير حتى يؤمنهم والقول بهذا فاسد الا انه فيما بينهم وبينه ان آمنوه وامنهم ينبغي
ان يفي لهم كلما يفون له ولا يسرق شيئا من اموالهم لانه غير متهم في حق نفسه
وقد شرط ان يفي لهم فيكون بمنزلة المستأمن في دارهم وان كان في ايديهم عبد مسلم
او امة مسلمة لم ينبغ له ان يتعرض لهم في ذلك لانهم لو اسلموا عليه كان سالما لهم
فحكم هذا وحكم سائر اموالهم سواء ولكن لا بأس بان يأخذ ما وجد في ايديهم من
اسير حر مسلم او ذمي او مكاتب او ام ولد او مدبر لمسلم او ذمي لان هؤلاء لا يجري
عليهم السبي الا ترى انهم لو اسلموا عليه لم يكن لهم فهم ظالمون في امساكهم وهو بالامان
ما التزم تقريرهم على الظلم وكان له ان يزيل ظلمهم بالسرقة او الغصب حتى يخرجهم
وانما يلزمه ان يراعي بالعهد ما يجوز اعطاء العهد عليه ولا يجوز اعطاء الامان على ترك
هؤلاء في ايديهم بعد التمكن من اخذهم منهم ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين
غير ممتنعين منهم فبدا للامير ان ينبذ اليهم فعليه ان يلحقهم بمأمنهم فان ابوا ان
يخرجوا وقالوا نكون مع ذرارينا ونسائنا الذين اسرتموهم فانه ينبغي للامير ان يتقدم
اليهم في ذلك على سبيل الاعذار والانذار ويؤجلهم الى وقت يتيسر عليهم اللحوق

في نفسه كذا

ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين فبدا للامير ان ينبذ اليهم فعليه ان يلحقهم بمأمنهم

بمأمنهم

بمأمنهم في ذلك الوقت ولا يرهقهم في الاجل كيلا يؤدي الى اضرار بهم ويقول ان لحقتم
بمأمنكم الى اجل كذا والا فانتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم ترجعون الى مأمنكم
بعد ذلك فان لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم بان يكونوا ذمة
فيكون بمنزلة قبول عقد الذمة نصا بمنزلة المستأمنين في دارنا اذا طالوا المقام وان
خاف امير العسكر ان لقي المسلمون عدوهم ان يغيروا على عسكرهم او خاف ان يقتلوا
المسلمين ليلا فانه يأمرهم ان يلحقوا بمأمنهم ويوقت لهم في ذلك وقتا كما بينا نظرا منه للمسلمين
ثم يأمرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت ان يجتمعوا في موضع فيحرسوا لان الخوف
منهم يزداد بالتقدم اليهم في الخروج ومفارقة النساء والذراري والتوقيت كان نظرا
منه لهم فينبغي ان ينظر للمسلمين كما ينظر لهم وطريق النظر هذا فان مضى ذلك
الوقت فصاروا ذمة امرهم ان يجتمعوا في موضع كل ليلة ويجعل عليهم حراسا حتى يخرجوا
الى دار الاسلام لان الامن لم يقع من جانبهم وان جعلهم ذمة بمضي الوقت بل ازداد
الخوف بما الزمهم من صغار الجزية الا ان الخوف يكون بالليل غالبا فيجعل عليهم حراسا كل
ليلة فاذا اصبح المسلمون خلوا سبيلهم في العسكر ليكونوا عند ذراريهم ونسائهم و
كذلك اذا حاصر المسلمون العدو وجمعهم في موضع وجعل عليهم حراسا لان الخوف يزداد
منهم عند التقاء الصفين ويحتاج المسلمون الى ان يأمنوا من جانبهم ليتفرغوا لقتال العدو
وذلك انما يحصل اذا جعل عليهم حراسا يحرسونهم فان لم يقدروا على من يحرسهم الا باجر
استأجر الامام قوما يحرسونهم من الغنيمة لان في هذا الاستيجار منفعة للغانمين فهو
نظير الاستيجار على حفظ الغنائم او على حفظ امتعة الغانمين فان قيل في هذا الحفظ
معنى الجهاد فكيف يجوز الاستيجار عليه قلنا لا كذلك فالقوم ذمة للمسلمين غير محاربين
لهم فلا يكون حفظهم جهادا ولكن يخاف من جانبهم ان يغيروا على غنائم المسلمين وامتعتهم
فلا فرق بين الاستيجار على حفظ الغنائم وبين الاستيجار على حفظ هؤلاء ومنعهم من
اخذ الغنائم وقتل المسلمين ولو ان مسلما من اهل العسكر في منعتهم اشار الى مشرك في
حصن او منعة لهم ان تعال او اشار الى اهل الحصن ان افتحوا الباب او اشار الى السماء
فظن المشركون ان ذلك امان ففعلوا ما امرهم به وقد كان هذا الذي صنع معروفا
بين المسلمين وبين اهل الحرب من اهل تلك الدار انهم اذا صنعوه كان امانا ولم يكن
ذلك معروفا فهو امان جائز بمنزلة قوله قد امنتكم لان امر الامان مبني على التوسع
والتحرز عما يشبه الغدر واجب فاذا كان ذلك معروفا بينهم فالثابت بالعرف كالثابت
بالنص فلو لم يجعله امانا كان غدرا واذا لم يكن معروفا فقد اقترن به من دلالة الحال
ما يكون مثل العرف او اقوى منه وهو امتثالهم امره او ما اشار عليهم به فهو من
ابين الدلائل على المسئلة الا ترى انهم لو قالوا اخرجوا حتى تهدموا معنا هذا الحصن
فخرجوا كانوا آمنين ثم استدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه ايما رجل من المسلمين

يعني لا يضيق من خطر

يعني يغير المستأمنون على عسكر المسلمين من خطر

وهذا الخلاف ما اذا حاصروا العدو واحتاج الامام الى من يأمن بحراسة شر اهل الحصن فاستأجر رجالا من المسلمين فانه لا يجوز ولا يجب الاجر لان المستأمنين معهودون تحت ايدينا فكان حفظهم كحفظ الغنائم فيجوز الاستيجار عليه اما اولئك فهم ممتنعون في حصنهم والحراسة نوع قتال معهم فكان الاستيجار على الحراسة استيجارا على القتال فلا يجوز نقل من خط الامام الحصيري

٣٤

اشار الى رجل من العدو ان تعال فانك ان جئت قتلتك فاتاه فهو آمن وتاويل هذا
انه اذا لم يفهم قوله ان جئت قتلتك او لم يسمع فاما اذا علم ذلك وسمعه وجاءه مع
ذلك فهو فيء لان دلالة الحال والعرف يسقط اعتباره اذا صرح بخلافه الا ترى
انه لو قال تعال ان كنت تريد القتال او ان كنت رجلا او تعال حتى تبصر ما افعله
بك فانه لا يشكل على احد ان هذا كلام تهديد لا كلام امان فاما قوله تعال مطلقا
كلام موافقة وكذلك اشارته بالاصابع الى السماء فيه بيان انى اعطيتك ذمة
اله السماء او انت آمن منى بحق رب السماء فهو بمنزلة قوله آمنتك ولو ان عسكر
المسلمين فى دار الحرب وجدوا رجلا او امرأة فقال حين وجدوه جئت لطلب الامان
فان لم يكن علم بهم حتى هجموا عليه فهو فيء ولا يصدق فى ذلك لان الظاهر يكذبه
فيما يقول فانه كان مختفيا منهم الى ان هجموا عليه وانما يليق هذا بحال من يأتيهم مغيرا
لا مستأمنا فالظاهر انه يحتال بهذه الحيلة بعدما وقع فى الشبكة فلا يصدق وان كان
فى موضع لا يقدر عليه المسلمون وهم يسمعون كلامه ان تكلم فارادوه ليقتلوه فلما
رأى ذلك لم يتكلم ولكنه اقبل فوضع يده فى ايديهم فهو فيء وللامام ان يقتله ولا
يقبل قوله انى جئت لطلب الامان لانه حين اراد المسلمون اسره او قتله كان هو متمكنا
من ان ينادى بالامان فيعلم ايؤمنونه ام لا وقد كان ممتنعا فى ذلك الموضع فحين
ترك النداء بالامان فهو الذى لم ينظر لنفسه بعد التمكن فالظاهر انه اقبل بادا
لقصد المسلمين فحين لم يتمكن من ذلك احتال بهذه الحيلة وان لم يعرض له المسلمون
بقتل ولا اسر فاقبل اليهم حتى اتاهم فهو آمن لان اقباله اليهم دليل المسالمة فهو
بمنزلة النداء بالامان بخلاف الاول فاقباله بعد قصد المسلمين دليل على انه قصد
رد قصدهم بالقتال واما اقباله قبل قصد المسلمين دليل على انه قصد المسالمة الا ترى
ان تجارهم هكذا يكون الحال بينهم وبين المسلمين يدخلون دار الاسلام من غير ان
ينادوا الطلب الامان وان كانوا فى منعة حيث لا يسمع المسلمون كلامه ولا يرونه
فانحط من ذلك الموضع ليس معه احد ولا سلاح حتى اتى المسلمين فلما كان حيث
يسمعهم نادى بالامان وهو فى ذلك الموضع غير ممتنع من المسلمين فهو آمن لانه
اتى بما فى وسعه من مفارقة المنعة والنداء بالامان اذا كان بحيث يسمع المسلمين
والقى السلاح فالظاهر انه جاء طالبا الامان فهو آمن آمنوه او لم يؤمنوه لان الشرع
آمن مثله قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره الآية وقال تعالى وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وكذلك لو كان معه السلاح الا انه ليس عليه هيأة رجل
يريد القتال لانه ربما استصحب السلاح ليتبعه فى عسكر المسلمين او خاف ضياعه
ان خلفه عندهم فاستصحبه ضنا منه بسلاحه وان كان اقبل سالا بسيفه
مادا رمحه نحو المسلمين فلما كان فى موضع لا يكون ممتنعا منهم نادى بالامان

قال جئت لطلب الامان

الا ترى ان تجارهم يدخلون دار الاسلام من غير ان ينادوا الطلب الامان

فهو فيء لان الظاهر من حاله انه اقبل مقاتلا والحاصل ان البناء على الظاهر فيما يتعذر
الوقوف على حقيقته جائز وغالب الرأى يجوز تحكيمه فيما لا يمكن معرفة حقيقته
وان كان يرجع الى اباحة الدم الا ترى انه لو رأى انسانا يدخل بيته ليلا ولا يدرى
انه سارق او هارب من اللصوص فانه يحكم حاله فان كان عليه سيماء اللصوص وكان
معه آخر يحمل متاعه فلا بأس بان يقتلهما قبل ان يدنوا منه وان كان عليه سيماء
اهل الخير فعليه ان يؤويه ولا يسعه ان يرمى اليه والدليل على جواز تحكيم السيماء
قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم والدليل على جواز الرجوع الى دلالة الحال قوله تعالى
ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولو ان عسكرا نزل ليلة فى ارض الحرب فجاء مشرك
على الطريق لا يعدو على غيره حتى لقى اول مسالح المسلمين مسالمهم الامان الا انه فى
ذلك الموضع غير ممتنع كان آمنا لانه اتى بما فى وسعه والظاهر انه انما صار بحيث يسمع
المسلمين لا يكون ممتنعا منهم والنداء بالامان فى موضع لا يسمع المسلمين لا يكون مفيدا
شيئا فلا معنى لاشتراطه وذكر فى المغازى ان محمد بن مسلمة كان على حرس رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى بعض الليالى حين كان محاصرا لبنى قريظة فخرج رجلان
وتوجها نحوه فلما وصلا اليه قال ما الذى جاء بكما قالا جئنا بالامان فخلى سبيلهما
وقال اللهم لا تحرمنى اقالة عثرات الكرام ولم يوقف على اثرهما بعد ذلك واخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعاتبه على ذلك ولو وجدوا رجلا عليه
سلاحه فى موخر العسكر او عن يمينه او عن شماله يعارض العسكر فلما بصروا به
دعا الى الامان كان فيئا وللامير ان يقتله لان الظاهر من حاله انه جاء متجسسا
او جاء على قصد ان يبيت بعض المسلمين وقد بينا انه يؤخذ فى مثل هذا بغالب الظن
والرأى وان اشكل حاله وليس فيه امر يستدل على انه مستأمن ولا ما يستدل به
على انه غير مستأمن ولم يقع فى القلوب ترجيح احد الجانبين من حاله فانه ينبغى
للامير ان يأخذه فيخرجه الى دار الاسلام ويجعله ذمة لان عند تحقق المعارضة
وانعدام الترجيح يجب الاخذ بالاحتياط ومن الاحتياط ان لا يقتله ولا يجعله
فيئا لاحتمال انه جاء مستأمنا وان لا يرده الى مأمنه لاحتمال انه جاء مغيرا فلا يبطل
حكم حرمته بالمحتمل ولا يجوز اراقة دمه به ايضا فيبقى حرا محتبسا فى دارنا على
التأبيد فان اسلم فهو حر لا سبيل عليه وان ابى وضع عليه الخراج وكذلك القوم
من اهل الحرب يريدون دخول دار الاسلام ولا يقدرون على ان ينادوا بالامان
الا فى موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالامان حتى انتهوا الى ذلك المكان
فهم آمنون لانهم اتوا بما فى وسعهم ولو كانوا متأمنين اهل منعة جاؤا فاستأمنوا
فان شاء المسلمون آمنوهم وان شاؤا لم يؤمنوهم لان اهل المنعة فى دارنا كهم فى
دار الحرب او فى حصونهم لكونهم ممتنعين ولو كانوا مستأمنين كان للمسلمين

فى دار الاسلام كذا

ان ينبذوا اليهم اذا كانوا فى منعتهم فيكون لهم ايضا ان يمتنعوا من اعطاء الامان لهم
بطريق الاولى فامّا غير الممتنعين لو كانوا مستأمنين لم يجز نبذ الامان بيننا وبينهم
حتى يلحقهم بمأمنهم فكذلك اذا جاؤا طالبين الامان حتى صاروا غير ممتنعين
منا الآن يكون امير المسلمين تقدم على اهل تلك الدار من اهل الحرب انه لا امان
لكم عندنا فلا يخرجن احد منكم الينا فاذا علموا بذلك فلا امان لهم ومن جاء
بطلب الامان فهو فيء لانه اعذر اليهم بما صنع وقد قال الله تعالى وقد قدمت اليكم
بالوعيد ثم الحاصل ان من فارق المنعة عند الاستيمان فانه يكون آمنا عادة والعادة
يجعل حكما اذا لم يوجد التصريح بخلافه واما عند وجود التصريح بخلافه يسقط
اعتباره كمقدم المائدة بين يدى انسان اذا قال لا تأكل ولو وجد المسلمون حربيا
فى دار الاسلام فقال دخلت بامان لم يصدق لانه صار مأخوذا مقهورا بالمنعة
فهو متهم فيما يدعى من الامان وقول المتهم لا يكون حجة ارايت لو اخذه واحد من
المسلمين واسترقه ثم قال كنت دخلت بامان اكان مصدقا فى ذلك ولو قال رجل
من المسلمين انا آمنته لم يصدق بذلك ايضا لانه اخبر بما لا يملك انشاءه وقد ثبت
حق جماعة المسلمين فى منعة من الرجوع الى دار الحرب واسترقاقه وقول الواحد
فى ابطال الحق الثابت لجماعة المسلمين غير مقبول فان شهد بذلك رجلان مسلمان
غير المخبر انه آمنه فهو آمن لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولا شهادة فيه
للذى يقول انا آمنته لانه يخبر عن فعل نفسه فيكون دعوى لا شهادة ولا شهادة فيه
لغير المسلمين لانها تقوم على ابطال حق المسلمين وكذلك لو قال انا رسول الملك الى الخليفة
لم يصدق وكان فيئا لان هذا منه دعوى الامان فان الرسول آمن من الجانبين هكذا
جرى الرسم فى الجاهلية والاسلام فان امر الصلح والقتال لا يلتئم الا بالرسول ولابد
من ان يكون الرسول آمنا ليتمكن من اداء الرسالة فلما تكلم رسول قوم بين يدى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان لا ينبغى له ان يتكلم به قال لولا انك رسول
لقتلتك فتبين بهذا ان الرسول آمن ولكن بمجرد دعواه لا يصدق انه رسول فان اخرج
كتابا يشبه ان يكون كتاب ملكهم فادعى انه كتاب ملكهم فهو آمن حتى يبلغ الرسالة
وانما يثبت الامان له ههنا بغالب الظن فلعل الكتاب مفتعل ولكن لما لم يكن
فى وسعه فوق هذا لانه لا يجد مسلمين فى دار الحرب يستصحبهما ليشهدا على انه
رسول قيل يكتفى منه بهذا الدليل فكذلك فيما سبق ولو لم يصحبه دليل ولا كتاب
فاخذه واحد من المسلمين فى دار الاسلام فهو فيء لجماعة المسلمين عند ابى حنيفة
رح لانه تمكن من اخذه بقوة المسلمين فهو بمنزلة من وجد فى عسكر المسلمين فى دار
الحرب فاخذه واحد الا ان هناك يجب الخمس فيه رواية واحدة وفى هذا الفصل
روايتان عند ابى حنيفة فى ايجاب الخمس فيه وعند محمد هو فيء لمن اخذه لانه

الدار صح

حربي دخل دارنا بغير امان فهو فيء اخذ قبل الاسلام او بعده

مباح

مباح فى دارنا فمن سبقت يده اليه يكون محرزا له مختصا بملكه كالصيد والحشيش وفى
فى ايجاب الخمس فيه روايتان عن محمد ايضا والحاصل ان عند ابى حنيفة رح يصير هو مقهورا
لمنعة الدار مأخوذا حتى لو اسلم قبل ان يؤخذ كان فيئا بمنزلة الاسير يسلم بعد الاخذ
قبل ان يضرب الامام عليه الرق وعند محمد رح لا يصير مأخوذا بالدار ما لم يأخذه
مسلم حتى لو اسلم كان حرا لان الاحراز فى الحقيقة يكون باليد لا بالدار ولهذا لو
رجع الى داره قبل ان يؤخذ كان حر الاصل فاذا اخذه انسان كان مختصا بملكه لا
باحرازه فان قال انى آمنته قبل ان آخذه فهو آمن عند محمد لانه فى الظاهر عبد له
وقد اقر بحريته ولا تهمة فى اقراره وينبغى فى قياس قول ابى حنيفة رح ان لا يكون
مصدقا فى ذلك لان الحق ثابت فيه لجماعة المسلمين وهو غير مصدق فى ابطال حقهم
وان لم يؤخذ بعدما اسلم فى دارنا حتى رجع الى دار الحرب فهو حر لا سبيل عليه اما
على قول محمد فلا اشكال فيه لانه لو لم يرجع كان حرا فكذلك اذا رجع وعند ابى
حنيفة رح فلانه وان صار مأخوذا فلم يصر رقيقا ما لم يضرب عليه الرق فاذا
رجع الى دار الحرب فقد انعدم عرضية الاسترقاق فيه وتقرر حريته فى حال اسلامه
فلا يسترق بعد ذلك بمنزلة الاسير يسلم وينفلت الى عسكر اهل الحرب ثم يؤخذ
بعد ذلك فكما يكون حرا هناك لا سبيل عليه فكذلك هنا واذا مر عسكر المسلمين
بمدينة من مداين اهل الحرب ولم يكن لهم بهم طاقة فارادوا ان ينفذوا الى غيرهم
قال لهم اهل المدينة اعطونا ان لا تمروا فى هذا الطريق على ان لا نقتل منكم احدا ولا
نأسره فان كان ذلك خيرا للمسلمين فلا بأس بان يعطوهم ذلك ويأخذوا فى طريق
آخر وان كان ابعد واشق لانهم لا يؤمنون ان يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين
ممن فى اخريات العسكر وهذه الموادعة تؤمنهم من ذلك وقد قبل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى الموادعة يوم الحديبية من الشرط ما هو اعظم من هذا
فان اهل مكة شرطوا ان يرد عليهم كل من اتى مسلما منهم ووفى لهم بهذا الشرط
الى ان انتسخ لانه كان فيه نظر للمسلمين لما كان بين اهل مكة واهل خيبر من
المواطات على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توجه الى احد الفريقين
اغار الفريق الآخر على المدينة فوادع اهل مكة حتى يأمن من خيانتهم اذا توجه
الى خيبر فعرفنا ان مثل هذا الشرط لا بأس بقبوله اذا كان فيه نظر للمسلمين فان
قبلوه ثم بدا لهم ان يمروا فى ذلك الطريق فلينبذوا اليهم ويعلموهم بذلك لان هذا
بمنزلة الموادعة والامان فيجب الوفاء به والتحرز عن الغدر الى ان ينبذوا اليهم
فان قال المسلمون انا نمر فى هذا الطريق لا نضرهم شيئا قيل لهم لعل لهم فى هذا
الطريق زروعا ونخلا وكلأ يحتاجون اليه ولا يحبون ان ترعوه او لعل لهم مواشى
لا يحبون ان تعرضوا لها فان قالوا نمر ولا نتعرض له بشيء من ذلك فان هذا اسهل

اسلامه كذا

ولا نعرض لشيء كذا

الطرق قيل لهم وان لم يأخذوا شيئا ولعل القوم يكرهون ان يروا حصونهم ومواشيهم
ويعرفوا الطرق اليهم فيأتوهم مرة اخرى او يرون لهم عودة من هذه المواضع فيغزونهم
مرة اخرى بما رايتم من العودة فليس لهم الا الوفاء بما قلتم او النبذ اليهم علانية
بقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ولو قال اهل المدينة اعطونا على ان لا تشربوا
من ماء نهرنا هذا فاعطيناهم ذلك فان كان مشربنا يضرهم في مائهم او لا نعلم ايضرهم
ذلك بمائهم اولا فينبغى ان يفى لهم بذلك وان كنا نتيقن ان ذلك لا يضر بماء نهرهم
فلا بأس بان يشرب من ذلك النهر ويسقى الدواب بغير علمهم لان الشرط ان كان
مفيدا يجب مراعاته وان لم يكن مفيدا لا يجب مراعاته ومن اشترط مثله يكون
متعنتا لا طالب منفعة او دافع ضرر فاذا علمنا انه لا يضرهم فهذا شرط مرغوب
غير مفيد فلغو واذا كان يضرهم فهذا شرط مفيد لهم فيجب اعتباره بمنزلة ما
يجرى من الشروط بين المسلمين في المعاملات وان كان لا يدرى ايضرهم ام لا
فالظاهر انهم لا يشترطون ذلك الا لمنفعة لهم او دفع ضرر عنهم لان العاقل لا يشتغل
بما لا يفيده شيئا والبناء على الظاهر واجب ما لم يتبين خلافه فان احتاج المسلمون
الى ذلك الماء لانفسهم او دوابهم فلينبذوا اليهم ويخبروهم انهم فاعلون ثم يشربون
وكذلك الكلأ هو بمنزلة الماء لانه غير مملوك لهم وقد اثبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين الناس شركة عامة في الكلأ والماء فلا ينقطع شركتهم بهذا الشرط
اذا علموا انه لا فائدة لهم فيه فاما الزروع والاشجار والثمار اذا اعطوهم ان لا يتعرضوا
لذلك فليس ينبغى لهم ان يتعرضوا لشئ من ذلك اضر باهل الحرب او لم يضرهم لان
هذا ملك لهم ونفوذ تصرف الانسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار المنفعة والضرر
الا ان يضطر المسلمون اليه فينبذوا اليهم ثم يأخذون ويأكلون ويعلفون لان
بهذا الشرط لا ينعدم صفة الاباحة الثابتة في املاكهم لكن التحرز عن الغدر
واجب وقد حصل ذلك بالنبذ اليهم وان قالوا اعطونا على ان لا تحرقوا زروعنا
ولا كلاءنا فاعطيناهم ذلك فلا بأس بان يأكل منه ويعلف دوابنا لان الوفاء
انما يلزمنا بقدر ما قبلنا من الشرط وذلك الاحراق والاكل ليس من الاحراق
في شئ الا ترى انه يحل للانسان ان يأكل ملكه ولا يحل له ان يحرقه واهل الشام
يكرهون الاحراق في اموال اهل الحرب ولا يكرهون التناول ولعلهم انما شرطوا هذا
الشرط لما في الاحراق من الفساد والاصل اذ ما يثبت بالشرط نصا لا يلحق به
ما ليس في معناه من كل وجه وان سألونا ان لا نخرب قراهم فاعطيناهم ذلك
فلا بأس بان نأخذ ما وجدنا في قراهم من متاع او علف او طعام او غيره مما ليس
ببناء لان التخريب يكون في الابنية فاما اخذ الامتعة من الحفظ لا من التخريب
فلعلهم كرهوا ذلك لما في التخريب من صورة الافساد ولكن كل بناء كان في قراهم

مدبغهم ويأتوهم كذا

الفساد كذا

مرخشب

من خشب او غيره فليس ينبغى ان يتعرض له وما كان من خشب موضوع ليس في بناء فلا
بأس بان نأخذه ونوقد به لان هذا انتفاع وليس بتخريب وانما الذى لا يحل بعد هذا الشرط
هدم الشئ من مساكنهم او تحريقه بالنار لان ذاك ذلك فيثبت حكم الشرط فيه
بطريق الاولى وان وجدنا بابا مغلقا ولم نقدر على فتحه فلا ينبغى ان نقلعه قبل
النبذ اليهم لان هذا تخريب بخلاف ما اذا قدرنا على فتح الباب فان فتح الباب
ليس بتخريب فان لم نقدر على فتحه الا بكسر الغلق فليس ينبغى لنا ان نفعل لان
هذا تخريب والقليل والكثير فيما التزمناه بالشرط نصا سواء وان شرطوا علينا ان لا
نأكل من زروعهم ولا نعلف منها فليس ينبغى لنا ان نحرق شيئا منها لان الاحراق
فوق الاكل في تفويت مقصودهم بالشرط فيثبت الحكم فيه بطريق الاولى بمنزلة
التنصيص على التأفيف في حق الابوين يكون تنصيصا على حرمة الشتم بالطريق
الاولى وهذا بخلاف ما لو شرطوا ان لا نأكل فمقصودهم بقاء العين لهم وذلك ينعدم
بالاحراق كما ينعدم بالاكل واذا شرطوا ان لا نحرق لان الاكل دون التحريق فان الاحراق
افساد للعين والاكل انتفاع بالعين فاذا شرطوا ان لا نأكل فمقصودهم بقاء العين لهم و
ذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم بالاكل واذا شرطوا ان لا نحرق فمقصودهم ان لا نفسد
شيئا من ملكهم وليس في الاكل افساد فان اشترطوا ان لا نحرق لهم زروعا فقدرنا
على ان نغرقها بالماء فليس لنا ان نفعل ذلك لان هذا في معنى المنصوص من كل وجه فان
كل واحد منهما افساد وكذلك لو شرطوا ان لا نغرقها فليس ينبغى لنا ان نحرقها وكذلك
لو شرطوا ان لا نغرق سفنهم ولا نحرقها لم ينبغ لنا ان نذهب بها لان مقصودهم من
هذا بقاء عينها لهم ليستنفعوا بها وذلك يفوت اذا ذهبنا بها ارأيت لو شرطوا ان لا
نحرق منازلهم ولا نغرقها اذا كان ينبغى لنا ان ننقضها فنذهب بخشبها وابوابها
هذا لا ينبغى لانهم انما ارادوا ان لا نستهلكها عليهم الا انه تعذر عليهم التنصيص على
جميع انواع الاستهلاك فذكروا ما هو الظاهر من اسبابه وهو التغريق والاحراق
ولو شرطوا ان لا نقتل اسراءهم اذا اصبناهم فلا بأس بان نأسرهم ويكونوا فيئا
ولا نقتلهم لان الاسر ليس في معنى ما شرطوا من القتل فان في القتل نقض البنية
الا ترى انه لا بأس بان نأسر نساءهم وذراريهم وان كان لا يحل قتلهم شرعا وان
شرطوا ان لا نأسر منهم احدا فليس ينبغى لنا ان نأسرهم ونقتلهم لان القتل اشد
من الاسر ومقصودهم بهذا الشرط يفوت بالقتل كما يفوت بالاسر الا ان يظهر الخيانة
منهم بان كانوا التزموا ان لا يقتلوا ولا يأسروا منا احدا ثم فعلوا ذلك فيكون هذا
منهم نقضا للعهد فلا بأس بان نقتل اسراهم وان نأسرهم كما كان لنا ذلك قبل
العهد الا ترى ان اهل مكة لما صاروا ناقضين للعهد باعانة بنى بكر على بنى خزاعة
وكانوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف قصدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

يثبت الحكم
بالاولوية

بخلاف ما لو شرطوا ان لا يحرق لان الاكل دون التحريق
فان الاحراق افساد للعين والاكل انتفاع بالعين
فانا شرطوا ان لا يأكل فمقصودهم بقاء العين
لهم وذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم بالاكل
هكذا نسخة الامام الحصيرى

مهمة جدا
التزموا بان لا يقتلوا ولا يأسروا منا
ثم فعلوا فلا بأس بان يقتل اسراهم
وان نأسرهم

من غير نبذ اليهم فانه سال الله تعالى ان يعمي عليهم الاخبار حتى نأتيهم بغتة فان فعل
ذلك منهم رجل واحد لم يكن ذلك بنقض منهم بعهدهم لان فعل الواحد لا يشتهر
في جماعتهم عادة وليس بهذا الواحد ولاية نقض العهد على جماعتهم الا يرى ان مسلما
لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك منه نقضا للايمان ولو ان ذميا فعل ذلك لم يكن
ذلك نقضا منه للامانة فان فعل ذلك جماعتهم او اميرهم او واحد منهم على وجه المجاهرة
وهم يعلمون بذلك فلو يغيرونه فيكون ذلك نقضا للعهد منهم لان فعل اميرهم لتشهير
لا محالة والواحد منهم اذا فعله مجاهرة فلم يغيروا عليه فكانهم امروه بذلك على ما
قيل ان السفيه اذا لم ينه مامور ومباشرة ذلك الفعل على سبيل المجاهرة بمنزلة النبذ
للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فان شرطوا ان لا نقتل اسراهم على ان لا يقتلوا اسرانا فاسروا
منا اسارى فلم يقتلوهم فلا باس بان ناسر نحن ايضا اسراهم ولا نقتلهم لان هذا ليس
بنقض للعهد منهم فانهم التزموا ان لا يقتلوا وما التزموا ان لا ناسروا واذا بقي العهد
نعاملهم بما يعاملوننا جزاء وفاقا واذا دخل حربي دارنا بامان فقتل مسلما عمدا
او خطأ او قطع الطريق او تجسس اخبار المسلمين فبعث بها الى المشركين او زنى بمسلمة
او ذمية كرها او سرق فليس يكون شيء منها نقضا منه للعهد الا على قول مالك
فانه يقول يصير نا قضا للعهد بما صنع لانه حين دخل الينا بامان فقد التزم ان لا يفعل
شيئا من ذلك فاذا فعله كان ناقضا للعهد بمباشرته بما يخالف من موجب عقده
ولو لم نجعله ناقض العهد بهذا رجع الى الاستخفاف بالمسلمين ولكنا نقول لو فعل المسلم
شيئا من هذا لم يكن ناقضا للايمانه فاذا فعله المستامن لا يكون ناقضا والاصل فيه
حديث حاطب بن ابي بلتعة فانه كتب الى اهل مكة ان محمدا يغزوكم فخذوا حذركم
ولذلك قصة وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم
اولياء فقد سماه الله تعالى مؤمنا مع ما فعله وكذلك ابو لبابة بن عبد المنذر حين
استشاره بنو قريظة انهم اذ نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا يصنع
بهم فامر يده على حلقه يخبرهم انه يضرب اعناقهم وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تخونوا الله والرسول الآية فعرفنا ان هذا لا يكون نقضا للايمان من المسلم
فكذلك لا يكون نقضا للامان من المستامن ولكنه ان قتل انسانا عمدا يقتل به قصاصا
لانه التزم حقوق العباد فيما يرجع الى المعاملات وان قذف مسلما يضرب الحد لان
فيه حق العباد ايضا فانه مشروع صيانة لعرضه ولهذا يسمع خصومته في الحد ولا
يستوفي الا به فاما ما اصاب من الاسباب الموجبة للحد لله تعالى كالزنا والسرقة [العبد كذا]
فالخلاف فيه معروف انه لا يقام عليه ذلك في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي
يوسف واستدل بصحة مذهبه هنا بان المسلمين اختلفوا في اهل الذمة هل
يقام عليهم هذه الحدود فقال اهل المدينة لا يقام عليهم ذلك ولكنهم يدفعون

السفيه اذا لم ينه مامور

الحاكم

الى حاكمهم ليقيمها عليهم وذلك مروي عن علي رضي الله عنه فاختلافهم في ذلك في حق
الذمي يكون اتفاقا منهم في حق المستامن انه لا يقام عليه ونحن لم ناخذ بذلك في حق
الذمي لورود النص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر برجم اليهوديين ولكن ورود
النص في الذمي لا يوجب ذلك الحكم في حق المستامن لان الذمي ملتزم احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات فانه من اهل دارنا فيقام عليهم الحدود كلها الا حد الخمر فانه
لا يعتقد حرمة شربه وبدون اعتقاد الحرمة لا يتقرر السبب فاما المستامن لم يصر من
اهل دارنا ولا التزم شيئا من احكامنا وانما دخل دارنا ليقضي حاجته ثم يرجع الى
داره ولهذا لا يمنع من الرجوع ولا يجب القصاص على الذمي بقتل المستامن كما لا يجب
على المسلم فلهذا لا يقام عليه ما كان محض حق الله تعالى ولكنه يؤمر برد ما اخذ من
اموال الناس ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه الصداق للتي اصابها لان
الوطء في غير الملك لا يخلو عن حد او مهر فاذا لم يجب عليهم الحد يلزمه المهر لها لان ذلك
من حقها ويوجع عقوبة على ما صنع ويحبس في السجن على قدر ما يرى الامام ولم يقل [من الايجاع من خطه]
يعزر لان في لفظ التعزير ما ينبئ على معنى التطهير والتعظيم قال الله تعالى وتعزروه
وتوقروه والكافر ليس من اهله فلهذا قال يوجع عقوبة بما صنع من اساءة الادب والله
الموفق **باب ما يصدق فيه المستامن من اهل الحرب وما لا يصدق** واذا انتهى
عسكر المسلمين الى مطمورة او حصن فقاموا عليها فناداهم قوم من اهلها آمنونا على
اهلينا ومتاعنا على ان نفتحها لكم ففعلوا ذلك وفتحوها لهم فالقوم الذين سألوا ذلك
آمنون وان لم يذكروا انفسهم بشيء لان النون والواو والنون والياء في قوله آمنونا
كناية لاضافة المتكلم ما يتكلم به الى نفسه وكلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا وقال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اي بشرط
ذلك فعرفنا ان تقديره كانهم قالوا نحن آمنون مع اهلينا واموالنا ان فتحناها لكم
وقد اعطاهم المسلمون ذلك فاذا فتحوا كانوا آمنين فاذا اخرج اهل المطمورة فقال
الذين امنوا هذا متاعنا وهذا جيد المتاع وهؤلاء اهلونا لعزهته السبي فالقياس في هذا
انهم لا يصدقون الا ببينة تقوم على ذلك من المسلمين العدول لان حق المسلمين قد
ثبت في جميع ما وجدوا في المطمورة لظهور سببه فهم يدعون المانع بعد ما ظهر الاستحقاق
بسببه فلا يصدقون على ذلك الا بحجة ولا حجة على المسلمين الا بشهادة العدول من
المسلمين بمنزلة ما اذا ادعى احد المتبايعين شرط خيار لم يقبل ذلك منه الا بحجته
قال ولكن العمل بالقياس يتعذر في هذا الموضع فانهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح
الباب عدولا مسلمين ليشهدوهم على ما لهم من المتاع والاهل وكما يسقط اعتبار
صفة الذكورة في الشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال لاجل الضرورة يسقط اعتبار
اصل الشهادة ههنا لاجل الضرورة ويجب العمل فيه بالاستحسان فنقول ان

فرق بين الذمي والمستامن في الاحكام

لا يقام على الذمي حد الخمر

الوطء في غير الملك لا يخلو عن حد او مهر

في لفظ التعزير ما ينبئ عن معنى التطهير والتعظيم

الغارة رجل جلد و فره جمع من خطه

صدقهم السبي الذين ادعوهم بما قالوا فهم مصدقون وهم آمنون معهم لانهم كانوا
فى المطمورة جملة فاذا تصادقوا على شئ فعلينا ان نأخذ بذلك لانه لا طريق لنا
الى الوقوف على حقيقة ما كان بينهم فنبنى الحكم على ما يظهر بتصادقهم وان كذبوهم
بما قالوا كانوا فيئاً لان عند التكذيب لم يثبت التسبيب الذى بنى الامان عليه
ودعوى المستأمنين لا يكون مقبولا على من كان معهم فى المطمورة انهم اهلونا
الا بحجة فان مجرد خبرهم لا يصلح حجة فى ذلك لانهم عارضوهم بالتكذيب بخلاف
الاول فالسبب هناك قد ثبت فيما بينهم بالتصادق وعليه بينا الامان
فلهذا كانوا آمنين فان كانوا حين كذبهم هؤلاء ادعوا غيرهم انهم اهلونا
لم يصدقوا على ذلك لانه تناقض كلامهم والمناقض لا قول له ولانا انما نقبل
قولهم عند التصديق لنوع من الاستحسان وهو ان الذى سبق الى فهم كل
احد انهم لا يتجاسرون على التصادق على الباطل فى مثل هذه الحالة وهذا
المعنى ينعدم عند التناقض فى الدعوى فكان جميع من فى المطمورة فيئا الا المستأمنين
ومن صدقهم فى الابتداء انهم من اهليهم وان ادعى بعض السبي رجلين منهم فقال
كل واحد منهم هذا من اهلى فان صدق المدعى به احدهما فهو من اهله وكان
آمنا وان كذبهما جميعا كان فيئا لان السبب الذى رتبنا عليه الامان لم يثبت بينه
وبين واحد منهما قال واهله امرأته وولده الذين كانوا فى عياله من الصغار
والكبار من الرجال والنساء وفى القياس اهله زوجته فقط لان فى العرف
يقال لمن له زوجة متأهل ولمن لا زوجة له هو غير متأهل وان كان يعول
جماعة ولكنه استحسن فقال اسم الاهل يتناول كل من يعوله الرجل فى داره
وينفق عليه الا ترى الى قوله تعالى فى قصة نوح عليه السلام ان ابنى من
اهلى وقد استثنى الله الزوجة عن الاهل فى قصة لوط عليه السلام
فقال تعالى فانجيناه واهله الا امرأته وفى قصة نوح عليه السلام قلنا احمل
فيها من كل زوجين اثنين واهلك الآية يعنى زوجته فعرفنا ان اسم الاهل
يتناول غير الزوجة ويقال فلان كثير الاهل اذا كان ينفق على جماعة وهذا
لان بين الاهل والعيال مساواة فى الاستعمال عرفا فاما ابن له كبير هو معتزل
عنه فليس من اهله وكذلك كل ابنة من بناته لها زوج قد ضمها زوجها اليه
فهى ليست من اهله لانها ليست فى نفقته والاهل من يكون فى نفقته فى
داره سواء كان من قرابته او لم يكن من قرابته فاذا تصادقوا على ذلك كانوا
آمنين وان ادعى ذلك وكذبه المستأمن او ادعى المستأمن وكذبه المدعى به
فهو فئ فان رجع المكذب منهما الى تصديق صاحبه وقال اوهمت لم يلتفت
الى قوله لانه مناقض فى كلامه وكان حق المسلمين يقرر فيه بالتكذيب

تعريف الاهل والعيال

الفصيح وهمت واوهمت يستعمل فى الغلط فى الحساب والمستعمل فى الغلط فى غير الحساب وهمت ولهذا يقال هذا وهم من فلان ولا يقال هذا ايهام من فلان نقل من خط الامام الحصيرى

فلا يبطل

فلا يبطل بمجرد رجوعه الى التصديق ولو قالوا امنونا على اهل بيوتنا والمسئلة بحالها
فاهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل ابيه الذين ينسبون اليه فى بلودهم
كما يكون فى بلودنا اهل بيت امير المؤمنين آل عباس واهل بيت على بن ابى
طالب واهل بيت طلحة والزبير لانه ليس المراد بيت السكنى وانما المراد بيت
النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه فعرفنا ان ذلك بيت نسبه وان ينسبه
الى اقصى اب يعرفون به فهم اهل بيته ولا يكون ام المستأمن ولا زوجته ولا اخوانه
لامه ولا خالاته واخواله من اهل بيت ابيه وان كانوا فى عياله لانهم ينسبون الى غير
من ينسب هو اليه الا ترى ان اولاد الخلفاء من الاماء يكونون من اهل بيت الخلافة
يصلحون لها وكذلك لو قال آمنونى على آلى فالآل واهل البيت فى عرف الاستعمال سواء
وكذلك لو قال آمنونى على جنسى لان الانسان من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه
الا ترى ان ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش وان كانت امه
قبطية وكذا اسمعيل عليه السلام كان من جنس قوم ابيه لا من جنس امه هاجر
وان قال امنونى على ذوى قرابتى او على قراباتى او على انسابى فهذا فى قياس قول
ابى حنيفة رحمه على كل ذى رحم محرم وقد بينا هذا فى الوصايا فى الزيادات الا انه
يقع الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوصية فى فصلين احدهما ان على
قول ابى حنيفة رحمه الله استحقاق الوصية للاقرب فالاقرب وههنا يدخل
فى الامان كل ذى رحم محرم الاقرب والابعد فيه سواء لان ذلك ايجاب بطريق
الصلة والانسان فى الصلة يميز بين الاقرب والابعد ويرتب الابعد على الاقرب
وهذا استنقاذ والانسان عند اكتساب سبب الاستنقاذ لقرابته لا يرتب
الابعد على الاقرب يوضحه ان فى المشورة ههنا اضرار بالاقرب فانه ينتقص
حقه ولا يجوز الاضرار بالاقرب بمزاحمة الابعد وههنا ليس فى المشورة اضرار
بالاقرب لانه يثبت الامان له سواء يثبت للابعد معه او لم يثبت والفصل
الثانى ان فى الوصية لذوى قرابته لا يدخل ولده ووالده وان كانوا لا يرثوا منه
بمعنى من المعانى وفى الامان يدخل ولده ووالده استحسانا والقياس فيهما سواء
لان اسم القرابة انما يتناول من يتقرب الى الغير بواسطة فاما من يتصل به بغير
واسطة فهو اقرب من ان ينتسب الى القرابة وايد هذا ان الله تعالى عطف الاقربين
على الوالدين فقال الوصية للوالدين والاقربين ولكنه استحسن وقال المقصود
من طلب الامان لقرابته استنقاذهم للشفقة عليهم وشفقته على والده وولده
اظهر من شفقته على سائر القرابات فلمعرفة المقصود ادخلناهم فى الامان ولانا
انما لا ندخلهم فى هذا الاسم لانه يعد من الجفاء ان يقول الرجل لابيه هو قريبى
وفى فصل الامان الجفاء فى ترك الاستنقاذ وطلب الامان لغيره اظهر فلو ادخلناهم

اهل البيت من هم

يرثوا منه كذا

في الاسم هنا يؤدى الى تحقيق معنى البرّ الى الجفا والعقوق فلهذا دخلوا في الامان
ولو استأمنوا على متاعهم ثم ادعوا جيد المتاع فان كان ذلك المتاع اخذ من يد
بعض اهل المطمورة سئل عن ذلك المأخوذ منه فان صدقوهم فهم مصدقون
وان كذبوهم كان فيئا لانا عرفنا كون اليد في هذه الامتعة له الى ان اخذ منه
ولصاحب اليد قول فيما في يده كما ان للمرء قولا معتبرا في نفسه وقد بينا
في الاهل انه يرجع الى تصديق المدعى به فكذلك في المتاع يرجع الى تصديق من كان
في يده ولا يقال يده زائلة في الحال لان سبب زوالها الاخذ على وجه الاغتنام
وما يثبت فيه الامان لا يكون محلا للاخذ بهذه الصفة وهذا المعنى في النفوس
موجودة ايضا فقد صارت مأخوذة منهم بالاغتنام حكما ومع ذلك اعتبر تصديقهم
فيها باعتبار الاصل فان ادعوا بعد هذا التكذيب متاعا آخر لم يصدقوا على ذلك
لان في دعواهم الاولى بيان انه ليس لهم في المطمورة سوى ما ادعوا من المتاع بطريق
المفهوم الذي نعتبره في هذا الكتاب فكانوا متناقضين فيما يدعون بعد ذلك
وان كذبهم من كان المتاع في يده وقال هو متاعي ثم صدقهم بعد ذلك لم يلتفت
الى هذا التصديق للتناقض ولتقرر حكم الاغتنام فيه بالتكذيب فيكون المتاع
فيئا وان وجدنا المتاع في ايدي المستأمنين فقالوا هو متاعنا الذي آمنتمونا
عليه فالقول فيه قولهم لان اصل اليد لهم وهي شاهدة لهم من حيث الظاهر
فينبني الحكم عليه ما لم يعلم خلافه وكل من جعل القول قوله فان الامام يستحلفه
لان اكثر ما فيه انه امين فيما يخبر فالقول قوله مع اليمين فان تهمة الكذب
شرعا انما تنتفي باليمين ولا يستحلفه الا بالله لقوله عليه السلام من كان منكم
حالفا فليحلف بالله او ليذر الا انه يغلظ عليه اليمين فان كان نصرانيا استحلفه
بالله الذي انزل الانجيل على عيسى عليه السلام وان كان يهوديا استحلفه
بالله الذي انزل التورية على موسى عليه السلام لان انزجاره عن اليمين الكاذبة
عند ذكر هذه الزيادة اظهر وهو المقصود بالاستحلاف وههنا قال وان كان
مجوسيا استحلفه بالله الذي خلق النار لهذا المعنى ايضا وقد قال كثير من مشايخنا
لا يستحلف المجوسي الا بالله لان في ذكر هذه الزيادة معنى تعظيم النار والنار بمنزلة
سائر المخلوقات من الجمادات بخلاف ما سبق فهناك فيما تريد معنى تعظيم الكتابين
والرسولين وذلك مستقيم فان كانوا آمنوهم على اهليهم فقال هذا من اهلي
وصدقه المدعى ثم قال المدعى ليس من اهلي وقد كذبت فالقول قول المدعى لانا استفدنا
الامن بادعائه الاول فهو بالكلام الثاني يريد ابطال الامان الثابت له وهو
لا يصدق في ذلك لو لم يكن متناقضا فكيف اذا كان متناقضا ولو رجع المدعى
دون المدعى كان المدعى فيئا لانه اقر على نفسه بالرق للمسلمين وبكونه من اهل

كل من جعل القول قوله فالامام يستحلفه

كيفية استحلاف الكفرة

المدعى

المدعى لا يخرج من ان يكون مقبول الاقرار على نفسه الا ان يكون المدعى ادعى انه عبد
او امة له وصدقه المدعى ثم قال بعد ذلك لست بمملوك له لم يصدق وكان مملوكا
له لان بتصديقه صار مملوكا فلا يبقى له قول معتبر في ابطال ملكه بعد ذلك و
مملوكه من اهله فانه يعوله وينفق عليه فيتناوله الامان ولو قال المدعى ليس من
اهلي وليس مملوكا لي وكذبه المدعى فهو فيء لان المدعى اقر في ملكه بثبوت حق الغانمين
وذلك اقرار منه على نفسه الا انه ليس للامير ان يقتله لانه صار آمنا عن القتل
بتصادقهما في الابتداء انه مملوكه فبعد ذلك لو ابيح قتله انما يباح بقول المدعي وقوله
ليس بحجة على مملوكه في اباحة دمه وان لم يكن متناقضا كالمقر عليه بالقصاص فكيف
اذا كان متناقضا وان تصادقا جميعا انه ليس بمملوك فللامير ان يقتله ان كان
رجلا ان شاء لان بقول المدعى انتفى ملكه وباقرار المدعى ثبت انه لم يتناوله الامان
وهو غير متهم فيما يقر به على نفسه من اباحة دمه كالمقر على نفسه بالقصاص
كان اقراره صحيحا حرا كان او مملوكا ولو قال المدعى هو ابني في عيالي وصدقه المدعى
وهو رجل فاتهمهما الامير فانه يحلف المدعى فان حلف كان حرا وان نكل فهو فيء لاقراره
على نفسه بثبوت حق الغانمين فيه فان النكول بمنزلة الاقرار ولكنه لا يقتل لانه
آمن من القتل بتصادقهما فلو جاز قتله بعد ذلك انما يجوز بالنكول والنكول لا
يصلح حجة لاباحة القتل بدليل المدعى عليه القصاص في النفس اذا نكل عن
اليمين فانه لا يقضى عليه بالقصاص فهذا مسئلة قال عيسى رحمه هذا غلط لان
اباحة القتل هنا ليس باعتبار النكول بل باعتبار اصل الاباحة فانه كان مباح الدم
وبنكوله ينتفي المانع وهو الامان فيكون هذا بمنزلة ما لو ادعى القاتل العفو على
الولي وجحد الولي وحلف فانه يستوفي القصاص ولا يكون هذا قتلا باليمين ولكن
اصح لان الاباحة التي كانت في الاصل قد ارتفعت بتصادقهما على انه من اهل المدعي
فلو جاز قتله بعد ذلك كان ذلك بسبب نكوله وذلك لا يجوز لما في النكول من الشبهة
والاحتمال فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة وقد يكون للترفع عن اليمين الصادقة
ولا يستحلف المدعى لان المقصود من الاستحلاف لم يحصل لانه لا قول له على ابنه
فيما يرجع الى استحقاق الرق او اباحة القتل والمقصود بالاستحلاف هذا وان قال
الذي استأمن على متاعه لمتاع هذا من متاعي وليس ذلك في يد احد فان كان قال
هذا بعد ما صار في ايدي المسلمين لم يصدق على ذلك الا ببينة عادلة من المسلمين
لانا لما نعرف فيه يد لاحد فيما مضى وجب المصير الى اليد الظاهرة في الحال وهي
للمسلمين موجبة الاستحقاق لهم فالمدعي يبطل حقا ظهر سبب استحقاقه للمسلمين
وقوله لا يكون حجة في ذلك فلا بد من بينة عادلة من المسلمين وان قال ذلك
قبل ان يصل المتاع الى يد المسلمين فالقول قوله مع يمينه لان ما كان في المطمورة

ما ذكره في الكتاب اصح كذا نسخة الامام

فيده اليه اقرب من يد المسلمين حيث كان فى المطمورة فكانّه كان فى يده حين ادّعى ذلك
وان كان فى يده ويد المسلمين جميعا فوصل ذلك الى الامير وهم متعلقون به فهو للمستامن
بعد ما يحلف لانّ يده كانت اقرب اليه باعتبار الاصل وقد علمنا انّ يد المسلمين
يد مستحدثة فيه فمع بقاء الاصل لا يعتبر يد المسلمين فيه الا ترى انا لو علمنا انهم اخذوه
من المستامن كان القول فيه قول المستامن فهذا اولى وكذلك ان وصل الى الامير
وقوم من اهل المطمورة وقوم من المسلمين متعلقون به فهو واهل المطمورة يقرون
انه للمستامن فالقول قولهم باعتبار ان اليد فى الاصل كانت لهم فلا يعتبر يد المسلمين
بتعلقهم به فامّا اذا وصلوا الى الامير وهو فى يد المسلمين خاصة فقد عرفنا زوال
اليد التى كانت فى الاصل ولا ندرى لمن كانت الحقيقة للمدّعى كان او للمصدقين له
او لغيرهم فلا يعتبر ذلك وانّما يعتبر ما هو معلوم فى الحال وهو يد المسلمين فلا يجوز
ازالتها الا ببيّنة عدول من المسلمين فانّ شهد قوم من المسلمين او اقرّ الذين ذلك
فى ايديهم اخذوه من المستامنين او اقرّ الذين ذلك فى ايديهم انهم اخذوه من المستامنين
او اقروا انهم اخذوه من قوم من اهل المطمورة واقرّ اولئك انه للمستامنين او شهد
شهود انهم اخذوه من هؤلاء الذين هم من اهل المطمورة ما قرّ اولئك انه للمستامنين
فهو ردّ عليهم لانّ الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة والثابت بالاقرار فى حق المقر كذلك
والاستحقاق للمسلمين الان باعتبار يد الآخذين ولا بدّ من قبول قول الآخذين فى بيان
جهة الوصول الى ايديهم فلهذا اوجب ردّه على المستامنين ولو لم يقرّ الذين اخذوا ذلك
من ايديهم انه للمستامنين الا بعد ما اخذه المسلمون منهم فهذا وما لو اقرّوا به قبل الاخذ
منهم سواء لانا قد علمنا اصل اليد لهم وتلك اليد قائمة حكما لما اوجب اعتبار تصادقهم
مع المستامنين فكان اقرارهم بعد الاخذ منهم بمنزلة اقرارهم قبله فانّ قسم المسلمون
المتاع او بيع المتاع ثم ادّعى المستامنون انّ المتاع متاعهم لم يصدقوا على ذلك الا
ببيّنة تشهد انه اخذ منهم او من قوم كانوا مقرّين بالملك لهم قبل القسمة لانّ
سبب الملك قديم لمن وقع فى سهمه او للمشترى والملك لا يستحق بمجرد الظاهر بل
بالحجة التامة وانّما الظاهر حجّة لدفع الاستحقاق وحاجة المستامنين ههنا الى
الاستحقاق الملك على الملوك فلا بدّ من بيّنة تشهد بما ذكرنا فانّ اقرّ المسلمون الذين
كانوا اخذوه انهم اخذوه من ايدى المستامنين او من ايدى قوم يعرفون انه للمستامنين
لم يصدقوا على ذلك لانه لم يبق لهم فى المتاع يد ولا ملك فهم كسائر المسلمين (المسلمين كذا) فى هذا
الاقرار الا ان يقع شئ من ذلك فى سهم الذى اقرّ فيصدق على نفسه ويؤخذ منه
فيردّ على المستامنين لانّ اقراره فى ملك نفسه بمنزلة البيّنة فى حقه او اقوى ولكن
لا يعوض شيئا لانّ الاستحقاق كان باقراره واقراره ليس بحجّة على سائر الغانمين
وكان هو فى حقهم متلفا نصيب نفسه فلا يستحق التعويض من الغنيمة فامّا

مع بقاء الاصل لا معتبر باليد المستحدثة

قوله او شهد شهود الى قوله انه للمستامنين لم اجد فى نسخة الامام الحصيرى

لانّ الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وكذلك الثابت بالاقرار فى حق المقر

الملك لا يستحق بمجرد الظاهر بل بالحجة التامة والظاهر حجة لدفع الاستحقاق

السبى

السبى فهم مصدقون انهم من اهل المستامنين وان وقعوا فى ايدى المسلمين ما لم يقتسموا
او يتباعوا سواء كانوا فى دار الحرب او قد اخرجوا منها لانّ اعتبار يدهم وقولهم فى انفسهم
لا يزول الا بضرب الرق عليهم وذلك بالقسمة او البيع دون الاحراز الا ترى
انّ للامام ان يقتلهم بعد الاحراز وليس له بعد ضرب الرق عليهم ان يقتلهم
وكذلك له ان يمنّ عليهم فيجعلهم ذمة واذا فعل ذلك كانوا احرار الاصل فامّا اذا
قسموا او بيعوا لم يصدقوا على ذلك لانّ الرق قد تقرّر فيهم فلا قول لهم بعد ذلك
ولا يد معتبرة فى انفسهم الا ان يقوم لهم بيّنة من المسلمين انهم تصادقوا مع المستامنين
قبل القسمة والبيع انهم من اهليهم ثم لا سبيل عليهم لانّ الثابت بالبيّنة كالثابت
بالمعاينة وكذلك فى المتاع اذا قامت البيّنة على انهم تصادقوا على ذلك قبل
الاخذ من ايديهم وكانه تجعل الاخذ من ايديهم فى المتاع بمنزلة ضرب الرقّ عليهم
بالقسمة والبيع فى نفوسهم ولكن هذا انّما يستقيم فى متاع لم يعلم انّ اصل اليد
فيه لمن كان واذا اثبت الاستحقاق بالبيّنة بهذه الصفة فانّ كان مشتريا رجع
بالثمن وان كان غازيا اصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال المسلمين
ان كانت الغنايم كلها قسمت لانّ نصيبه قد استحق فيوجب الرجوع بعوضه على
الغانمين والظاهر انه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم فيكون هذه نائبة من نوائب المسلمين
ومال بيت المال معدّ لها الا ترى انه لو بقى من الغنيمة شئ يتعذر قسمته كجوهرة
ونحوها يوضع ذلك فى بيت المال فكذلك اذا ظهر درك يجعل ذلك فى بيت المال لانّ
الغرم مقابل بالغنم وان كان الذين شهدوا على هذا هم الذين اشتروا او وقع المتاع
فى سهامهم صدقوا على انفسهم لاقرارهم ولا يصدقون على بيت المال فلا يثبت لهم حق
الرجوع بعوض ولا ثمن فيوجد ما فى ايديهم فيردّ على المستامنين وتركوا يرجعون بذلك
كلّه الى دار الحرب الا الكراع والسلاح والرقيق فانّها قد احتبست فى دارنا حين
نفذ فيها القسمة والبيع وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين حتى
لا يتقوى اهل الحرب بذلك عليهم فلا يصدق الملوك فى ابطال حق المسلمين
وصار هذا بمنزلة ما لو وهبوه للمستامنين او باعوا منهم فلا يمكنون من ادخاله
دار الحرب بخلاف ما اذا ثبت ذلك بالبيّنة من المسلمين فانّ البيّنة حجّة على
المسلمين ولو قال الذين اومنوا على اهلهم ومتاعهم جميع ما فى المطمورة اهلونا وجميع
ما فيها متاعنا ونحن بطارقتها وصدقهم بذلك من فيها فهم مصدقون لانّ المعنى
الذى لاجله وجب تصديقهم اذا ادّعوا بعض ما فيها ذلك المعنى موجود فى الكل ولكن
هذا اذا لم يعلم خلاف ذلك بان كانوا قوما معروفين بانهم رؤس اهل المطمورة
وامّا اذا كان يعلم خلاف ذلك لا يصدقون لانّ التصديق ههنا باعتبار نوع من الظاهر
ويسقط اعتبار ذلك اذا ظهر دليل الكذب قال ولا يدخل فى المتاع نقد ولا تبر ولا حلى

للامام ان يقتل الاسارى بعد الاحراز وليس له بعد ضرب الرق عليهم ان يقتلهم

فيستوجب كذا نسخة الامام

مال بيت المال معدّ لنائبة المسلمين

الدرك التبعة يحرك ويسكن يقال ما اصابك من درك فعلىّ خلاصه صحاح

لو بقى شئ من الغنيمة يتعذر قسمته يوضع فى بيت المال

البطريق بكسر الباء القائد من قواد الروم وهو معرب والجمع البطارقة من صحاح

النقد والتبر والحلى والجواهر لا يدخل فى المتاع

ولا جوهر لانّ المتاع وان كان اسماً لما يُستمتع به فى الحقيقة ولكنّ الذهب والفضة والحلى اختصّت باسمٍ آخر وهو العين او الجوهر وذلك يمنع دخولها فى مطلق اسم المتاع ولانّ المتاع ما يكون مبتذلاً فى الاستمتاع به على وجه يفنى بالاستمتاع وهذا لا يُوجد فى مثل هذه الاعيان لنفاستها ويدخل فى المتاع ما سواها من الثياب والفرش والستور وجميع متاع البيت وفى القياس لا يدخل فى ذلك الاوانى لانّ فى عرف الاستعمال يُعطف الاوانى على الامتعة والشيء لا يُعطف على نفسه والعطف دليل على انّ الاوانى غير الامتعة وفى الاستحسان الاوانى التى يُنتفع بها فى البيوت تدخل فى المتاع لانّ المفهوم عند الناس من مطلق اسم المتاع ما يُستمتع به فى البيوت ويتأتى بها السكنى والمقام فى البيوت وهذا موجودٌ فى الاوانى وكهذا لا يدخل السلاح والكراع والسروج فى ذلك لانه لا يُستمتع بها فى البيوت وانما يُستمتع بها عند الركوب او الحرب وذلك ليس من السكنى فى البيوت فى شيءٍ فلا يتناولها مطلق اسم المتاع كما لا يتناول النقود والمصاغ وان كانوا قالوا امنونا على ما لنا من شيءٍ دخل جميع ذلك فى كلامهم لانّ اسم الشيء يعمّ كلّ موجود ولو قالوا امنونا على ما لنا وعلى جميع ما لنا من مال دخل ذلك كله ايضاً لانّ اسم المال يعمّ ذلك كله باعتبار انه متموّل منتفع به الا يرى انه لو اوصى بثلث ماله لرجل دخل جميع ذلك فكذلك فى الامان وانما يختص فى النذر بالصدقة لفظ المال بمال الزكوة لنوع فى الاستحسان وهو اعتبار ما يُوجبه على نفسه بما اوجب الله تعالى عليه وهذا لا يُوجد فى الامان بل هذا نظير الوصية لانّ الوصية اخت الميراث والارث يَثبُتُ فى كلّ مالٍ فكذلك الوصية وههنا اعطاء الامان على المال نظير اغتنام المال فكما انّ الاغتنام ثبت فى كلّ مالٍ فكذلك حكم الامان عند اعطائه بلفظ المال وان قالوا للمسلمين آمنوا اهلينا فقالوا نعم قد آمناهم فهم فيءٌ واهلوهم آمنون لانهم طلبوا الامان لاهليهم ولم يذكروا انفسهم بشيءٍ صريحاً ولا كناية ولا دلالة فالانسان لا يكون من اهل نفسه وانما اهله غيره لانّ المضاف غير المضاف اليه فان قيل نحن نعلم انهم قصدوا بهذا امان انفسهم ايضا من وجهين احدهما انهم طلبوا الامان اشفاقاً على اهليهم وشفقتهم على نفسهم اظهر منه على اهليهم والثانى انهم قصدوا بذلك استيفاء اهليهم وبقاؤهم بمن يعولهم وينفق عليهم وذلك بانفسهم قلنا نعم هم قصدوا هذا ولكن حرموا هذا المقصود حين خذلهم الله فلم يذكروا انفسهم بشيء ليقضى الله امراً كان مفعولاً ثم بمجرّد القصد لا يثبت به الامان بل باعطاء المسلمين اياهم الامان وانما اعطوا اهليهم فقالوا امناهم ولم يقولوا آمناكم وقد حكى بمثل هذه الحادثة انه وقع فى زمن معوية فكان الذى يسعى فى طلب الامان للجماعة قد اذى المسلمين فقال معاوية اللهم اغفله عن نفسه فطلب الامان لقومه واهله ولم يذكر نفسه بشيء واخذ وقتل ثم الانسان فى مثل

لا يدخل السلاح والكراع والسروج فى المتاع

ذكره مرسلا

ما يطلق عليه اسم المال

فى النذر بالصدقة يختص بلفظ المال بمال الزكوة

هذه

هذه الحالة قد يسعى فى استنقاذ اهله من غير ان يقصد نفسه بذلك اما لانقطاع طمعه بان لا يومن ان طلب ذلك لنفسه او لانه مل من نفسه لفرط الضجر فباعتبار المقصود الدليل مشترك وباعتبار اللفظ لا ذكر فيه الا ترى انهم لو قالوا نضع ايدينا فى ايديكم على ان يؤمنوا ابناءنا ونساءنا تفعل المسلمون ذلك لم يدخلوهم فى الامان فانّ معنى كلامهم ان نضع ايدينا فى ايديكم لتفعلوا بنا ما شئتم فكذلك ما سبق وان قالوا نخرج اليكم على ان تراوضكم فى الامان على اهلينا فقالوا لهم اخرجوا فلما خرجوا آمنوا اهليهم فلا سبيل للمسلمين عليهم لا باعتبار انهم آمنوا اهليهم بل باعتبار انهم حين امروهم ان يخرجوا للمراوضة على الامان فهذا امان منهم لهم الا ترى انهم لو لم يتهيأ بينهم امان فى شيء كان عليهم ان يردّوهم الى مأمنهم ولا يتعرضوا لهم بشيء بخلاف الاول فهناك قالوا وهم فى المطمورة امنوا اهلينا فامنا اهليهم ولم يتنا ولهم ذلك الامان ثم خرجوا الا على طلب الامان فكانوا فيئاً وان قالوا امنونا على ذرارينا فامنوهم على ذلك فهم آمنون واولادهم واولاد اولادهم وان سفلوا من اولاد الرجال لانّ اسم الذرية يعمّ جميع ذلك فذرية المرء فرعه الذى هو متولّد منه وهو اصل لذريته الا ترى انّ الانسان كلهم ذرية آدم ونوح صلوات الله عليهما قال الله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم الآية قال ولا يدخل اولاد البنات فى ذلك هكذا قال ههنا ووجهه انّ اولاد البنات من ذرية آبائهم لا من ذرية قوم الام الا ترى انّ اولاد الخلفاء من الاماء من ذرية آبائهم كما قال المأمون شعر وانما امهات الناس اوعيةٌ مستودعات وللانساب اباءُ وذكر بعد هذا ما يدلّ على انه يدخل اولاد البنات فى ذلك ووجهه ما بيّنا انّ الذرية اسم للفرع المتولّد من الاصل والاب والام اصلان للولد ثم الام من ذرية ابيها فما يتولّد منها يكون من ذريته ايضا ومعنى الاصلية والتولّد فى جانب الام ارجح لانّ ماء الفحل يصير مستهلكاً بحضانتها فى رحمها فانما يكون الولد متولّداً منها بواسطة ماء الفحل فانا جعل النافلة من ذرية اب ابيه فكذلك يجعل من ذرية اب امه وفيه حكاية يحيى بن يعمر فانّ الحجاج امر به ذات يوم فادخل عليه وهمّ بقتله فقال له لتقرأنّ على آية من كتاب الله تعالى نصاً على انّ العلوية من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم او لاقتلنك ولا اريد قوله تعالى ندع ابناءنا وابناءكم فتلا عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى ان قال وزكريا ويحيى وعيسى ثم قال فعيسى من ذرية نوح من قبل الاب او من قبل الام فبهت الحجاج ورده بجميل ولو قالوا لهم امنونا على اولادنا فهذا على اولادهم لاصلابهم واولاد اولادهم من قبل الرجال واما اولاد البنات فليسوا باولادهم هكذا ذكر ههنا وذكر الخصاف عن محمد رحمه الله انهم يدخلون فى الامان ايضا لانّ اسم الاولاد يتناولهم من الوجه الذى قلنا وايد ذلك قوله عليه السلام حين اخذ

اى منه داراه قاموس

الكلام كذا

ما يتناوله اسم الذرية

حكاية

وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله لا يقوى الاحتجاج بهذه الاية فانّ عيسى عليه السلام لم يكن له اب فاستحال نسبته الى ابيه فانتسب الى امه وجعل هو من ذرية من كانت امه من ذريته اما حنيفة من خط الامام الحصيرى

تعنى قوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم واريد سوى هذه الآية نقل من خطه

هل يدخل اولاد البنات

الحسن والحسين اولادنا اكبادنا فاما على هذه الرواية نقول ذلك نوع من المجاز بدليل
قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ومن كان ولدك حقيقة كنت ابا له حقيقة
او كان ذلك لاولاد فاطمة رضى الله عنها على الخصوص كما روى ان النبى عليه
السلام قال كل الاولاد ينتمون الى آبائهم الا اولاد فاطمة رضى الله عنها فانهم
ينسبون الى انا ابوهم ولكن هذا حديث شاذ وهو مخالف للكتاب كما تلونا ولو استأمنوا
على اولاد اولادهم دخل في ذلك اولاد البنات لان اسم ولد الولد حقيقة لمن ولده ولده
وابنة ولده ممن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة بخلاف الاول فقد ذكر هناك
اولاده وهو في الحقيقة من ولده هو من حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة
وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات ولو قالوا امنونا على موالينا ولهم موالى وموالى
موالى فكلهم امنون استحسانا وفي القياس لا يدخل موالى الموالى لان الاسم لمواليه
حقيقة ولموالى الموالى مجازا الا ترى انه يستقيم نفيه عنهم فيقال هؤلاء ليسوا من
مواليه ولهذا لا يدخلون في الوصية لمواليه حتى لا يزاحمون مواليه ولكنه استحسن
فقال موالى الموالى ينسبون اليه بالولاء بواسطة الموالى فهم بمنزلة اولاد الاولاد مع الاولاد
في الوصية يدخل موالى الموالى اذا لم يكن له موالى الا عند وجود الفريقين لو اثبتنا
المزاحمة انتقص نصيب الموالى ولا يجوز ادخال النقصان على الاقرب بمزاحمة الابعد
وهذا لا يوجد في الامان فسواء دخل موالى الموالى او لم يدخلوا كان الامان لمواليه بصفة
واحدة والظاهر ان مقصوده استنقاذ الفريقين ثم لا نقول يجمع بين الحقيقة والمجاز
ولكن هذا الاسم لمواليه حقيقة ولموالى الموالى ايضا صورة ومجازا فباعتبار هذه الصورة
يتمكن شبهة في حقهم والامان مبنى على التوسع حيث ثبت بمجرد الاشارة صورة
فلان يثبت بهذا اللفظ اولى وبه فارق الوصية ولو قالوا امنونا على اخوتنا ولهم
اخوة واخوات فهم امنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث قال الله تعالى
وان كانوا اخوة رجالا ونساء وفي الحقيقة هذه الصيغة للذكور الا انه من مذهب
العرب عند اختلاط الذكور بالاناث تغليب الذكور واطلاق علامة الذكور على
الكل والمستعمل بهذه الصيغة بمنزلة الحقيقة نقول فان كان لهم اخوات ليس
معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الامان لان الاناث المفردات لا يتناولهن
صيغة الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى قال فان كان له اخوة فلامه السدس
ثم الاخوات المفردات يحجبن الام من الثلث الى السدس قلنا لا بهذه الآية بل باتفاق
الصحابة واعتبار معنى الحجب وقد بينا ذلك في الفرائض ولكن اعتبار المعنى في
النصوص الشرعية جائز فاما في لفظ العباد يراعى عين الملفوظ به من غير ان يشتغل
بتعليله واسم الاخوة لا يتناول الاناث المفردات حقيقة ولا استعمالا ولو قالوا
امنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميعا لما بينا في الاخوة ومن اصحابنا

ولو استأمنوا على اولاد اولادهم دخل في ذلك اولاد البنات

لا يجوز ادخال النقصان على الاقرب بمزاحمة الابعد

لا نقول بالجمع بين الحقيقة والمجاز

المستعمل بصيغة التغليب بمنزلة الحقيقة استعمالا

اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جائز فاما في لفظ العباد يراعى عين الملفوظ

من يقول

من يقول جوابه في الفصلين قولهما وقول ابى حنيفة الاول فاما على قوله الآخر يتناول
الذكور خاصة بمنزلة الوصية لبنى فلان وفلان اب اولاد او لاخوة فلان ولكن
الاصح ان هذا قولهم جميعا لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصية
فابو حنيفة رح في الوصية اعتبر الحقيقة فقط فاما في الامان فيعتبر الحقيقة وما
يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال فان لم يكن فيهم ذكر وانما لهم بنات خاصة فهن
فئ جميعا لان هذه الصيغة لا يتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه
ابا قبيلة وقد بينا هذا في الوصايا انه اذا اوصى لبنى فلان وفلان ابو قبيلة
فالمراد بهذه النسبة الى القبيلة والاناث المنفردات في النسبة بهذا اللفظ كالذكور
بخلاف ما اذا كان فلان اب لاولاد وقد قال بعض مشايخنا انه اذا تقدم منه كلام
يستدل به على انه اراد الامان لهن بان قال ليس لى الا هؤلاء البنات او الاخوات
فامنونى على بنى او على اخوتى ثم يستدل بتلك المقدمة ان مراده الاناث فهن
آمنات وان قالوا امنونا على اولادنا دخل في هذا الذكور والاناث المفردات ايضا
لان الولد حقيقة في الفريقين قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ثم قال
فان كن نساء فوق اثنتين فقد فسر الاولاد بالاناث المفردات وان قالوا امنونا
على بناتنا واخواتنا فهذا على الاناث دون الذكور لان صيغة الكلام للاناث خاصة
فلا يدخل فيه الذكور حقيقة ولا استعمالا ومن حيث المقصود قد يطلب الامان
للاناث خاصة لضعفهن ولعلمه انه لا يخاف على الامان لو طلبه للذكور بعد ما
اتصل منهم اذى بالمسلمين من حيث القتال وان قالوا امنونا على بنينا فاذا لكلهم
بنات الا الواحد منهم فان له ابنا واحدا كان الامان عليهم جميعا لانهم استأمنوا الكل
بكلمة واحدة وتلك الكلمة تتناول الذكور والاناث عند الاختلاط وبالابن الواحد
لاحدهم يتحقق الاختلاط وان قالوا امنونا كل واحد منا على بنيه والمسئلة بحالها
كان البنات كلهن فيئا الا اولاد الرجل الذى له الابن لان كلمة كل يوجب الاحاطة
على سبيل الانفراد وقد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت وباعتبار انفراد
اللفظ في حق كل واحد منهم لا يتناول هذا اللفظ الا اولاد الرجل الذى له الابن
بخلاف الاول فالكلمة هناك للاحاطة على وجه الاجتماع والاخوة والاخوات في
هذا بمنزلة البنين والبنات ولو قالوا امنونا على ابائنا ولهم آباء وامهات فهم
امنون جميعا لان اسم الآباء يتناول الآباء والامهات الا ترى انهما يسميان الابوين
قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا
واحد فالامهات والاب الذى معهن آمنون لان الاسم حقيقة للكل استعمالا عند
الاختلاط ولو قالوا آمنونا على ابنائنا ولهم ابناء ابناء فالامان على الفريقين
جميعا استحسانا وكان ينبغى في القياس ان يكون الامان للابناء خاصة لان
الاسم حقيقة للابناء مجاز في حق ابناء الابناء ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد فلهذا جعل

هل يدخل البنات في البنين

لكن الاصح ان هذا من لهم جميعا

كلمة كل توجب الاحاطة على سبيل الانفراد

ابو حنيفة الوصية للابناء خاصة بهذ اللفظ الا اذا لم يكن هناك ابناء فحينئذ يتناول
ابناء الابنا لان الحقيقة لما تنحت وجب استعمال اللفظ بطريق المجاز ولكنه استحسن
هنا فقال انما طلب الامان لمن يكون مضافا اليه بالبنوة وباعتبار الصورة هذا
يوجد فى ابناء الابناء فيصير ذلك شبهة يثبت به الامان لهم بخلاف الوصية
فانها لا تستحق بالصورة والشبهة ثم فى اثبات المزاحمة هناك بين الحقيقة و
المجاز ادخال النقص فى نصيب الابناء ولا يوجد مثل ذلك فى الامان وهذا
نظير ما تقدم فى قوله لذوى قرابتى ولان طلب الامان بهذه اللفظة لاظهار
الشفقة على ما ينسب اليه بالبنوة فربما يكون ذلك فى حق ابناء الابناء اظهر منه
فى حق الابناء على ما قيل النافلة احب من المرء من الولد ولو كان لبعضهم
ابناء لصلبه ولبعضهم ابناء ابناء فهم آمنون جميعا لما قلنا وان قالوا امنونا
على آبائنا وليس لهم آباء ولهم اجداد فليس يدخل الاجداد فى ذلك وهذا
الفصل مشكل لان اسم الاب لا يتناول الجد حقيقة حتى يجوز ان ينفى عنه باثبات
غيره فيقال انه جد وليس باب ولكنه يتناوله مجازا الا ترى الى ما روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما انه قال لرجل اى اب لك اكبر فلم يفهم الرجل ما قال فقال
ابن عباس قوله تعالى يا بنى آدم وقال اما علمت ان من كنت ابنه فهو ابوك
فباعتبار هذا المجاز وباعتبار هذه الصورة ينبغى ان يثبت الامان لهم كما ذكرنا
فى ابناء الابناء ولكنه فرق بينهما لمعنى آخر فقال المجاز تبع للحقيقة ويمكن اثبات
هذا فى ابناء الابناء فانهم تفرعوا من الابناء فكانوا تبعا لهم فى اسم الابناء
ولا يتاتى مثل ذلك فى الاجداد فانهم اصول الآباء مختصون باسم فكيف يتناولهم
اسم الآباء على وجه الاتباع لفروعهم الا ترى انه لو قال آمنونى على امى وليست
له ام انما له جده ان الامان لا يتناولها فان قال قائل يتناولها باعتبار ان الجدة
تسمى اما قلنا قد سمى الله تعالى الخالة اما فى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش
اى اباه وخالته وسمى العم ابا فى قوله تعالى قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم
واسمعيل واسحق واسمعيل كان عما ثم احد لا يقول ان العم والخالة يدخلون فى الامان
للآباء لان كل واحد منهما مختص باسم آخر به ينسب اليه فكذلك الجد والجدة بخلاف
بنى الابن فانهم ينسبون اليه باسم البنوة ولكن بواسطة الابن فكان الامان بهذا الاسم
متناولا لهم وهذا بيان لسان العرب فان كان فى لسانهم الذين يتكلمون به ان الجد
والد كما ان ابن الابن ابن فهو داخل فى الامان وهكذا فى لسان الفارسية فانه يقال
للجد پدر پدر كما يقال لابن الابن پسر پسر والله الموفق **باب المراة من اهل الحرب
تخرج مع رجل من المسلمين فيقول اشتريتها وهى تقول جئت مستامنة** واذا
دخل العسكر دار الحرب فخرج اليهم مسلم كان اسيرا او كان مستامنا فيهم او كان

المجاز تبع للحقيقة

فرق بين لسان العرب وسائر الالسنة

اسلم

اسلم منهم والتحق بجيش المسلمين ومعه حربية فقالت جئت مستامنة اليكم
وقال المسلم جئت بها قهرا فهذا انما يكون على ما جاءت عليه المراة فان كانت
مخلوة غير مربوطة تمشى معه حتى اذا انتهت الى ادنى مسالح المسلمين نادت
بالامان او لم تناد فهى آمنة لان الظاهر شاهد لها فانها جاءت مجئ المستامنات
ولو جاءت وحدها بهذه الصفة كانت آمنة فكذلك اذا صحبها مسلم فى
الطريق لان بمجرد هذه الصحبة لا تثبت اليد عليها فهى فى يد نفسها فالذى
سبق الى فهم كل احد انها طاوعته فى المجئ مستامنة وقد بينا ان فيما لا يمكن
الوقوف على حقيقته يعتبر الظاهر وغالب الراى وان كان الرجل جاء بها وهو قاهر
لها قد ربطها فنادت بالامان او لم تناد فهى فئ لان الظاهر انه هو الذى اسرها و
اخرجها وقد كانت يده بطريق القهر ثابتة عليها وذلك سبب لاستحقاقه نفسها
فانها حربية لا امان لها الا انه حين احرزها بمنعة الجيش فالجيش شركاؤه فيها
لان الاحراز بالدار حصل بهم جميعا ولو لم يخرجها الى عسكر المسلمين ولكن اخرجها
الى دار الاسلام فهذا والاول سواء الا فى خصلة واحدة وهو انه يختص بها هنا
اذا جاء بها قاهرا لها لانه تفرد باحرازها بدار الاسلام ولا خمس فيها لانه ما اصابها
على وجه اعلاء كلمة الله تعالى فهو بمنزلة ما لو اخذه المتلصص واحرزه بدار
الاسلام فان قالت تزوجته وخرجت معه وقال هو كذبت بل قهرتها واخرجتها
او هى امة اشتريتها او وهبت لى لم يصدق على شئ من ذلك اذا جاءت
معه مخلوة لانها فى يد نفسها فاقرارها بانه زوجها غير مسقط حكم يدها فى نفسها
فكانت مستامنة الا ان ياتى بها مقهورة يعرف قهره اياها فى دار الحرب فيكون
القول قوله لان باعتبار ما ظهر من القهر فى موضعه سقط حكم يدها فى نفسها
وكذلك اذا جاء معه برقيق فقالوا نحن احرار فقال هو بل هم عبيدى وقد جاؤا
معه غير مربوطين ولا مقهورين فالقول قولهم سواء نادوا بالامان حين انتهوا
الى مسالح المسلمين او لم ينادوا لانهم لو جاؤا وحدهم بهذه الصفة كانوا آمنين فكذلك
اذا جاؤا معه فان اقام عليهم بينة من المسلمين او من اهل الذمة او من المستامنين
عدول انه كان اسرهم وقهرهم قبلت البينة وكانوا عبيدا له لان الثابت بالبينة
كالثابت باقرار الخصم ولو اقروا انه قهرهم فى دار الحرب او علمنا ذلك معاينة كانوا
عبيدا له وفى زعم الخصوم انهم من اهل الحرب مستامنون وشهادة الحربى المستامن
على المستامن مقبولة فلهذا قبلت شهادة الكل وان كان انتهى الى ادنى مسالح
المسلمين وليس بقاهر لهم ولا يعلم انهم فى يده فنادوا بالامان حيث ينادوا انهم
آمنون لا سبيل عليهم كما لو جاؤا وليس معهم مسلم وان لم ينادوا بالامان وكانوا
رجالة ولم يظهر منهم امر يدل على انهم جاؤا مستامنين ولا يعلم انه قاهر لهم ايضا

مشائخ نسخه

اولم ينادوا صح

فهم بمنزلة حربي خرج الى دارنا بغير امان وقد بينا الحكم في ذلك والحاصل انه لما لم يكن له
يد عليهم حساً فهم في يد انفسهم حقيقة وحكما كان خروجهم معه وخروجهم دونه في
الحكم سواء ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امراءة ولم يستأمن بها فاراد المسلمون اخذها
لتكون فيئا فقال هذه امرأتي وصدقته بذلك فهي امرأته لتصادقهما على النكاح في حال
لم يتقرر لاحد فيها حق واذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية لانه حين خرج بها بناء
على النكاح الذي بينهما فقد آمنها وامان الواحد من المسلمين بعد ما خرج من قهر
اهل الحرب كامان جماعتهم ثم هي مستأمنة تحت مسلم فتصير ذمية بمنزلة المستأمنة
في دارنا لو تزوجت مسلما او ذميا وهذا لان المرأة في المقام تابعة لزوجها والزوج
من اهل دارنا فتصير هي من اهل دارنا تبعاً له وكذلك لو خرج بسبي فقال هؤلاء
عبيدي واماءي وصدقوه بذلك لانهم تصادقوا على ذلك قبل ان يثبت الحق فيهم
للمسلمين ومعنى الحاجة والضرورة يتحقق ههنا فالمستأمن في دارهم او الذي
اسلم يخرج عبيده وزوجته ولا يمكنه ان يستصحب شاهدين مع نفسه انهم
له فلا بد من بناء الحكم على قولهم اذا تصادقوا عليه وان كذبوه كانوا فيئا لانهم
من اهل دار الحرب حصلوا في دارنا بغير امان وان قالوا نحن عبيد واماء لاهل
الحرب خرجنا نريد الامان ولسنا لهذا الرجل فان كان قاهرا لهم حين اخرجهم فهم
له لانهم اقروا بالرق على انفسهم وذلك يسقط اعتبار يدهم في انفسهم وقد ظهر
سبب استحقاقه لهم وهو القهر في موضعه فان لم يعلم انهم في يده فاذا كانوا نادوا
حين دنوا من ادنى المسالح فهم آمنون لانه لم يثبت له سبب الاستحقاق فيهم وهو
اليد القاهرة عليهم وقد نادوا بالامان في موضعه فالظاهر انهم صادقون جاؤا
مستأمنين ولو جاؤا بهذه الصفة وحدهم كانوا آمنين على ما بينا ان المستأمنين
لا يقدرون على طلب الامان الا بهذه الصفة فكذلك اذا جاؤا معه وكذلك ان
كان المسلمون يرونهم على موضع بعيد لا يسمعون فيه النداء بالامان فوقع في قلب
المسلمين انهم يريدون الامان فلما بلغوا الى الموضع الذي يسمع منه النداء بالامان
نادوا او لم ينادوا فهم آمنون لانهم جاؤا منقادين وذلك دليل على انهم طالبون للامان
والدليل في مثل هذا كالتصريح فان زعموا انهم عبيد لاهل الحرب فهم عبيد لما ذكرنا
يمكنون من الرجوع الى مواليهم كما هو حكم الامان وان قالوا جئنا مراغمين لموالينا
نريد الذمة ونريد الاسلام فهم احرار لا سبيل لمواليهم عليهم ولو جاؤا مستأمنين
واقاموا البينة من المسلمين على ذلك فكذلك لانهم احرزوا انفسهم بدارنا على
مواليهم ولو قهروا مواليهم فاحرزوهم بدارنا ملكوهم فكذلك اذا احرزوا انفسهم
يملكون رقابهم ومن ملك نفسه عتق ولا ولاء عليه لاحد لانه عتق لملكه نفسه
والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام قال يوم الطائف ايما عبد خرج الينا

المرأة في المقام تابعة لزوجها

بالامان ح

التدليل قد يكون كالتصريح

مسلما فهو حر فخرج اليه سبعة اعبد فاعتقهم وكانوا يسمون عتقاء الله ثم لا فرق بين
ان يخرجوا مسلمين او ذمة لان الذمي من اهل دارنا كالمسلمين فيتم احرازا نفسهم
بالطريقين وان قدم مواليهم فزعموا انهم اذنوا لهم في الخروج الى دار الاسلام للتجارة
فالقول قول الموالي لانهم تصادقوا على انهم كانوا مملوكين لهم ثم ادعوا سبب زوال
ملك الموالي عنهم وهو المراغمة فلا يصدقون على ذلك الا بحجة بمنزلة العبد يدعي ان
مولاه اعتقه وهذا لان الموالي متمسكون بما هو الاصل والاصل ان العبد غير مراغم
لمولاه حتى يعلم انه مراغم والقول قول من يتمسك بالاصل مع يمينه فيستحلف الامام الموالي
بالله ان طلب العبيد ذلك ثم اذا حلفوا فهم عبيد لهم وان كانوا اسلموا اجبروا على
بيعهم لان العبد المسلم كما لا يترك في يد الذمي لا يترك في يد الحربي ليرجع به الى دار
الحرب وفي الاجبار على البيع هنا مراعاة حق العبد من حيث ازالة ذل الكافر عنه
والمستأمن يؤاخذ بمثل هذا كالذمي فاما من صار منهم ذمة فان مولاه يترك يذهب
حيث شاء لان المملوك تبع لمولاه فلا يصلح منه قبول الذمة مقصودا الا ترى ان
الحربي المستأمن في دارنا اذا كان في يده عبد ادخله مع نفسه فطلب العبد ان
يكون ذمة لنا لا نجيبه الى ذلك فان كان الامام اخذ منه الخراج قبل رده على
مولاه لانه كسب عبده ولا بأس بان يأخذ منه الخراج قبل ان يأتي مولاه لانه يبني
الحكم على الظاهر وهو في الظاهر مصدق فيما يقول ما لم يأت من يكذبه وهذا كله
اذا علم انه كان عبدا له بحجة سوى اقراره وان لم يعلم ذلك الا باقرار العبد فان كان
حين نادى بالامان او رآه المسلمون اخبر انه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدق ايضا
ورد الى مولاه لانه اقر بذلك قبل ان يصير من اهل دارنا وقبل ان يتعلق حق المسلمين
به فلا يتمكن التهمة في اقراره ولو لم يكن اقر انه عبد حتى صار ذمة واخذ منه الخراج
ثم جاء مستأمن فادعى انه عبده بعثه الى دار الاسلام للتجارة بامان وصدقه
بذلك الذمي فان الامام لا يصدقه على ما قبض من الخراج ليرده ولا على رقبته ليعيده
الى دار الحرب ولكنه يجعله عبدا له باقراره على نفسه لان الاقرار خبر متميل بين الصدق
والكذب فلا يكون حجة فيما يتمكن فيه التهمة فيكون حجة على المقر فيما لا تهمة
فيه وفي صيرورته ملكا للمقر له لا تهمة فيه فاما في رده الى دار الحرب فيتمكن التهمة
لانه صار من اهل دارنا ممنوعا من الرجوع الى دار الحرب فلعله واضع هذا الرجل حين
لم يعجبه المقام في دارنا حتى يقر له بالرق فيرده الى دار الحرب وليس من ضرورة
صيرورته عبدا له ان يمكن من رده الى دار الحرب كما لو اشترى عبدا ذميا في دارنا
او اسلم عبده فيجبر على بيعه ولا يمكن من ان يرده الى دار الحرب ولا اشكال ان ما قبض
منه من الخراج فقد صار حقا للمقاتلة فلا يصدق هو في ايجاب رد ذلك على المولى
الحربي فان اقام الحربي بينة من المسلمين على ما ادعى من الرق فانه يدعيه ليرده الى

القول لمن يتمسك بالاصل مع يمينه

المملوك تبع لمولاه

دار الحرب

مسلماً

ويرد عليه ما اخذه من الخراج لانه اثبت حقه بما هو حجة على المسلمين وان شهد على
ذلك قوم من اهل الحرب مستأمنون لم تقبل شهادتهم ولم يقض عليه بالرق اذا كان
هو منكرا لذلك لانه ذمي وشهادة الحربي لا تكون حجة على الذمي فان شهد عليه
قوم من اهل الذمة جعله عبدا له لان في هذا الحكم الشهادة تقوم عليه وشهادة
اهل الذمة حجة على الذمي ولم تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده الى
دار الحرب لان في هذا الحكم الشهادة تقوم على المسلمين وشهادة اهل الذمة ليست
بحجة على المسلمين وليس من ضرورة ثبوت احد الحكمين ثبوت الحكم الآخر ولو كان
اسلم لم يقبل عليه الا شهود مسلمين فاذا قضى بشهادتهم جعله عبدا له واجبره
على بيعه كما لو اقر العبد بذلك فاذا استأمن الحربي الى اهل الاسلام فامنوه
فخرج معه بامرأة وباطفال الصغار فقال هذه امرأتي وهؤلاء ولدي ولم يكن ذكرهم
في الامان فالقياس في هذا انهم فيء غيره لانه طلب الامان لنفسه وحكم الامان
لا يتعدى الى من كان منفصلا عنه ولانه لم يوجد منه استيمان لهؤلاء اشارة ولا
دلالة ولكن هذا قبيح فيجعلون جميعا آمنين بامانه استحسانا لانه انما يستأمن الينا او الا
منهم لمعنى هو اعلم به او ليقيم في دارنا زمانا ويتجر وانما يتم له هذا المقصود اذا
خرج بزوجته واولاده الصغار فان قلب المرء مع عياله فهذا دليل استيمانه لهم ثم
هم تبع من حيث انه يعولهم وينفق عليهم والتبع يصير مذكورا بذكر الاصل الا اذا
كان عرف يمنع منه والعرف هنا مؤيد لهذا المعنى الا ترى ان الذمي في دارنا يؤدي
الجزية ولا جزية على اتباعه وذراريه من النساء واولاده الصغار وكذلك لو جاء معه
سبي كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه او كانوا صغارا لا يعبرون عن انفسهم
او كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال هؤلاء غلماني فصدقوه
في ذلك كان مصدقا مع يمينه لما بينا ان الظاهر شاهد له فانه يستصحب ماله
سواء جاء للتجارة او على قصد الفرار منهم ولو جاء وحده لا شيء معه هلك جوعا في
دارنا وانما طلب الامان لنفسه حتى يتمكن من القرار في دارنا زمانا فدخل ماله
في ذلك تبعا الا ان الامام يستحلفه لينتفي تهمة الكذب بيمينه ومن كذبه من الرقاب
الذين معه كان فيئا وجميع ما معه لان الرق لم يثبت في حقه اذ كذبه والتبعية
في الامان يبتني على ذلك فكان هذا حربيا في دارنا لا امان له فتكون فيئا مع ما
معه وان قال ليست الدواب دوابي ولا الذين يسوقونها بغلماني ولكن المتاع
متاعي استأمنتهم ليحملوا ذلك معي فصدقوه فالقياس انهم فيء ودوابهم لانه
لم يستأمن لهم ولا استأمنوا لانفسهم اشارة ولا دلالة وفي الاستحسان
هم آمنون مع دوابهم لان المستأمن لا يمكنه ان يأتي بالامتعة في دارنا على
ظهره ويتجر فيها ولكن مع عادة التجارة الكرا في مثل هذا وثبوت الامان لهم من

من جملة حوايجه وما يتم به مقصوده فيتعدى حكم الامان اليهم بهذا الطريق كما يتعدى
الى زوجته وولده ويصير كانه استأمن لهم وان كان معه رجال قال هؤلاء اولادي
فهم فيء لانهم اصول قد خرجوا بالبلوغ من ان يكونوا تبعا له في حكم الامان كما انهم
في حكم الذمة والاسلام لا يتبعونه وكان ينبغي لهم ان يستأمنوا لانفسهم فاذا
لم يفعلوا كانوا فيئا وان كانوا صغارا يعبرون عن انفسهم فقال هم ولدي فصدقوه
فهم آمنون لانهم اتباعه ما لم يبلغوا الا يرى انهم يتبعونه في الذمة والاسلام وان كانوا
صغارا يعبرون عن انفسهم فكذلك في الامان وان كذبوه فهم فيء للمسلمين لان نسبهم
لا يثبت منه عند تكذيبهم اذا كانوا يعبرون عن انفسهم وقد زعموا انهم صاروا
فيئا حين دخلوا بغير امان وقول من يعبر عن نفسه في هذا مقبول وان كانوا صغيرا
كمجهول الحال اذا اقر على نفسه بالرق لانسان وصدقه المقر له وان كان معه صغار
لا يعبرون عن انفسهم قال سرقتهم من دار الحرب واخرجتهم او هم ايتام كانوا في عيالي
فاخرجتهم معي فهم له لا سبيل عليهم لان يده عليهم مستقرة اذا كانوا لا يعبرون عن
انفسهم فيجب قبول قوله فيهم وقد زعم انه استولى عليهم في دار الحرب بطريق السرقة
فهم مما يملكه واتباع له او انهم في عياله اتباعه بسبب انفاقه عليهم وما كانوا يجيئون
الى دارنا الا معه فهم بمنزلة اهله ولو خرج بنات قد بلغن فقال هؤلاء بناتي وصدقنه
فهن فيء في القياس لان معنى التبعية يزول ببلوغهن حتى لا يصرن مسلمات
باسلامه فهن بمنزلة الذكور البالغين من اولاده وفي الاستحسان هن آمنات
لانهن في عياله ونفقته ما لم يتحولن الى بيوت الازواج وبني هذا الحكم على الظاهر
فالنساء لا تستأمن لانفسهن عادة ولكن يكن مع ابائهن وازواجهن بخلاف
الذكور من الاولاد لان الذكور بعد الادراك مقاتلة فلا يجعل الامان لهم الا تبعا
مقصودا والنساء آمنات عن القتل وانما حاجتهن الى الامان لدفع الاسترقاق
عن انفسهن ويمكن اثبات ذلك لهن بالاتباع لابائهن في حكم الامان وعلى هذا
الامهات والجدات والاخوات والعمات والخالات فمن جاء معه منهن فهي آمنة
تبعا له بخلاف الآباء والاجداد فانه لا يتبعه في الامان احد من المقاتلة الا عبده
واجيره استحسانا لتحقق حاجته الى استصحابهم مع نفسه اما للتجارة فيهم
او لنقل امتعة التجار بهم وكل من كان آمنا بامانه نعلم انه كما قال اذا ادعى ذلك
وصدقه الاجير فهو آمن لتصادقهما عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه وان كذبه
ثم صدقه كان فيئا لان تكذيبه يثبت حق المسلمين فيه فتصديقه بعد ذلك
ابطال لحق المسلمين وهو مناقض في ذلك وان صدقه ثم كذبه كان فيئا ايضا
لاقراره على نفسه بثبوت حق الاسترقاق فيه وذلك مقبول منه الا رقيقه واولاده
الصغار الذين يعبرون عن انفسهم اما رقيقه فلان ملكه تقرر فيهم بالتصديق

ولا يبقى لهم قول فى ابطال ملكه واما اولاده فقد ثبت نسبهم بالتصديق وتأكدت
حريتهم باعتبار امانه ولا قول لهم بعد ذلك فى الاقرار بالرق على انفسهم بمنزلة
معروف النسب وحر الاصل اذا اقر بالرق على نفسه وهو صغير يعبر عن نفسه
فانه لا يقبل قوله اما ابنته واخته وعمته اذا كذبته بعد التصديق كانت فيئا لانها اقرت
بالرق على نفسها فان قيل فقد ثبت نسب الابنة منه حين صدقته قلنا نعم
ولكن ليس من ضرورة ثبوت نسبها منه بطلان اقرارها بالرق على نفسها والبالغة
مقبول القول فيما يضرها بخلاف الصغير الذى يعبر عن نفسه فانه مقبول القول
فيما ينفعه لا فيما يضره ولا يمكن اثبات الرق باقراره بعد ما ظهرت حريته بتصديقه
فان قيل اليس ان هذا الصغير لو كان فى يد رجل وهو مجهول الحال فاقر بانه عبده كان
عبدا له قلنا نعم ولكن لا باقراره بل بدعوى ذلك الرجل الآن من يعبر عن نفسه
لم يكن يد الغير مستقرة عليه فاذا ادعى انه حر وجب الاخذ بقوله وحين قال انا
عبد له فقد تقررت يد ذى اليد عليه فثبت الرق بدعوى ذى اليد باعتبار يده
كما لو كان ممن لا يعبر عن نفسه فاما ان يثبت الرق باقراره فلا لان اقرار الصبى
بما يتردد بين النفع والضرر لا يصح فكيف يصح اقراره بما يضره ولو ان المسلمين حاصروا
حصنا فطلب اليهم رجل الامان على ان ينزل اليهم فاعطوه ذلك فخرج ومعه امرأته
وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك كله فى غيره لان هذا قد صار مقهورا
خائفا على نفسه وانما يطلب الامان لينجو بنفسه وفى تحصيل هذا المقصود لا
حاجة الى اتباع شئ من هؤلاء معه بخلاف الاول فانه كان فى داره غير خايف
وانما استأمن الى دارنا ليسكن فيها ويتجر ولا يتم له هذا المقصود الا باستصحاب
هؤلاء والثانى ان حق المسلمين قد ثبت فى جميع ما فى الحصن ههنا فان المحصور
كالمأخوذ لكن انما يتوقف حكم تصرفاته فالحاجة الى ابطال حق المسلمين عنهم بعد
ما ثبت وذلك بالنص يكون لا بدلالة الحال فاما الذى استأمن الى دارنا لم يثبت
حق المسلمين فيمن استصحبهم معه وانما حاجتهم الى منع ثبوت حق الاسترقاق
فيهم ودلالة الحال تكفى بذلك ولكن هذا المحصور ان خرج الينا بسلاح كما يلبس
الناس راكبا على دابة ومعه نقد بقدر نفقته فى حقويه فذلك سالم له استحسانا
لانه لا يمكنه ان يخرج عريانا ولو فعل ذلك انكرنا عليه ويحتاج الى لبس السلاح
ايضا ليرى اصحابه انه يخرج الى القتال او يدفع شرهم عن نفسه ان راموه بعد ما خرج
وربما لا يمكنه ان يمشى فيحتاج الى ان يخرج راكبا على دابته ويحتاج الى نفقته ايضا
لانه يعلم انه لا يعطى شئ فى عسكر المسلمين فانه تكفيه منهم ان ينجو راسا براس
ولو لم يستصحب نفقة مات جوعا فلا يحصل مقصوده فباعتبار هذا المعنى يصير
هذا القدر مستثنى من جملة ما يستصحبه مع نفسه فيسلم له كما ان الطعام و

معروف النسب وحر الاصل اذا اقر بالرق وهو صغير يعبر عن نفسه لا يقبل

البالغة مقبول القول فيما يضرها بخلاف الصغير

ابطال حق المسلمين بالنص لا بدلالة الحال

الكسوة مما يشتريه كل واحد من المتوافضين يصير مستثنى عن مقتضى الشركة لعلمنا
بوقوع الحاجة اليه استحسانا ثم اوضح الفرق بين المحصور وبين الذى جاء مستأمنا
الى دارنا فقال الا يرى ان المحصور لو نادى بالامان واختلط الى المسلمين من غير ان
يؤمنوه كان فيئا والذى جاء الى ادنى مسالح المسلمين اذا نادى بالامان ولم يقل
المسلمون له شيئا كان آمنا فبهذا تبين ان الدلالة ههنا يكفى وفى المحصور لا ولو ان
امنوا رجلا فى الحصن ولم يكن خروجا اليهم لامر ينتفع به المسلمون من دلالة او غيرها
فهو آمن على نفسه وماله واولاده الصغار لانهم امنوه ليسكن فى موضعه فانما
يتأتى له التمكن بهذه الاشياء فيتبعونه فى الامان بخلاف النازل من الحصن فانه
استأمن لينجو بنفسه ولو تقدمه مسالح المسلمين الى اهل الحرب ان من استأمن
منكم الى دارنا او الى عسكرنا فى تجارة فهو آمن وحده دون ما يأتى به فعلموا بذلك
فمن جاء منهم بعد ذلك بشئ لهيبته للمسلمين فهو فئ كله لا يسلم له الا ما يسلم
للمحصور الذى يخرج استحسانا لانهم قد نبذوا اليهم الامان فيما يأتون به وانا كان
النبذ بعد الامان برفع حكم الامان فاقترانه بالامان يمنع ثبوت حكمه ولانا انما كنا
نثبت الامان له فيما يأتى به بطريق الدلالة ولا دلالة مع التصريح بخلافه الا ترى
انهم لو اعلموهم انه لا امان يمنع ثبوت حكمه ولان لمن جاء منهم بطلب الامان ثم جاؤا
بعد ذلك لم يأمنوا الا ان ما يعطيهم المسلمون فعرفنا ان حالهم بعد هذا النبذ كحال
المحصور ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربى فنادى بالامان ومعهما مال
فهو فى ايديهما او على دابة هما ممسكان لها قال المسلم هذا عبدى والمال والدابة
لى وقال المستأمن كذبت جئت مستأمنا والمال مالى فان كان الحربى مقهورا برباط
او غيره فالقول قول المسلم لانه صار عبدا له حين جاء به مقهورا وليس للعبد يد
معارضة ليد مولاه فى المال وان كان غير مقهور فهو حر مستأمن لكون الظاهر
شاهدا له ثم يد كل واحد منهما فى المال معارضته ليد صاحبه فيكون المال والدابة
بينهما نصفين وان كان احدهما راكبا عليها والآخر ممسكا بلجامها فاليد للراكب
دون الممسك باللجام ايهما كان لان المركوب تبع للراكب وما على الدابة فى يد من
الدابة وكذلك ان كان ثوبا واحدهما لابسه والآخر ممسك له فالثوب للابس دون
الممسك له وهو احق به وكذلك اليد للراكب دون السابق والقائد للدابة فاذا
كان المال فى يد احدهما فالقول فيه قوله دون صاحبه وان كان احدهما يقود
الدابة والآخر يسوقها فالدابة والمال للقائد لانه ممسك بلجام الدابة فهى وما
عليها فى يده والمال للقائد لانه ممسك بلجام الدابة فهى وما عليها فى يده دون السابق
وان كانا خرجا الى عسكرنا الى دار الحرب فقال المستأمن هو مالى وقال المسلم هو
مالى وهبه لى اهل الحرب او غصبته منهم وقد كان المسلم اسيرا فيهم فان كان المال

والنبذ نقض المصالحة مع اخبارهم بذلك صدر الشريعة

ليس للعبد يد معارضة ليد مولاه فى المال

المركوب تبع للراكب

فی ایدیهما فنصفه للمستأمن باعتبار یده ونصفه فیء لجماعة العسکر لان هذا النصف
فی ید الاسیر وقد احرز بمنعة الجیش فهو فیما یدعی من الهبة یرید ابطال حق الجیش
فی المشارکة معه ولا یصدق علی ذلک الا ببینة من المسلمین فان اقام بینة
من اهل الذمة او من المستأمنین علی ما ادعی قضی له علی المستأمن بجمیع المال
لان ما اقام من البینة حجة علی المستأمن وذلک المال کله یکون فیئا لجماعة
العسکر وهو فیهم لان ما اقام من البینة لیس بحجة فی ابطال حق المسلمین
فلا یثبت ما ادعی من الهبة والصدقة فی حق المسلمین وان شهد له بذلک
قوم من المسلمین فالمال سالم له لانه اثبت ما ادعی بما هو حجة علی المسلمین فیجعل
کالثابت معاینة وان کان المال فی ید المستأمن خاصة وشهد المسلمون انه کان
للاسیر تصدق به علیه وانه اودعه هذا المستأمن فان شهدوا انه اودعه ایاه
فی منعة اهل الاسلام رد المال علیه لان الثابت بالبینة کالثابت معاینة وان
شهدوا انه اودعه ایاه فی منعة اهل الحرب لم یقض علی المستأمن بشیء من ذلک
لان هذا سبب کان بینهما بالتراضی فی دار الحرب والمستأمن لم یلتزم احکامنا
وانما اراد ان یتجر عندنا ثم یرجع الی داره فلا یسمع القاضی الخصومة علیه
فیما کان جری بینهما فی دار الحرب الا تری ان مسلما ومستأمنا لو دخلا دار
الاسلام فادعی احدهما علی صاحبه انه ادانه دینا فی دار الحرب او اودعه
ودیعة واقام بینة مسلمین علی ذلک لم یقض القاضی بینهما بشیء الا ان
یسلم المستأمن او یصیر ذمیا فیسمع خصومة کل واحد منهما علی صاحبه
لانه صار من اهل دارنا ملتزما لاحکامنا وکذلک لو ان مستأمنین فی دارنا
ادعی احدهما علی صاحبه دینا او ودیعة فان کانت المعاملة بینهما فی دارنا
یسمع الخصومة لانه مأمور بالانصاف والنظر بینهما مدة مقامهما فی دارنا
وان کانت المعاملة فی دار الحرب لم یسمع الخصومة فی ذلک الا ان یسلما او
یصیرا ذمة وبعد ذلک اذا ادعی احدهما علی صاحبه انه غصبه شیئا فی دار الحرب
لم یسمع هذه الخصومة ایضا لانها دار نهبة فکل من استولی علی شیء ثم اسلم
علیه او صار ذمیا کان سالما له بخلاف الدین والودیعة فان ذلک کان
معاملة جرت بینهما بالتراضی فیسمع الخصومة فیها بعد ما صارا من اهل
دارنا وکذلک المسلم والمستأمن اذا خرجا وقد غصب احدهما صاحبه شیئا
قائما بعینه ثم اسلم المستأمن لم یسمع القاضی الخصومة فی ذلک لان المسلم
ان کان هو الغاصب فقد استولی علی مال مباح والحربی ان کان هو الغاصب
فقد تم احرازه له بخلاف الدین والودیعة فان الاستیلاء والاحراز فیه لا
یتحقق فیسمع الخصومة فیه لهذا ولو خرج المسلم والمستأمن وفی ایدیهما بغل

علیه مال کل واحد منهما یقول هو مالی وفی یدی فقامت لاحدهما بینة من المسلمین
قضی القاضی به له لانه نور دعواه بالحجة وتبین بهذه المسألة خطاء بعض مشایخنا
فیما قال ان کل واحد من المتداعیین اذا قال ملکی وفی یدی لا یسمع القاضی هذه
الخصومة ویقول اذا کان ملکک فی یدک فماذا تطلب منی فقد نص هنا علی
قبول البینة من احدهما ووجهه انه یحتاج الیها لدفع منازعة الآخر والبینة لهذا
المقصود مقبولة وهو یقول للقاضی اطلب منک ان تمنعه من مزاحمتی وتقرره
فی یدی فان قیل لماذا لم یجعل هذا بمنزلة ما لو کان فی ید احدهما فان هناک
لا یسمع الخصومة فیه وهنا فی ید کل واحد منهما نصفه فینبغی ان لا یسمع الخصومة
بینهما فیه ما لم یصر المستأمن من اهل دارنا قلنا فی هذا الموضع یدعی کل واحد
منهما انه فی یده فی دار الاسلام او فی عسکر المسلمین فلا بد من ان یسمع الخصومة
فیه بینهما بمنزلة ما لو ادعی احدهما علی صاحبه انه اخذ منه فی دار الاسلام
فان شهدت الشهود ان الغاصب وثب فی منعة اهل الحرب حتی تعلق بالبغل
مع صاحبه قبل ان یستأمنا فانه یسمع هذه الخصومة ایضا ویقضی به لصاحبه
لانه لم یخرج من ید صاحبه ولم یحرزه غاصبه ما دامت ید صاحبه معارضة لیده
بخلاف ما اذا کان اخرجه من ید صاحبه فی منعة اهل الحرب لان هناک قد تم
زوال ید صاحبه وقد تم الاحراز من الغاصب له فلهذا لا یقضی للمغصوب منه
علیه بشیء وان اسلما وان قال المسلم الذی کان اسیرا فی دارهم هذا البغل
وهذا المال کان لهذا المستأمن اخذته منه فی دار الحرب او بعد ما خرجنا
وقال المستأمن البغل وما علیه لی وهذا کاذب والبغل فی ایدیهما ففی القیاس
نصفه للمستأمن باعتبار یده ونصفه فیء لاهل العسکر اذا اخرجه الیهم لانه
الاسیر باقراره یرید ابطال حق اهل العسکر بعد ما ثبت حقهم وهو غیر مقبول
القول فی حقهم وفی الاستحسان یکون ذلک کله للمستأمن لان حق اهل العسکر
انما یثبت باعتبار ید الاسیر ولا بد من قبول قول الاسیر فی بیان جهة ثبوت
یده علی هذا المال وقد ثبت بقوله ان اصل المال کان للمستأمن فما بقیت
یده الا المقرر ید الاسیر علیه فلا یکون محرزا له فلهذا کان للمستأمن سواء
خرجا الی العسکر او الی دار الاسلام ولو کان ذلک فی ید الاسیر خاصة والمسألة
بحالها فان صدقه المستأمن انه اخذه منه فی دار الحرب فلا سبیل للمستأمن
علیه لانه قد تم استیلاء المسلم علیه حین انقطع ید المستأمن عنه فان اخرجه
الی العسکر فهو فیء لجماعتهم وان اخرجه الی دار الاسلام فهو له خاصة بمنزلة
ما یخرجه المتلصص ولا خمس فیه وان قال المستأمن انما اخذه منی فی منعة
المسلمین فالقول قول المستأمن لانهما تصادقا ان اصل الملک کان للمستأمن

وبامانه صار ملكه معصوما محترما فالاسير يدعى سبب تملك ماله عليه وهو
منكر فالقول قول المنكر مع يمينه بالله ولان اخذه من المستامن حادث فيحال
بحدوثه على اقرب الاوقات وهو ما بعد حصولهما فى دار الاسلام لمن ادعى
تاريخا سابقا فى الاخذ لا تقبل قوله من غير حجة والله الموفق **باب ما يكون**
امانا وما لا يكون واذا حاصر المسلمون حصنا فى دار الحرب فناداهم رجل
من المسلمين فقال انتم آمنون وكان نداؤه اياهم فى موضع لا يسمعون ذلك
فليس هذا بامان لان المقصود من الكلام اسماع المخاطب فاذا علم انهم لا يسمعون
كلامه كان لاغيا فى كلامه لا معطيا الامان لهم ولو كان هذا امانا لكان الواحد
من المسلمين فى هذه البلدة يومن الروم والترك والهند فلا يسع للمسلمين قتالهم
حتى ينبذوا اليهم وكل واحد يعرف ان هذا ليس بشيئ فان قيل فى الامان اسقاط
الحق او تحريم القتال والاسترقاق وهذا يتم بالمتكلم به وحده بمنزلة الطلاق والعتاق
قلنا لا كذلك بل فيه اثبات صفة الامن لهم بكلامه الا ترى انهم لو ردوا امانه لم يثبت
الامان ولا يمكن اثبات صفة الامن لهم بكلامه فى موضع نعلم انهم لا يسمعونه ولو
ناداهم بالامان بحيث يسمعون الكلام وهو النداء الا ان العلم قد احاط بهم لم
يسمعوا بان كانوا نياما او متشاغلين بالحرب كان ذلك امانا حتى لا يحل قتالهم
الا بعد النبذ اليهم لان حقيقة سماعهم باطن يتعذر الوقوف عليه وفى مثله
انما يتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه فهو ان يكون منه بحيث يسمعون
نداءه واذا قام السبب الظاهر مقام المعنى الباطن دار الحكم معه وجودا و
عدما وهذا لان التحرز عن الغرور واجب ومعنى الغرور يتمكن اذا كان المنادى
منهم بحيث يسمعون نداءه ولا يتحقق اذا كان المنادى منهم بحيث لا يسمعون
نداءه قال الا ترى انك لو انتهيت الى رجل منهم نائما على فراشه فناديته بالامان
وانت قريب منه بحيث يسمع كلامك فلم يسمع ذلك لنومه او لصمم كان به فانه
يكون ذلك امانا وهذا على اصل ابى حنيفة رح اظهر لانه يجعل النائم كالمنتبه
على ما قال فى مسئلة الخلوة والصيد الذى يقع عند نائم وقال فى كتاب الايمان
اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه وايقظه فهو حانث فى يمينه وفى بعض النسخ فناداه
او ايقظه وبهذه المسئلة يتبين انه سواء ايقظه او لم يوقظه اذا ناداه وهو منه
بحيث يسمع كلامه فانه يكون متكلما له ولو كتب كتابا فيه امان ورمى به اليهم
فنزلوا على ذلك كانوا آمنين لان الكتاب احد البيانين فان البيان بالبنان
كهو باللسان الا ترى ان النبى عليه السلام كان مامورا بتبليغ الرسالة ثم
كتب الى الافاق وكان ذلك تبليغا منه ولانهم لما وقفوا على ما فى الكتاب و
نزلوا على ذلك فلو لم يجعل ذلك امانا ادى الى الغرور وقد بينا فيه حديث عمر

اذا قام السبب الظاهر مقام المعنى دار الحكم معه وجودا وعدما

الكتاب احد اللسانين

رضى الله عنه

رضى الله عنه وان وجدوا كتابا فيه امان لم يرم به اليهم احد فليس هذا بامان
لان الكتاب جماد لا يتصور منه الامان وانما يكون من الكاتب وهو غير معلوم
والامان من المجهول لا يتحقق ثم لعل الكتاب مفتعل او كتبه بعض من لا يصح امانه
من اهل الذمة فلهذا لا يثبت الامان لهم حتى يعلم ان الرامى به مسلم ببينة
يقوم من المسلمين على ذلك لان حق المسلمين قد ثبت فى استرقاقهم وهذه
البينة تقوم لابطال حقهم فان قال مسلم انا رميت به اليهم فان كان قال ذلك
قبل ان يظفر بهم المسلمون فهو مصدق لانه اخبر بما يملك انشاءه ولا يتمكن التهمة
فى خبره ولان حق المسلمين لم يتقرر فيهم بعد فيكون تاثير كلامهم فى منع
ثبوت حق المسلمين فيهم والواحد من المسلمين يملك ذلك وان قال ذلك بعد
ما اعطى القوم بايديهم لم يصدق على ذلك حتى يشهد الشاهدان من المسلمين
سواه انه رمى اليهم لانه اخبر بما لا يملك انشاءه وقصد باخباره ابطال حق ثابت
للمسلمين فيهم فلا يقبل قوله على ذلك ولا شهادته لانه يشهد على فعل نفسه وذلك
دعوى لا شهادة فان شهد سواه مسلمان يثبت الامان لهم وردوا حتى يبلغوا
مامنهم وان لم تقم بينة فقسموا ووقع بعضهم فى سهم المقر كان حرا لاقراره بحريته
وكونه آمنا واقراره على نفسه فى ملكه صحيح الا انه لا يترك ليرجع الى دار الحرب لان
احتباسه فى دارنا على التابيد من حق المسلمين واقراره عليهم غير مقبول فيجعل
ذميا ان ابى ان يسلم لان من احتبس فى دارنا على التابيد يضرب عليه الجزية
بمنزلة الرهن على ما ياتيك بيانه وكذلك لو رأى الامام بيعهم فاشتراهم المقر
بالامان فعليه الثمن لانهم فى الظاهر ارقاء ثم يكونون احرارا فى يديه بمنزلة
من اشترى عبدا قد اقر بحريته ولا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب لما بينا ولو ان
مسلما قال للمحصورين ان الامير قد امنكم وهو كاذب فى مقالته ففتحوا حصنهم
كانوا آمنين لانه اخبرهم بامان صحيح وهو يملك انشاء مثله فيكون اخباره به
اظهارا لامان سابق ان كان وانشاء ان لم يكن سبق الامان بمنزلة قضاء القاضى
فى العقود على اصل ابى حنيفة رح ثم مقتضى كلامه انهم امنون بامان الامير ففتحوا
الباب ولو صرح بهذا كانوا آمنين بامانه فكذلك اذا ثبت بمقتضى كلامه وان كان
المخبر بذلك لهم ذميا او مستامنا كانوا فيئا لان المخبر اذا كان كذبا فى الاخبار
لا يصير صدقا ولا يمكن ان يجعل هذا امانا من جهته بمقتضى كلامه لانه لا يملك
انشاء الامان وان كان الامير قال قد امنتهم فى مجلسه فلم يبلغهم ذلك حتى
نهاهم الامير ان يبلغوهم فذهب رجل يسمع ذلك من الامير فابلغهم اياه فان
كان الذى قال لهم ذلك مسلما فهم آمنون لانه لو كان كاذبا فى اصل الخبر كانوا
آمنين من جهته كما بينا فاذا كان صادقا فى اصل الخبر الا انه اخبر به بعدما

اخبر بما لا يملك انشاءه لا يقبل

الاذن للحجر

نهى الامير اولى ان يكونوا آمنين فان ابلغهم ذمى ذلك فان كان سمع مقالة الامير
الاولى ولم يسمع مقالته الثانية فالقوم امنون لان قول الامام ذلك فى مجلسه امر بكل
سامع بالتبليغ اليهم دلالة والثابت بالدلالة كالثابت بالافصاح وبعد ثبوت ولاية
التبليغ للسامع لا ينعزل ما لم يبلغه النهى بمنزلة عزل الوكيل والحجر على العبد المأذون
لا يثبت فى حقه ما لم يعلم به فكان هذا مبلغا امان الامام اليهم بامره وعبارة
الرسول فى مثل هذا كعبارة المرسل وان كان سمع المقالتين جميعا فالمسئلة بحالها
فىء فىء لانه حين بلغه النهى صار معزولا عن التبليغ وارتفع حكم ذلك الامر فى
حقه وهذا لان النهى بمنزلة النبذ لذلك الامان الا انه ان كان بعد وصول الامان
اليهم لا يثبت النبذ فى حقهم ما لم يعلموا به فان كان قبل الوصول اليهم يثبت حكمه
قبل علمهم به الا ترى ان من اذن لعبده فى اهل سوقه ثم حجر عليه فى بيته لا ينحجر ما
لم يعلم به اهل سوقه ولو اذن له فى بيته ثم حجر عليه قبل ان يعلم اهل سوقه بالاذن
كان ذلك حجرا وعلى هذا لو قال الامير لذمى اذهب فاخبرهم انى قد امنتهم
ثم قال له ارجع ولا تخبرهم او كان كاتبه ذميا فقال اكتب اليهم بامانهم فاعلمهم
ثم قال لا تكتب فكتب اليهم بعد ذلك فنزلوا كانوا فيئا ولو لم ينه الرسول والكاتب
عن ذلك او نهاه ولم يسمع حتى كتب اليهم او بلغهم فنزلوا كانوا آمنين والفقه
فى الكل التحرز عن صورة الغرور وحقيقته ولو ان مسلما قال لاهل الحصون ان
الرجل قد امنكم واشار الى شخص معه فنزلوا فاذا المحكى عنه ذمى او مستأمن فهم
فىء صدق عليه او كذب لانه اخبرهم بامان باطل فلو يصير به معطيا امانا صحيحا
لهم وهو لم يغرهم فى شىء ولكنهم اغتروا بانفسهم حين لم يتفحصوا عن حال المحكى عنه
بعدما عينه لهم منه او من الحاكى او من غيرهما وان اشار لهم الى مسلم او مسلمة كانوا
آمنين صدق فى ذلك او كذب لانه اخبرهم بامان صحيح فيكون معطيا الامان لهم
حين اضافه الى من يصح امانه ولو ان ذميا قال لهم ذلك حكاية عن مسلم فان علم
انه صادق كانوا آمنين وان علم انه كاذب او لم يعلم اصادق هو ام كاذب كانوا
فيئا لانه لا يملك اعطاء الامان بنفسه فهم اذا اعتمدوا خبر من لا يملك الامان بنفسه
كانوا مغترين لا مغرورين وان قال المحكى عنه صدق فيما قال فان كان قال ذلك
فى حال بقاء منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك كانوا آمنين لانه صدق المخبر فى حال يملك
انشاء الامان لهم فلا يكون متهما فى التصديق وان كان قال لهم بعدما صاروا
فى ايدينا غير ممتنعين لم يصدق على ذلك لانه متهم فى هذا التصديق فقد صار بحال
لا يملك انشاء الامان لهم ولانه قصد بهذا التصديق ابطال حق ثابت للمسلمين فى
استرقاقهم الا انه اذا متهم الامام فوقع بعضهم فى سهم المقر او فيما رضخ به له
الذمى عتق عليهما وكذلك ان باعهم الامام فاشتراهم الذمى المخبر والمسلم المصدق

صدقوا

صدقوا جميعا لتصادقهما على انها احرار امنون وذلك عامل فى حق من صار ملكا لهما منهم
ولكن لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب لان احتباسهم فى دارنا من حق المسلمين حيث
حين متهم الامام او باعهم وهما لا يصدقان فيما يرجع الى حق المسلمين وبالله تعالى
العون باب الحربى يدخل الحرم غير مستأمن واذا دخل الحربى الذى لا امان له الحرم
فانه لا يباح له قتل ولا اسر وهذا اصل علمائنا ان من كان مباح الدم خارج الحرم يستفيد
الامن بدخول الحرم قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال تعالى ومن دخله
كان آمنا وقال عليه السلام فى خطبته يوم الفتح انها لا تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد
بعدى ولم يحل لى الا ساعة من النهار ثم هى حرام الى يوم القيمة وانما قال ذلك لانه قتل
منهم ناسا وهم غير مقاتلين له فى تلك الحالة ولو كانوا مقاتلين له لم يظهر فائدة
تخصيصه بما قال لان من استحل الحرم يستحل منه على ما نبينه قال ابن عمر رضى الله
عنهما لو وجدت قاتل عمر فى الحرم ما هجته وقال ابن عباس رضى الله عنهما مثل ذلك
ولم يقتل ابوه ولكن انما قال ذلك على سبيل المبالغة فى النهى عن قتل احد فى الحرم
ابتداء وكما لا يقتل لا يوسر لان فيه اتلافه حكما فالحرية حيوة والرق تلف وحكم
وحكم حرمة الحرم يمنع من ذلك الا ترى ان الصيد كما لا يقتل فى الحرم لا يتملك بالاخذ
فان اسلم قبل ان يخرج فهو حر لا سبيل عليه لانه كان مباحا آمنا حرا ما دام فى الحرم وقد
تأكد حريته بالاسلام وان سأل لنا ان يكون ذمة لنا فان شئنا اعطيناه ذلك
وان شئنا لم نعطه لانه مأخوذ مشرف على الهلاك فالظاهر انه لا يطلب عقد الذمة
ملتزما لاحكامنا اختيارا بل اضطرارا لتمكن به من الفرار فالرأى الى الامام فى
اعطاء الذمة بمنزلة المأسور قبل ضرب الرق عليه اذا طلب ان يكون ذمة
وان ابى ان يسلم وجعل يتردد فى الحرم فانه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتى
يضطر فيخرج لان بسبب الامن الثابت بالحرم يتعذر علينا التعرض له بالاساءة
ولا يلزمنا الاحسان اليه فان منع الاحسان لا يكون اساءة فلهذا لا يجب قبول
الذمة منه ان يطلب لان ذلك احسان اليه الا انه لا يمنع منه الكلأ وماء
العامة لان ذلك حقه فقد اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شركة
عامة بين الناس فى قوله الناس شركاء فى ثلث الكلأ والماء والنار ففى منع
حقه منه اساءة اليه وهو معنى قوله ولو كان لك ان تمنعه الما لكان لك
ان تقتله فان قال الامير انى لا آسره ولكنى احبسه لم يكن له ذلك ايضا لان
فى الحبس معنى العقوبة وكذلك لو قال اخرجه من الحرم لم يكن له ذلك لان الامن
الثابت بسبب الحرم يحرم التعرض له بالحبس والاخراج كما فى حق الصيد ولو
كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا بأس للمسلمين ان يقتلوهم لقوله تعالى
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه قال ابن عباس رضى الله عنهما

لو كانوا جماعة دخلوا
الحرم للقتال فلا بأس
للمسلمين ان يقتلوهم

الحرم كله المسجد الحرام اى كالمسجد الحرام فى هذا الحكم ولان حرمة الحرم لا تبلغ من تحمل
الاذى عنهم كما لا تبلغ من تحمل الاذى عن الصيد حتى ان الضبع اذا صال على انسان فى
الحرم جاز قتله دفعا لاذاه فان حمل عليهم المسلمون فانهزموا فاخذوا منهم الاسراء
فلا باس بان يقتلوهم لانهم لم يراعوا حرمة الحرم فى حقهم بمنزلة الحل ابتداء وانتهاء
بخلاف الصيد فانه بعد الصيال اذا هرب لم يحل قتله لان الصيد غير عاقل و
انما يباح دفع اذاه عند قصده حسا وقد انتفع ذلك بهربه فاما الآدمى عاقل
يجوز دفع اذاه بقتله زجرا ولهذا شرع القصاص لمعنى الحيوة فكما يجوز قتالهم
فى الابتداء اذا قصدوا دفعا لاذاهم وزجرا لهم عن هتك حرمة الحرم فكذلك
يجوز قتلهم بعد الانهزام والاسر لمعنى الزجر عن هتك حرمة الحرم بطريق الاعتبار
فكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين ومعهم عيال انهم فانهزموا واخذت عيالاتهم فلا
باس بان يوسروا لانهم اتباع للمقاتلة وحين انتهكوا الحرم بالحل فى حق الاصول انتهكوا
حرمة الحرم فكذلك فى حق الاتباع فان ثبوت الحكم فى حق التبع فرع ثبوته فى الاصل
ولو كانوا قاتلوا فى غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا بعيالاتهم حتى
ادخلوهم الحرم تحصنوا فى الحرم منهزمين لا فيئة لهم لم يحل ان نتعرض لهم ولا
لعيالاتهم لانهم التجاؤا الى الحرم معظمين لها فكانوا آمنين فيها بخلاف الاول
فانهم دخلوا الحرم هاتكين حرمتها بالقصد الى قتال المسلمين فيها ولو كانت فيئتهم
تجمعت بالحرم وصارت لهم منعة فهرب هؤلاء بعيالاتهم الى فيئتهم فى الحرم فلا
باس بقتلهم واسرهم لان الملتجى الى فئة يكون محاربا ولا يكون تاركا للحرب الا
ترى ان المنهزم من اهل البغى يتبع فيقتل اذا بقيت لهم فئة فكذلك فى هذا
الموضع وجميع ما ذكرنا فى اهل الحرب هو الحكم فى الخوارج واهل البغى الا انه لا يسبى
ذراريهم ولا نساءهم لانهم مسلمون من اهل دارنا ولتأكد حرمتهم بالاسلام كانوا
آمنين من السبى فاما فيما سوى ذلك مما يحل فيه قتلهم ويحرم فهم كاهل الحرب
والله تعالى الموفق **باب من الامان الذى يشك فيه** واذا احاط المسلمون
بحصن من حصون اهل الحرب فاشرف منهم اربعة نفر فقالوا آمنونا على ان
نخرج اليكم لنراوضكم على الصلح ففعل ذلك بهم فخرج منهم عشرون رجلا معا
فان عرفنا الاربعة باعيانهم كانوا آمنين ومن سواهم فىء للمسلمين ان شاؤا
قتلوهم وان شاؤا جعلوهم فيئا لانهم حصلوا فى ايدينا بغير امان فان كان
المحصور بمجرد الخروج لا يستفيد الامن ما لم يعط له الامان نصا وكيف يستفيد
الامن وانما حصر للخروج وليس بين الاربعة وبين من سواهم سبب يوجب
الامن لهم بطريق التبعية فاما حكم الاربعة فان استقام بين المسلمين وبينهم
صلح والا ردوهم الى حصنهم كما هو موجب الامان وان ابوا ان يرجعوا الى

فيكون الحرم

ثبوت الحكم فى حق التبع فرع ثبوته فى الاصل

الحصن

الحصن لم يكن للمسلمين ان يجبروهم على ذلك لانهم حصلوا آمنين فينا ولا يجوز
التعرض لهم بحبس ولا اسر ولكن يقال لهم اذهبوا الى اى ارض الحرب
شئتم فانا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم لان الوفاء بالامان والتحرز عن
الغدر واجب فان قالوا لا نفارق عسكركم فالسبيل ان يتقدم الامام اليهم
ويؤجلهم فى ذلك على حسب ما يراه ويخبرهم انهم اذا لم يذهبوا جعلهم ذمة
واخرجهم الى دار الاسلام وقد تقدم بيان هذا الفصل وليس للامام ان يقول
لهم ان ذهبتم الى وقت كذا والا جعلناكم عبيدا او والا قتلناكم لانهم
آمنون فينا ومن ضرورة الامان ثبوت العصمة عن الاسترقاق والقتل وكما
لا يملك تنفيذ ذلك منهم فى الحال لا يملك تعليقه بمضى الزمان بخلاف
تصييرهم ذمة على ذلك فان ذلك لا ينافى الامان بل يقرره والكافر لا يمكن
من اطالة المقام فينا بدون صغار الجزية والتزام احكامنا فى المعاملات لما فى
ذلك من الاستخفاف بالمسلمين ولو ان المسلمين قالوا للاربعة من اهل الحصن
انزلوا فانتم آمنون حتى نراوضكم على الصلح فنزل عشرون رجلا فيهم اولئك
الاربع ولكن لا نعلم الاربعة باعيانهم وكل واحد يقول انا من الاربعة فهم جميعا
آمنون لا يحل قتل احد منهم ولا اسره لان كل واحد منهم تردد حاله بعد ما حصل فينا
بين يكون آمنا معصوم الدم وبين يكون مباح الدم فرجح جانب العصمة عملا بقوله
عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام فى شىء الا غلب الحرام الحلال ولان الامان
يتوسع فى اثبات حكمه لا فى المنع من ثبوت حكمه ولان يترك القتل والاسر
وهو حلال له خير من ان يقدم على قتل او اسر فى محل معصوم ثم هذا التجهيل
من ناحية المسلمين حيث لم يعلموا الاربعة بعلامة يتمكنون من تمييزهم بتلك
العلامة عن اغيارهم فلا يؤثر ذلك فى ابطال الامان الثابت بطريق الاحتمال
لكل واحد منهم ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة ما لو آمنوا جميعا ولو ان الامير
آمن اربعة نفر من اهل الحصن باعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ثم فتح الحصن فقال
كل واحد منهم انا من الاربعة فان عرف المسلمون الذين آمنوهم والا كان
القوم كلهم فيئا لانهم وجدوا فى منعة اهل الحرب ومن كان فى منعة اهل
الحرب فهو مباح الاخذ الا من يعلم فيه مانع ولم يعلم ذلك فى واحد منهم بخلاف
الاول فان هناك الاربعة صاروا آمنين وهم فى منعة المسلمين ومن فى منعة
لا يكون محاربا لهم باعتبار الحال فما لم يعلم انه محارب باعتبار الاصل وانه لم يتناوله
الامان لا يجوز التعرض له الا ترى انه لو اسلم اربعة فى الحصن فامرهم المسلمون
بالنزول فنزل عشرون وادعى كل واحد انه هو الذى اسلم فى الحصن لم يحل سبى
احد منهم ولو اسلم اربعة فى الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن

ما لا يملك تنفيذه فى الحال لا يملك تعليقه بمضى الزمان

فينا صح

قال النبى عم ما اجتمع الحلال والحرام فى شىء الا غلب الحرام الحلال

من كان فى منعة اهل الحرب فهو مباح الاخذ الآن يعلم فيه مانع

المسلمين صح

فادعى كل واحد منهم انه هو الذي اسلم كانوا جميعا فيئا الا من عرف بعينه انه كان
فيمن اسلم فحينئذ يكون هو حرا مع اولاده الصغار ويسلم له ماله لانه هو المحرز
له فاما الكبار من اولاده لا يتبعونه في الاسلام وكانوا فيئا اجمعين الا انه
ليس للامام ان يقتل احدا منهم ههنا لان كل واحد منهم قابل للاسلام او
راغب فيه واسلام الاسير يؤمنه عن القتل ولكنه لا يؤمنه عن الاسترقاق
قال ولو لم اسب هؤلاء لم اسب اهل قسطنطينية اذا علمت ان فيها مسلما واحدا
او ذميا ولا اعرفه بعينه فهذا ليس بشيء وكل من وقع عليه الظهور في دار الحرب
فهو فيء ما لم يعلم المانع فيه واستوضح هذا الفرق بما لو دخل قوم من دار الحرب
بغير امان في قرية من قرى اهل الذمة فاتاهم المسلمون ليأخذوا اهل الحرب فادعى
كل واحد في القرية انه من اهل الذمة فهم آمنون كلهم لانهم في موضع الامن والعصمة
فلا يحل التعرض لاحد منهم ما لم يعلم انه من اهل الحرب ولو ان قوما من اهل الذمة
دخلوا بعض حصون اهل الحرب برأي العين من المسلمين ثم ظهرنا على الحصن فكل
من في الحصن فيء الا من عرف بالذمة بعينه لانهم وجدوا في موضع النهبة والاباحة
فكانوا فيئا ما لم يظهر المانع في بعضهم وتحكيم المكان في مثل هذا اصل في الشرع
الا ترى ان من رأى شخصا في دار الحرب وهو لا يعلم بحاله يباح له الرمي اليه ما لم
يعلم انه مسلم او ذمي ولو رآه في دار الاسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم انه حربي
ولو ان ذميا دخل حصنا من حصونهم فافتتح الحصن حين دخل الرجل ولم يقتل
واحد منهم حتى اخذوا وقد احاط العلم بان الذمي فيمن اخذ ولكن لا يعلم انهم
هو فانه لا ينبغي للامام ان يقتل واحدا منهم لانه ليس بعضهم بان يقتله اولى من
البعض ولو قتلهم جميعا كان متيقنا بقتل من لا يحل قتله ولا طريق له الى التحرز
عما لا يحل الا بالكف عن قتلهم جميعا وهذا لان التحرز عن قتل الذمي فرض عليه
وقتل الحربي الاسير مباح له ولا معارضة بين المباح والفرض وفي الموضع الذي
يتحقق المعارضة يترجح جانب الحرمة فهنا اولى فان كان القوم قتل بعضهم او
مات بعضهم او خرج بعضهم فلم يحط العلم بان الذمي فيهم فلا بأس بقتل الرجال
كلهم لانهم وجدوا في موضع الحرب والمانع من قتلهم كون الذمي فيهم وذلك غير
متيقن به فلا بأس بقتلهم بناء على ان الذمي كان هو الذي مات او خرج منهم
وهذا لان الظاهر من حال كل واحد منهم انه حربي مباح الدم وانما يبنى على
الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته الآن يعارض الظاهر بيقين بخلافه
ففي الفصل الاول عارض الظاهر يقين وهو العلم بكون الذمي فيهم وفي هذا الفصل
لم يعارض الظاهر يقين فبني الحكم عليه وان كان اكبر ظن الامام ان الذمي
فيهم وكلهم يقول انا الذمي فالمستحب له ان لا يقتل احدا منهم لان اكبر الرأي

اسلام الاسير يؤمنه عن القتل

وان كان

وان كان لا يعارض الظاهر ولكن بقيت فيه استحباب الاحتياط الا ترى انه
من وجد ماء وغلب على رأيه انه نجس ولكنه لم يخبره احد بنجاسته فالمستحب
له ان يتوضأ بغيره وان توضأ به اجزأه فهنا ايضا المستحب له ان لا يقتل
احدا منهم وان كان لو قتلهم جاز باعتبار الظاهر والاصل فيه قوله عليه
السلام لوابصة بن معبد ضع يدك على صدرك واستفت قلبك فما حاك في
صدرك فدعه وان افتاك الناس به وان كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بان يقتلهم
باعتبار الظاهر وان شك في اثنين او ثلاث منهم فلا بأس بان يقتل الباقين
ويسبي الذين في اكبر رأيه ان الذمي فيهم وكذلك لو ان رجلا منهم اشرف على الحصن
فدلنا على عورة من عوراتهم فآمنه الامام ثم افتتح الحصن من ساعته فهذا
والذمي سواء لان الذي امناه معصوم عن القتل فان حرمة القتل بالامان وبالذمة
سواء ولو جرت المراوضة بين المسلمين وبين اهل الحصن على الفتح فقال المسلمون
اخرجوا الينا اربعة منكم فهم آمنون حتى نراوضهم فخرج منهم عشرون معا فهم
آمنون لان اربعة من العشرين قد صاروا آمنين باعطاء المسلمين لهم الامان
فان اعطاء الامان للمجهول صحيح فاذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت
الامان لهم جميعا اذ ليس بعضهم باولى من البعض ولا يحل التعرض لواحد منهم
لتردد حاله بين ان يكون آمنا (معصوما صح) وبين ان يكون مباحا الا ترى ان المسلمين لو قالوا
ليخرج الينا رجل منكم فهو آمن واذا فتح الباب كان لكل واحد منهم ان يخرج ويكون
آمنا واذا خرج عشرة معا وكل واحد منهم في صورة من سلطه المسلمون على
الخروج ولو خرج وحده كان آمنا فخروج غيره معه لا يبطل ما اوجب له المسلمون
من الامان الا ترى انهم لو قالوا ان فتح رجل منكم الباب فهو آمن فوثب عشرة منهم
ففتحوه معا كانوا آمنين لان كل واحد منهم لو فتحه وحده كان آمنا فلا يبطل
امانه بفتح الغير معه ولو قال ان خرج رجل منكم الينا لنراوضه على الفتح فهو
آمن فخرج رجل ثم آخر فان كان الاول صار في منعتنا قبل خروج الآخرين فالثاني
والثالث فيء للمسلمين لان حكم الامان تعين في الاول حين صار في منعتنا وحده
ثم خرج الثاني والثالث بغير امان فان النكرة في موضع الاثبات تخص فبعد ما
تعين الاول له لا يمس الثاني والثالث وان لم يصر الاول في منعتنا حتى لحقه صاحباه
فهذا وخروجهم معا سواء لان المنصوص عليه خروجه الينا وانما يتم ذلك بوصوله
الى منعتنا فقبل ذلك لم يتعين الامان في الاول وكان هذا وخروجهم معا سواء الا
ترى ان الاول لو رجع قبل ان يصل الى منعتنا ثم خرج الآخر كان آمنا اذا وصل الى
منعتنا ولو وصل الاول الى منعتنا ثم مات او رجع فخرج الآخر كان فيئا ارأيت
لو ان الثاني عجل فوصل الى منعتنا قبل ان يخرج الاول الى منعة المشركين الم يكن آمنا

تعتبر غلبة الرأى فى نجاسة الماء

وهو اول رجل وصل الى منعتنا فعرفنا ان المعتبر حال الوصول الى منعتنا وقد وصلوا
الينا معًا فكانهم خرجوا معًا فكانوا آمنين فان قيل اذا خرجوا معًا كيف يثبت الامان
لهم والنكرة فى الاثبات لا تعم قلنا هذه نكرة موصوفة بصفة عامة وهى الخروج

النكرة موصوفة بصفة عامة

الينا ومثل هذه النكرة تعم كالرجل يقول لا اكلم الا رجلًا عالمًا ولكن ينتهى شرط الامان
بوصول احدهم الينا قبل خروج الآخرين فاذا خرجوا معًا كانوا آمنين لهذا ولو كان
قال عشرة منكم آمنون على ان يفتحوا الباب او قالوا عشرة منا آمنون على ان نفتح الباب
فقال الامام نعم ففتحوا الباب فعشرة منهم آمنون والخيار فى تعيينهم الى الامام لانه
ما اوجب الامان للفاتحين باعيانهم وانما اوجبه لعشرة منكرة منهم ولكن ايجاب
الامان للمجهول صحيح منجزًا فكذلك معلقًا بالشرط ثم البيان يكون الى من اوجب
فى المجهول كما فى الطلاق والعتاق وانما يثبت الامان لعشرة منهم بغير عيال ولا مال
الا ما عليهم من الكسوة والسلاح استحسانًا لان ثبوت الامان لهم بعد فتح الباب
وتمام القهر وقد بينا ان العيال لا يدخلون فى مثله وان كانوا قالوا عشرة من اهل
حصننا آمنون على ان نفتح لكم فقال الامام نعم فله الخيار ان شاء جعل العشرة
من نسائهم وصبيانهم وان شاء جعلهم من رجالهم لان اللفظ الذى به طلب
الامان يتناول الكل والكل من اهل الحصن وفى الاول انما خاطب الرجال فيثبت
الامان لعشرة من الرجال يعينهم الامام وينبغى ان يحتاط للمسلمين فى ذلك حتى
لا يختار للامان الا من يكون منفعة للمسلمين فى استرقاقه اقل لانه نصب
ناظرًا لهم وهذا بخلاف ما سبق من قوله ليخرج الينا اربعة منكم وقوله ليخرج
الينا احد منكم لان هناك الامان انما ثبت لهم بعد ما وصلوا الى منعتنا وكل
واحد منهم لو خرج وحده كان آمنًا فبانضمام غيره اليه لا يبطل الامان وهذا
الامان لعشرة منهم بعد الفتح وهم فى الحصن وحقيقة هذا الفرق ما ذكرنا
ان النكرة هنا غير موصوفة وهناك النكرة موصوفة بالخروج الينا الا ترى انه
لو قال ان رمى رجل منكم بنفسه الينا فهو آمن فرمى عشرة معًا كانوا آمنين لان
النكرة موصوفة وكل واحد منهم لو رمى بنفسه وحده كان آمنًا فبانضمام غيره
اليه لا يبطل حقه ولو قال ليخرج الينا هؤلاء الاربعة حتى نراوضهم على الصلح
فخرجوا فهم آمنون سواء قال وهم آمنون او لم يقل لانه دعاهم الى الخروج لطلب
التسليم والموافقة ولان المراوضة على الصلح انما يتاتى ممن كان آمنًا على نفسه
فهذا دليل الامان لهم بخلاف ما اذا قال لاربعة منهم اخرجوا الينا فخرجوا
فانه يكون له ان يقتلهم لانه ليس فى لفظه ما يدل على الامان او على الخروج على
سبيل الموافقة ولكن هذا طلب المبارزة فكانه قال اخرجوا الينا للقتال ان
كنتم رجالًا ولو قال اخرجوا الينا فبيعوا واشتروا فخرجوا كانوا آمنين لان فى كلامه

مادل على الامان والخروج الى الموافقة فالتجارة يكون عن مراضاة وانما يتمكن منها
من يكون امينًا ولو قال ليخرج الينا هؤلاء الاربعة حتى نراوضهم على الصلح فخرج
اربعة غير اولئك الاربعة فهم فئ للمسلمين لان دلالة الامان لا تكون فوق التصريح
بعينه ولو قال لاربعة باعيانهم امنتكم فخرج غيرهم كانوا فيئًا وان اشكل على
المسلمين فلم يدروا انهم اولئك الاربعة ام غيرهم فان الامام يسألهم عن ذلك
فان زعموا انهم غيرهم كانوا فيئًا لاقرارهم على انفسهم بحق الاسترقاق وان زعموا
انهم اولئك الاربعة فالقول قولهم لان الظاهر شاهد لهم والظاهر انه لا يتجاسر
احد على الخروج الا الآمن او من بعينه فان اتهمهم استحلفهم بالله على ذلك فان نكلوا
عن اليمين كانوا فيئًا ولكن لا يقتلون لان النكول بمنزلة الاقرار ولكن فيه ضرب
شبهة واحتمال فلا يجب القتل به وقد تقدم بيانه وان خرج عشرون رجلًا معًا
فقال كل واحد منهم انا من الاربعة وحلف على ذلك فهم آمنون جميعًا لان كل اربعة
لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول قولهم فخروج غيرهم لا يبطل حكم الامان فى
حقهم اولانه اختلط المستامن بغير المستامن فى منعتنا وفى مثل هذا يثبت الامان
لهم جميعًا احتياطًا فعلى الامام ان يبلغهم مامنهم والله تعالى اعلم

باب الخيار فى الامان

واذا حاصر المسلمون حصنًا فاشرف عليهم رأس الحصن فقال
آمنونى على عشرة من اهل هذا الحصن على ان افتحه لكم فقالوا لك ذلك ففتح الحصن
فهو آمن وعشرة معه لانه استامن لنفسه نصًا بقوله آمنونى فالنون والياء
يكنى بهما المتكلم عن نفسه وقوله على عشرة كلمة على للشرط وقد شرط امان عشرة
منكرة مع امان نفسه فعرفنا ان العشرة سواه ثم الخيار فى تعيين العشرة الى
رأس الحصن لانه جعل نفسه ذا حظ من امانهم وهو ليس بذى حظ باعتبار انه
داخل فى امانهم فقد استامن لنفسه بلفظه على حدة وليس بذى حظ على انه
مباشر لامانهم فان ذلك لا يصح منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون معينًا لمن
يتناوله الامان منهم باعتبار ان التعيين فى المجهول كالايجاب المبتداء من وجه

التعيين فى المجهول كالايجاب المبتداء من وجه

ولو كان قال آمنوا لى عشرة من اهل الحصن فله عشرة يختار اى عشرة شاء
فان اختار عشرة هو احدهم فذلك له جائز وان اختار عشرة سواه فالعشرة
آمنون وهو فئ لانه ما استامن لنفسه عينًا وانما استامن لعشرة منكرة ولكن
بقوله لى شرط لنفسه ان يكون ذا حظ ولا يمكن ان يجعل ذا حظ على وجه مباشرة
الامان لهم فان ذلك لا يصح منه فعرفنا انه ذو حظ على ان يكون هو المعين للعشرة
ونفسه فيما وراء ذلك كتعيين غيره اذا لم يتناوله الامان نصًا فان عين نفسه
فى جملة العشرة صار آمنًا بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه وان عين عشرة
سواه فقد تعين حكم الامان فيهم وصار هو فيئًا كغيره من اهل الحصن وكان حقيقة

كلامه امنوا لاجل عشرة سواه وا وجبوا الى حق تعيين عشرة تؤمنوهم ولو قال ذلك كانت
للحكم فيه ما بيّنا قال وبلغنا نحو ذلك عن الاشعث بن قيس انه قال ذلك يوم النجير
وقد ذكر اهل الحديث نحو ذلك عن معوية وكذلك لو كانت البداية من رأس الحصن
بان يقول افتح لكم الحصن على انى آمن على عشرة او قال على ان لى عشرة آمنين من
اهل الحصن فهذا وما تقدم سواء فى الفصلين جميعا ولو قال افتح لكم على ان تؤمنونى
فى عشرة من اهل الحصن او على انى آمن فى عشرة فهو سواء وهو آمن وتسعة معه
لان حرف فى للظرف فقد جعل نفسه فى جملة العشرة الذين التمس الامان لهم فلا
يتناول ذلك الا تسعة معه لانه لو تناول عشرة سواه كان هو آمنا فى احد عشر
بخلاف الاول فهناك ما جعل نفسه فى جملة العشرة فان قيل فقد جعل العشرة هنا ظرفا
لنفسه والمظروف غير الظرف قلنا هو كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ولا يتحقق ذلك
فى العدد الا بالطريق الذى قلنا وهو ان يكون هو احدهم ويجعل كانه قال اجعلونى
احد العشرة الذين تؤمنونهم فان قيل اذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة
ينبغى ان يجعل بمعنى مع كقوله تعالى فادخلى فى عبادى او يجعل بمعنى على كقوله تعالى
ولاصلبنكم فى جذوع النخل وباعتبار الوجهين يثبت الامان لعشرة سواه قلنا
الكلمة للظرف حقيقة فيجب حملها على ذلك بحسب الامكان وهو ان يكون هو
احدهم داخلا فى عددهم فلهذا لا نحمله على المجاز ثم الخيار فى التسعة الذين معه
للامام ههنا لا الى رأس الحصن لانه جعل نفسه احد العشرة فكما لا خيار لمن سواه
من العشرة فى التعيين لا خيار له وهذا لانه جعل نفسه ذا حظ من امان العشرة
على ان يتناوله حكم امانهم لا على ان يكون هو معينا لهم وقد نال ما سأل بقى الامام
موجب الامان لتسعة بغير اعيانهم فاليه بيانهم ولو قال آمنونى وعشرة او افتح
لكم على انى امن انا وعشرة فالامان له ولعشرة سواه لان حرف الواو للعطف وانما
يعطف الشئ على غيره لا على نفسه ففى كلامه تنصيص على ان العشرة سواه ههنا
فان لم يكن فى الحصن الا ذلك العدد او اقل فهم آمنون كلهم لان الامان بذكر
العدد بمنزلة الامان لهم بالاشارة الى اعيانهم وان كان اهل الحصن كثيرا فالخيار
فى تعيين العشرة للامام لان المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ فى امان العشرة وانما
عطف امانهم على امان نفسه فكان الامام هو الموجب للامان لهم فاليه التعيين
وان رأى ان يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك لانهم من اهل الحصن
الا ان يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ولو قال امنونى بعشرة من اهل الحصن
كان هذا وقوله وعشرة سواء لان الباء للالصاق فقد الصق امان العشرة بامانه
وانما يتحقق ذلك اذا كانت العشرة سواه ولكن هذا غلط زل به قلم الكاتب والصحيح
ما ذكر فى بعض النسخ العتيقة امنونى فعشرة لان الفاء من حروف العطف وهو يقتضى

الوصل

الوصل والتعقيب فيستقيم عطفه على قوله امنونى وعشرة فاما الباء تصحب الاعواض
فيكون قوله امنونى بعشرة بمعنى عشرة اعطيكم من اهل الحصن عوضا عن امانى وهذا
لا معنى له فى هذا الجنس من المسائل فعرفنا ان الصحيح قوله امنونى ثم عشرة كان هذا
والاول سواء والعشرة سواه لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخى وبهذا يتبين ايضا ان
الصحيح فى الاول قوله فعشرة لانه بدأ بما هو للعطف مطلقا ثم بما هو للعطف على وجه
التعقيب بلا مهلة ثم بما هو للتعقيب مع التراخى ولو قال امنونى عشرة فالخيار فى
تعيينهم الى الامام لان المتكلم لم يجعل نفسه ذا حظ وانما التمس الامان لعشرة منكرة
فكان الامام هو الذى ابتداء فقال عشرة منكم امنون على ان يفتحوا فالخيار فى تعيينهم
الى الامام ان شاء جعل المتكلم احدهم وان شاء لم يجعل ولو قال امنونى مع عشرة فالعشرة
سواه لان كلمة مع للضم والقران وانما يضم الشئ الى غيره لا الى نفسه فعرفنا ان العشرة
سواه والخيار فى تعيينهم الى الامام لانه هو الذى ابهم الايجاب والمتكلم ما جعل نفسه
ذا حظ من امان العشرة ولو قال امنونى فى عشرة من اهل حصنى فهذا وقوله
من اهل الحصن سواء والامان له ولتسعة يختارهم الامام فان قيل هو جعل نفسه
معرفة باضافة الحصن الى نفسه والعشرة منكرة فينبغى ان لا تدخل المعرفة فى النكرة
كما قال فى الجامع ان دخل دارى هذه احد فعبده حر فدخلها هو لم يحنث قلنا
هو معرفة هنا باضافة الامان الى نفسه قبل اضافة الحصن الى نفسه بقوله امنونى
وانما الحاجة الى معرفة حكم فى وقد بينا انه للظرف ولا يتحقق ذلك الا بعد ان يكون
هو فى جملة العشرة والعمل بالحقيقة ههنا ممكن لانه من اهل الحصن كغيره وكذلك
لو قال فى عشرة من اهل بيتى او فى عشرة من بنى ابى كان هو وتسعة سواه لانه
من جملة اهل بيته والمراد بيت النسب وهو من جملة بنى ابيه فكان العمل بحقيقة
الظرف ههنا ممكنا فلهذا كان الامان لعشرة ممن سماهم هو احدهم والبيان الى
الامام ولو قال فى عشرة من اخوتى فهو امن وعشرة سواه من اخوته لانه صرح بما
يمنع العمل بحقيقة الظرف هنا والانسان لا يكون من اخوته فوجب ان يجعل حرف فى
بمعنى مع كما هو الاصل انه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف
يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام وكذلك لو قال فى عشرة من ولدى لانه لا يكون
من ولد نفسه فلا بد ان يجعل العشرة سواه وعلى هذا لو قال آمنوا عشرة من اخوتى
انا فيهم او قال عشرة من ولدى انا فيهم فالامان لعشرة سواه ولو قال عشرة من
اهل بيتى انا فيهم او عشرة من اهل حصنى انا فيهم فالامان لعشرة لما بينا من الفرق
ولو قال فى عشرة من بنى فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الامام لانه لم يجعل نفسه
ذا حظ من امانهم فان كانوا ذكورا كلهم او مختلطين فالامام يعين اى عشرة شاء
من ذكورهم او اناثهم فان لم يكن فيهم ذكر فهم فى كلهم سوى الرجل المستأمن

لانه انما استامن لبنيه وقد بينا ان هذا الاسم لا يتناول الاناث المفردات فان قيل اليس انهم لو كانوا مختلطين فعين الامام عشرة من الاناث كان له ذلك واذا لم يتناولهن اسم البنين فكيف يعينهم الامام قلنا لانه ما امن عشرة هم بنوه وانما آمن عشرة هم من بنيه وعند الاختلاط البنات العشر هم عشرة من بنيه فلهذا كان له ان يعينهم فاما عند عدم الاختلاط الاناث المفردات ليس من بنيه فكيف يتناولهن الامان ولو كانوا بنين وبنات وبني بنين وبني بنات فله ان يختار عشرة ان شاء من الولد وان شاء من ولد الولد وقد بينا ان هذا الاسم يتناول بني البنين في الامان كما يتناول البنين استحسانا ذكر بني البنات من اصحابنا من قال هذا غلط من الكاتب والصحيح بنات البنين وقيل بل هو صحيح وهو احدى الروايتين الذي ذكرنا فيما سبق انه يطلق اسم البنين على اولاد البنات كما يطلق على اولاد البنين والاخوة والاخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات الا انه اذا قال في عشرة من اخوتي وله اخوات مفردات وبنو اخوة فهم في كلهم لان اسم الاخوة لا يتناول الاخوات المفردات ولا بني الاخوة حقيقة ولا مجازا بخلاف بني البنين فالاسم هنالك يتناولهم مجازا فاذا اختلط ابن الابن بالبنات المنفردات يتناولهن اسم البنين مجازا ولو قال في عشرة من اصحابي فالعشرة سواه لان اصحابه غيره ولا وجه لاعمال حرف في حقيقة الظرف هنا وكذلك لو قال في عشرة من رفيقي او في عشرة من موالي ولو نظر الامام الى فارس منهم فقال انت امن في عشرة من فرسانكم فهو آمن وتسعة سواه فان حرف في هنا للظرف فانه بصفة العشرة الذين آمنهم الامام فيمكن ان يجعل هو احدهم وان قال انت آمن في عشرة من الرجالة فالعشرة من الرجالة سواه لانه ليس بصفة العشرة فانه فارس فعرفنا ان حرف في بمعنى مع هنا وكذلك لو قال على عكس هنا قال انما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس يعني الذي يسبق الى فهم كل احد من هذه الالفاظ ما ذكرت [كان كذا]

ولو قال في عشرة من بناتي وله بنون وبنات فالامان للبنات خاصة لان اسم البنات لا يتناول الذكور بحال وكذلك لو كان له بنات بنين فهو عليهن دون البنين لان اسم البنات يتناولهن مجازا وان لم يكن له الا بنات بنات فليس يدخلن في الامان وهذا بناء على اظهر الروايتين ان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم الا ان يكون جرى مقدمة بان يقول لي بنات بنات وقد مات امهاتهن فامنوني في بناتي فحينئذ يعرف بتلك المقدمة انه انما استامن لهن والرجوع الى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام اصل صحيح في الشرع ولو قال امنوني في موالي وله موالي وموالي الموالي كانوا جميعا امنين استحسانا لان الاسم لمعتقيه حقيقة باعتبار انه احياهم بالاعتاق حكما ولمعتق معتقه مجازا باعتبار انه حين جعل المعتقين

الرجوع الى دلالة الحال لمعرفة المقصود اصل صحيح في الشرع

اهلا لايجاب العتق لهم فكانه سبب لاعتاقهم وقد بينا ان الامان مبني على التوسع وان مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن الدم به احتياطا وانما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد فاما في محلين يجوز ان يجمع على وجه لا يكون المجاز معارضا للحقيقة في ادخال النجس على صاحب الحقيقة وفي الامان لا يؤدي الى هذه المعارضة بخلاف الوصية وانما هذا نظير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حتى يتناول الام والجدات جميعا ولو قال امنوني في موالي وله موالي اعتقوه وموالي اعتقهم فالامان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ لان مقصوده من طلب الامان للاعلى مجازاته على ما انعم عليه وللاسفل الترحم والزيادة في الانعام عليه وهما معنيان متغايران ولا عموم للاسم المشترك باعتبار انه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتغايرين في كلمة واحدة فلهذا كان الامان لاحد الفريقين كالوصية الا ان الوصية للمجهول لا تصح فكانت باطلة بهذا اللفظ والامان للمجهول صحيح فيكون ذلك على ما نواه الذي آمنهم وهو مصدق في ذلك لانه لا يعرف الا من جهته فان قال ما نويت شيئا فهم جميعا امنون استحسانا لا باعتبار ان اللفظ المشترك عمهم فالمشترك لا عموم له ولكن باعتبار ان الامان يتناول احد الفريقين ولا يعرفون باعيانهم وعند اختلاط المستامن بغير المستامن يثبت الامان لهم احتياطا كما بينا فان قيل كان ينبغي ان يكون خيار التعيين الى الامام لو لم ينو شيئا في الابتداء لانه اوجب في المجهول فاليه البيان قلنا لا كذلك فان المشترك غير المجمل واللفظ الذي اوجب الامان به هنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان الى المجمل وانما هو مشترك باعتبار انه يحتمل كل واحد من الفريقين على وجه الانفراد كانه ليس معه غيره وفي مثل هذا لا بيان للموجب وانما يطلب البيان في مثل هذا بالتامل في صيغة الكلام فاذا تعذر الوقوف عليه كانوا جميعا امنين لاختلاط المستامن بغير المستامن وهذا لان بيان المشترك بما يكون مقارنا فاما ما يكون طاريا فهو نسخ فلو جهم اذا قال نويت الاسفلين والاعلين كان ذلك صحيحا لانه بيان بما اقترن بالكلام فاما اذا قال اخترت الآن فليس هذا ببيان انما هو في معنى النسخ وهو لا يملك ذلك وان قال المتكلم انما نويت الاسفلين وقال الامام انما نويت الاعلين فهو على ما عناه الامام لانه هو الموجب بالصيغة المشتركة الا ترى انه لو قال امني على قريبي عباس بن عمر فقال امنتك عليه وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم فقال الامام عنيت هذا وقال المستامن عنيت الآخر كان ذلك على ما عناه الامام وان قال الامام لم اعن واحدا منهما بعينه وقال المستامن كذلك فهما آمنان لاختلاط من صار امنا بغيره على وجه لا يمكن تمييزه وان قال المستامن عنيت هذا وقال الامام لم اعن واحدا بعينه انما اجبته الى ما طلب فالامان للذي عناه المستامن لان الامام بنى الايجاب على كلامه واحدهما في ذلك عين بارادة المستامن

يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين

اياه فجعل ذلك كالمعين في جواب الامام ايضا ولو قال آمنى على عشرة من موالى الاسفلين
فالخيار في تعينهم الى المستأمن هنا كما في قوله على عشرة من اهل حصن لانه جعل
نفسه ذا حظ من امانهم بذكر كلمة الشرط بعد امان نفسه وكذلك لو قال
على بنى عمى فله ان يختار ايهما شاء اذا كان له ابنا عم ولو قال على ابن عمى زيد بن
عمرو فان له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم واجمع المستأمن والذى آمن انهما لم يعينا
واحدا منهما فهما آمنان لان التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة وانما
وقع الامان بهذا اللفظ على احدهما بعينه ولكن لا يعرف فاختلط المستأمن بغير المستأمن
وفى الاول انما وجب الامان في منكر مجهول فكان له ان يعين ايهما شاء الا ترى
انه لو اعتق عبدا بعينه من عبيده ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكن تمييزه لم يكن
له خيار التعيين بخلاف ما لو اعتق احد عبيده بغير عينه ولو قال امنونى فى عشرة
انفس من بنى فقد تقدم بيان هذا الا انه هنا ليس للامام ان يعين عشرة من بناته
ليس فيهن ذكر لانه اوجب الامان لعشرة هم بنوه وهذا لا يتناول الاناث المفردات
بخلاف الاول فهناك اوجب الامان لعشرة هم من بنيه والاناث المفردات من بنيه
اذا كان له معهن ذكر ولو قال امنونى على موالى وليس له الا مواليات اناث لا ذكر فيهن
فهن امنات معه استحسانا وفى القياس هذا وما تقدم من الاخوة والبنين سواء
فى انه لا يتناول الاناث المفردات ولكنه استحسن فقال اهل اللغة يستجيزون
طلاق اسم الموالى على الاناث المفردات ويعدون قول القائل مواليات من باب
التكلف بل يقولون للمعتقات هن موالى بنى فلان كما يقولون للمعتقين وللعرف
عبرة فى معرفة المراد بالاسم فلهذا يتناول هذا اللفظ الاناث المفردات فى الامان
والهبة بخلاف اسم الاخوة والبنين والله تعالى الموفق **باب الامان على غيره وما يدخل
هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء وما لا يكون** قال رجل من المحصورين قال للمسلمين
افتح لكم الحصن على ان تؤمنونى على فلان رأيس الحصن فقالوا نعم ففتح الحصن فهو
والرئيس امنان لانه صرح باشتراط الامان لنفسه والرأيس على فتح الحصن فانه
اضاف الامان الى نفسه بالكناية والى الرأيس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذى
هو للشرط به وكذلك لو قال انا امن على فلان رأيس الحصن ان فتحت الباب فقالوا
نعم وهذا لان نعم غير مفهوم المعنى بنفسه فاذا ذكر فى موضع الجواب تصير الخطاب معادا
فيه فكان المسلمين قالوا له امناك على فلان رأيس الحصن على ان يفتح الباب
وفى هذا ايجاب الامان لهما بمنزلة ما لو قالوا امناك على اهلك وولدك او على اهلك
ومالك على ان يفتح الحصن ولو كان قال اعقدوا لى الامان على فلان فهما امنان ايضا
وكذلك لو قال اجعلوا لى الامان على فلان لانه صرح باشتراط الامان لنفسه ولفلان
وهذا بخلاف ما قال فى الباب الاول امنوا لى عشرة فانه لا يتناوله الامان لان تقدير

الوصية مع
المواليات والموالات استحسانا لان للعرف عبرة
فى معرفة المراد بالاسم

كلامه هناك امنوا لاجلى ولا يصير مضيفا الامان الى نفسه بل يصير ملتمسا الامان لعشرة
منكرة مستشفعا فى ذلك وكم من شفيع لا حظ له فيما يستشفع فيه ولا يتحقق هذا المعنى هنا
فان قوله اعقدوا لى الامان او اجعلوا لى الامان تصريح باضافة الامان الى نفسه ولانه
قال على فلان ولو حملنا كلامه على معنى الشفاعة لم يبق لقوله على فائدة بل يصير
تقدير كلامه اعقدوا واجعلوا لاجلى ولشفاعتى الامان لفلان وكلمة على للشرط
فلا بد من اعمالها اذا صرح بها وذلك فى ان يلتمس الامان لنفسه ويشترط امان فلان
معه وفى تلك المسألة لم يذكر كلمة على انما قال امنوا لى عشرة ولو قال عاقدونى
على الامان على رأيس الحصن فالرأيس آمن والمتكلم فيء لانه اضاف العقد الى نفسه
دون الامان وكم من مباشر للعقد لا حظ له من المقصود بالعقد خصوصا فى هذا
العقد الذى لا يتعلق الحقوق فيه بالعاقد ولا بد من الاضافة الى من يقع العقد له الا ترى
ان المسلمين لو قالوا عاقدناك الامان على الرأس ان فتحت فكان الامان على الرأس
دونه لان المعاقدة على ميزان المفاعلة فيه يصير العقد مضافا اليه دون ما يتناوله
العقد وهو الامان ثم انما يامن الرأس وحده ولا يدخل فى الامان عياله ورفيقه
فى هذين الفصلين لان الامان له بعد الفتح وتمام القهر وفى مثله لا يدخل الا ما نص
عليه من اللباس ولو قال عاقدونى الامان او اكتبوا الى الامان على فلان فقالوا نعم
فالامان لفلان دونه لانه التمس ان يكتبوا اليه امان فلان والمكتوب اليه قد لا يكون
ذا حظ من المكتوب فهذا وقوله عاقدونى سواء وقع فى بعض النسخ اكتبوا لى الامان
على فلان وهو غلط فان قوله اكتبوا لى الامان كقوله اجعلوا لى الامان لان فيه تصريحا
باضافة الامان المكتوب الى نفسه فعرفنا ان الصحيح اكتبوا الى ولو قال اعقدوا لى
الامان او قال عاقدونى على الامان على عيالى او قال على ولدى او على مالى او على
قرابتى فهو آمن وجميع من اشترط عقد الامان عليه اما فى قوله اعقدوا لى فهو غير
مشكل واما فى قوله عاقدونى فهو لا يدخل فى الامان فى القياس كما فى الفصل الاول
لانه اضاف العقد الى نفسه دون الامان ولكنه استحسن هنا لوجهين احدهما ان
فى كلامه دلالة اشتراط الامان لنفسه لانه شرط الامان لولده ولعيال له
والمقصود به ابقاؤهم وانما بقاؤهم ببقائه على وجه يعولهم بعده هذا كما كان يعولهم
من قبل ولا يتحقق هذا الا اذا تناوله الامان فانه اذا قتل او استرق لا يعولهم بعد
ذلك وهذا فى قوله على مالى اظهر لانه لا غرض له فى طلب الامان لماله سوى ان
يبقى على ملكه فيصرفه الى حوائجه ولا يكون ذلك الا بعد ان يثبت الامان له
ولانه ليس بثقة فى هذا العقد فالعاقد على ما لنفسه يكون عاملا لنفسه ولا يكون
سفيرا عن غيره وكذلك فى حق العيال والولد لان قصده الى استيقاذهم لحاجته
الى ذلك حتى تقوموا بمصالحه او لاظهار الشفقة عليهم وذلك فى حق نفسه اظهر

فعرفنا انه طلب الامان لنفسه دلالة بخلاف ما سبق ولو قال عاقدوني على الامان
على عيال فلان او على ولد فلان فهو لا يدخل في الامان لانه ليس في كلامه دليل على
طلب الامان لنفسه فان بقاء عيال فلان غير متعلق ببقائه وبقاؤه غير متعلق
ايضا بقيامهم بمصالحهم فكان هذا وقوله على رايس الحصن سواء ولم يذكر ان فلان
المنسوب اليه العيال والولد هل يدخل في هذا الامان ام لا وعلى احد الطريقين الاستحسان
ينبغي ان يدخل لان بقاء عيال فلان على ما كانوا عليه يتعلق بامان فلان وعلى الطريق
الآخر لا يدخل لان المتكلم اظهر الشفقة والترحم على ولد فلان وعياله وذلك
لا يكون دليلا على شفقته على فلان ثم اوضح هذا بما لو قال الرايس عاقدوني الامان
على اهل مملكتي او على اهل بيتي فان بهذا اللفظ يعلم كل احد ان مراده ابقاء نفسه على ما
كان عليه متصرفا في مملكته وذلك لا يكون الا بعد ثبوت الامان له ولو قال اعقدوا
لي الامان على اهل حصني على ان افتحه لكم فهو آمن واهل الحصن من
بني آدم فاما الاموال والسلاح والمتاع والكراع فهو فيء لان ثبوت الامان بعد فتح
الباب وفي مثله لا يدخل الاموال تبعا الا ترى انهم لو شرطوا له ذلك جزاء على فتح
الباب ولو تناول الامان جميع ما في الحصن من الاموال والنفوس لم يبق للمسلمين
فايدة في فتح الباب فبهذا تبين انهم قصدوا ذلك ليتوصلوا الى استغنام الاموال
ولان في اشتراط فتح الباب دليلا على ان الذين تناولهم الامان غير معتزين على
التمكن في الحصن وانما يدخل الاموال في الامان لان التمكن من المقام بها يكون
فاذا انعدم ذلك المعنى هنا لا يدخل المال ولو قال اعقدوا لي الامان على اهل
الحصن على ان ادلكم على الطريق الى موضع كذا ففعلوا او فتح الحصن فجميع من في
الحصن وجميع ما فيه داخل في الامان هنا لان اشتراط الامان هنا جزاء على الدلالة
لا على فتح الباب ففي كلامه بيان انه يدلهم ليتمكن من القرار في حصنه مع اهل
الحصن على ما كانوا من قبل وفي مثل هذا الامان يدخل الاموال وكذلك لو قال اعقدوا
لي الامان على اهل حصني على ان تدخلوه فتصلوا فيه فليس لهم قليل ولا كثير
من النفوس ولا من الاموال لان في كلامه تصريح بما هو فائدة فتح الباب وهو الصلوة
فيه دون ازعاج اهله منه وقد يرغب المسلمون في ذلك ليفشو الخبر بان المسلمين
صلوا بالجماعة في حصن كذا فيقع به الرعب في قلوب المشركين او ليعبدوا الله في
مكان لم يعبد في ذلك المكان اهله ومكان العبادة شاهد للمؤمنين يوم القيمة
كما ورد به الاثر ولو قال امنوني على اهل الحصن على ان يدخلوه ولم يذكر غير ذلك
فهذا الامان على الناس خاصة لان فائدة دخول الحصن الاستغنام هو الظاهر
وما سواه محتمل ولكن المحتمل لا يقابل الظاهر فاذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل
كان الكلام محمولا على الظاهر اليه اشار بقوله بعض هذا قريب من بعض ولكن

هذا على ما يقع عليه معاني الكلام ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني في اهل حصني
او اهل حصني لم يدخل الاموال في شيء من هذا لان اشتراط الامان لهم جزاء على فتح
الباب مطلقا ولو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني على الف درهم فهو آمن وماله كله
فيء انما له الف درهم يعطيه الامام من اي موضع شاء لانه شرط الف درهم مطلقا
مع امان نفسه جزاء على الفتح وفي مثل هذا الامان لا يدخل ماله ولكن يدخل ما اشترط
من الالف عوضا على فتح الباب فاذا فتح اعطي ما شرط له من العوض وكذلك لو قال
افتح الحصن وتؤمنوني على الف درهم فان الواو هنا بمعنى الحال يعني في حال ما تؤمنوني
على الف درهم فيكون شرطا كقوله لامرأته انت طالق وانت مريضة فان قال افتح
الحصن فتؤمنوني على الف درهم من مالي وعلى ان تؤمنوني فانما له الف درهم من
ماله والباقي كله فيء فان لم يف ماله بالف درهم لم يكن له زيادة على ماله لانا
علمنا انه لم يجعل الالف لنفسه عوضا فانه اضاف الالف الى نفسه بقوله من مالي
وماله لا يسلم له عوضا من فتح الباب بل يسلم له بان اعطي الامان في ماله كملك
نفسه وبطريق الامان لا يسلم له زيادة على ماله بخلاف الاول فقد اطلق تسمية
الالف بمقابلة منفعة شرطها على نفسه للمسلمين فيكون ذلك عوضا بمنزلة
الاجر بقوله اعمل لك هذا العمل على درهم ولو قال اعمل لك هذا العمل على درهم من مالي
لم يكن ذلك اجارة وان لم يكن ماله دراهم ولكنه كان عروضا اعطي من ذلك ما
يساوي الفا لانه قال من مالي فانما جعل المشروط فيه الامان جزءا من ماله وبصفة
المالية الاموال جنس واحد بخلاف ما اذا قال على الف درهم من دراهمي لان
المشروط فيه الامان هناك جزء من دراهم فاذا لم يكن له دراهم لم يصادف
هذا الامان محله فكان لغوا ونظيره الوصية اذا قال اوصيت لفلان من مالي
بالف درهم من مالي اعطي الف درهم من ماله وان لم يكن له دراهم ولو قال من
دراهمي او قال من دراهم لم يعط شيئا ثم ذكر سؤالا فقال اذا قال على الف
من مالي لماذا لا يجعل هذا شرطا للالف على نفسه للمسلمين عوضا عن الامان
فتصير كانه شرط لهم فتح الحصن والف درهم على نفسه عوضا عن امانه قلنا
لان في هذا الغاء هذا الشرط فانه لو فتح الباب ولم يذكر هذه الزيادة كان
ماله كله فيئا فعرفنا انه ليس مراده وتؤمنوني على الف من مالي ان يكون الالف
للمسلمين من ماله وانما مراده ان يكون الالف سالما من ماله بطريق الامان وما
سواه فيء للمسلمين الا ترى انه لو قال افتح الحصن على ان تؤمنوني على رقيقي او على
مالي او على سلاحي كان ذلك محمولا على طلب الامان لهذه الاشياء مع نفسه
فكذلك قوله على الف من مالي ولو قال على عشرة ارؤس من الرقيق او على عشرة
افراس كان ذلك عوضا بمنزلة قوله على الف درهم مطلقا لان الرقيق يصلح

عوضا عما ليس بمال كالدراهم ولو فتح الباب بهذه الصفة ظن المسلمين ان يعطوه الاروس
من اى موضع احبوا اما اذا قال من رقيقى او كراعى ولم يشترط فتح الحصن ولكن
قال آمنونى حتى انزل اليكم على الف درهم او قال على الف درهم من مالى فامنوه
فعليه الف درهم فى الوجهين جميعا لانه ما شرط بمقابلة ما التمس من الامان
منفعة للمسلمين فعرفنا ان مراده بذكر الالف ان تكون عوضا للمسلمين على امانه
سواء اطلق او قال من مالى وهذا لان بنزوله لا يتوصل المسلمون الى ماله الذى
فى الحصن ليكون ذلك دلالة التماس الامان فى هذا القدر من ماله واذا حملنا
على اشتراط العوض كان مفيدا للمسلمين بخلاف ما سبق وكذلك لو قال
على عشرة اروس من الرقيق او من رقيقى فهذا عوض وقد افدى به نفسه فعليه
ان يدفع ذلك الى المسلمين ولو قال على اهلى او مالى او ولدى فهو امن وجميع ما نزل
به من ذلك ولا شئ عليه لان اهله وولده ليس بمال ولم يجر العادة بان يجعلهم
المرء فداء لنفسه بل يجعل نفسه وقاية دونهم فعرفنا ان مراده التماس الامان
لهم مع نفسه وكذلك اذا ذكر المال مطلقا لان ذلك مجهول الجنس والصفة والقدر
فلا يصلح ان يكون فداء ولانه لا يفدى نفسه بجميع ماله عادة اذ يهلك جوعا ولو
قال آمنونى على رقيقى على ان انزل فهو امن ورقيقه ولو قال على نصف رقيقى كان
هذا فداء وباعتبار حقيقة المعنى لا يتضح الفرق بينهما ولكن باعتبار عرف الناس
فان الانسان يفدى نفسه ببعض ما يأتى به معه ليعيش امنا بما بقى ولا يفدى
نفسه بجميع ما ينزل به فاذا ذكر نصف المال او نصف جنس من المال فالغالب
ان مراده الفداء واذا ذكر جميع المال او جميع جنس من المال كالرقيق فالغالب
ان مراده طلب الامان لذلك الجنس مع نفسه فاذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة
والولد فالغالب ان مراده الاستيمان لهم لا الفداء سواء ذكر عددا منهم او ذكر
جماعتهم وهو بمنزلة ما لو ذكر انسانا آخر بعينه امنونى على فلان فانه يكون
ذلك طلب الامان لفلان لا لجعله فداء لنفسه فان قال امنونى على عشرة من
رقيقى حتى انزل فهذا فداء فان نزل معه بماله وزوجته فهم فىء اجمعون لما
بينا ان فى امان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس الا ترى ان فى
الامان بغير فداء لا يدخل المال والعيال فكذلك فى الامان بالفداء ولكنه
ان نزل معه بمثل ما اشترط فى فدائه فقال جئت به للفداء الذى شرطتم
على فالقياس ان يكون ذلك فيئا ويكون عليه فداء آخر لان الامان امان
له بعد النزول وذلك لا يتناول ما معه من المال فصار المال فيئا للمسلمين
وهو لا يتمكن من اداء ما التزم من الفداء بفئ للمسلمين ولكنه استحسن
فقال يحسب له هذا من الفداء لانه انما يتمكن من اداء ما التزم بماله وهو نزل

الينا ولا مال له عندنا واذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه لا يتمكن من الفداء فكان
اشتراط الفداء عليه تسليطا له على ان يأتى به كما ان اشتراط بدل الكتابة على المكاتب
يكون تسليطا له على الاكتساب وتمليكا لليد والكسب منه فان كان المشروط
عليه عشرة اروس فجاء باحد عشرة كان لنا ان نأخذ الكل عشرة بالفداء والباقى
فئ لان الاستحسان فى مقدار حاجته الى الفداء وفيما زاد عليه يؤخذ بالقياس
وكذلك لو جاء بعشرين رأسا فقال جئت بها لتنتقوها فانه يؤخذ الكل منه باعتبار
القياس لما ذكرنا وان جاء بصنف غير الرقيق فقال اردت ان ابيعه واعطيكم القيمة
فانه يقبل ذلك منه مع يمينه استحسانا لان الرقيق فى معاوضة ما ليس بمال مطلقا
يثبت مترددا بين العين وبين القيمة وبايهما جاء قبل منه فكانت المجانسة
بين الفداء وبين ما جاء به ثابتا باعتبار المالية فلهذا يصدق فى ذلك وهذا اذا
قال عشرة اروس من الرقيق واما اذا قال من رقيقى ثم جاء بالدراهم فذلك فئ
وهو مطالب بما التزمه من الفداء لانه باضافة الرقيق الى نفسه يصير معينا لهم
فكانه عينهم بالاشارة وفى مثل هذا لا يؤخذ منه القيمة مكان العين فان قال
لم يدعنى اهل الحصن انزل اليكم بذلك فجئت بالقيمة لم يصدق على ذلك لان ما
جاء به من الدراهم صارت غنيمة للمسلمين فلا يصدق على ان يجعل ذلك محسوبا
عليهم بالفداء وذلك لانه كان متمكنا من ان يأتى المسلمين قبل نزوله انهم يمنعونه
من النزول بالرقيق حتى يأذنوا له فى النزول بالقيمة فاذا لم يفعل كان التقصير
منه وان فعل ذلك فاذنوا له فى النزول بالقيمة كان ما يأتى به من الدراهم فداء
ولا يكون فيئا ولو ان صاحب القلعة قال امنونى على قلعتى او على مدينتى على ان
افتحها لكم فان كان جرى كلام يدل على ان المراد عين القلعة والمدينة بان قال
انى اخاف ان فتحت لكم ان تهدموا قلعتى او تخربوا مدينتى فقالوا له انت امن
على قلعتك ومدينتك فهذا عليهما خاصة دون ما فيها من الاموال والنفوس
لان مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال وانما جعلوا له الامان جزاء
على فتح الباب ومقصودنا من ذلك الاستغنام فعرفنا ان الامان يختص بما
سمى له الا انه يأمن بماله وولده وعياله لانه استأمن على قلعته ليتمكن من
القرار فيها وتمكنه بهذه الاشياء ففى هذا الحكم يشبه حاله حال المستأمن الى
دارنا للتجارة فاما اذا لم يسبق كلام يكون دليلا على تخصيص ففى القياس
الجواب كذلك ايضا لما بينا ان المقصود من فتح الباب هو الاستغنام والاسترقاق
ثم ليس فى لفظة القلعة والمدينة ما ينبئ عن اهلها او عما فيها ولعله انما
استأمن من بهذه الصفة لخوفه على القلعة ان تقلع وعلى المدينة ان تحرق
او تخرب وقد كان ذلك مسقط رأسه ومسكن ابائه فقصد بالاستيمان

ابقاها دون ابقاء من فيها وفي الاستحسان هذا امان على القلعة والمدينة وعلى
جميع ما فيها الدلالة العرف فانه اذا قيل هذه مدينة عامرة او قلعة حصينة يفهم
منه عمارتها بكثرة اهلها لا بجدرانها ارايت لو قال آمنوني على مملكتي على ان افتح
لكم القلعة اليس يفهم من هذا اللفظ جميع ما في مملكته من النفوس والاموال ولان
مقصوده ان يبقى له المدينة والقلعة على ما كانت من قبل ويكون هو المتصرف
في اهلها كما كان وانما يحصل هذا المقصود اذا دخلوا في الامان ولو اشرف رجل
من اهل الحصن فقال افتح لكم على ان تؤمنوني من مالي على الف درهم فله الف
درهم من ماله بطريق الامان لا بطريق العوض كما في قوله على ان تؤمنوني على
الف درهم من مالي اذ التقديم في هذا والتاخير لا يوجب اختلاف المعنى وكذلك لو قال
على الف درهم فلا فرق بين ان يقدم ذكر الالف على امان نفسه او يؤخره
في ان يكون عوضا لشرطه عليهم بفتح الباب ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني
بالف درهم كان آمنا وحده وكان عليه الف درهم يكتسبها فيؤديها لان جميع
ماله يصير فيئا بفتح الباب لو لم يقل بالف درهم فكذلك اذا قال بالف درهم
وهذا لان حرف الباء يصحب الاعواض فاذا وصل الالف بامان نفسه بحرف
الباء كان ذلك تنصيصا على ان الالف عوض عن الامان والامان حاصل له
فكان الالف عليه بمنزلة من يقول لغيره وهبت هذا العين منك على ان
تبيعني جاريتك هذه بمائة دينار كانت المائة عوضا عن الجارية وكذلك
لو قال افتح لكم وتؤمنوني بالف درهم ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني من
مالي بالف درهم فالالف عوض عن امانه ايضا الا انه يؤخذ من ماله مقدار
الالف اذا وجد مكان ما عليه عوضا من الامان بخلاف الاول لان هنا عين
لما التزم من العوض محلا مخصوصا وهو ماله الذي في يده وعلى ذلك اعطيناه
الامان فلا بد من ان ياخذ ذلك القدر منه بطريق الفداء لا بطريق الاستغنام
وفي الاول التزم العوض في ذمته من غير ان عين له محلا ويبقى ماله فيئا
كما هو موجب فتح الباب على وجه اتمام القهر وان لم يجدوا له مالا هنا فعليه
الف درهم يؤديها الى المسلمين لان الامان قد سلم له فيلزمه العوض بمقابلته
ولكنه كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في يده ان كان فاذا لم يكن
فقد عرفنا ان مراده من المال الذي يكتسبه ولو لم يذكر فتح الباب ولكن قال
آمنوني حتى انزل اليكم بالف درهم من مالي او من مالي بالف درهم فهذا
فداء لان حرف الباء يصحب الاعواض فان ما التمس امانا بعوض وقد نال
ذلك حين نزل فعليه اداء الالف وكذلك لو كان بحرف على هنا لانه لم يشترط
على نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الالف شرطا شرطه لنفسه على

المسلمين عوضا فيكون الالف عوضا عن امانه في الوجهين ولو قال افتح لكم على ان
تؤمنوني على اهلي والف درهم او قال باهلي والف درهم فهو سواء وله الف درهم
من ماله مع اهله وما سوى ذلك فيء لان الاهل ليس بمال فلا يكون ذكره للاهل
على سبيل البدل عن امانه سواء ذكره بحرف على او بحرف الباء ولكنه على وجه
الاستيمان لهم ثم الواو للعطف وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاذا كان
المعطوف عليه استيمانا كان المعطوف كذلك ولو بدأ بالمال فقال افتح لكم وتؤمنوني
على الف وعلى اهلي وولدي كان آمنا على الف يعطونه اياه وعلى اهله وولده وما سوى
ذلك فيء لانه شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب فما يصلح عوضا فهو الالف
يعطونه اياه واهله وولده كنفسه في انه شرط امانهم جزاء على الفتح ولو قال افتح
لكم على ان تؤمنوني بالف درهم وباهلي وولدي فعليه الالف واهله وولده كلهم
فيء لان حرف الباء محكم في الاعواض فقد قرنه بالالف فكان عوضا عن امانه وقرنه
بالاهل والولد ايضا فكان ذلك تنصيصا على ان كل ذلك عوض عن امانه فاذا بدأ
بالاهل فقال على ان تؤمنوني باهلي وبالف درهم فالقياس هكذا يقتضي ولكن
في الاستحسان الاهل ليس بمال يصلح ان يكون عوضا فاستدللنا بذلك على ان المراد
الاستيمان للاهل جزاء على الفتح وقد عطف الالف عليه فيكون ذلك استثناء الالف
من ماله من جملة ما يكون فيئا الا ترى انه لو قال افتح لكم على ان تؤمنوني بجميع
قرابتي وباهلي وولدي وبالف درهم فالذي سبق الى فهم كل احد ان هذا كله
استثناء لا فداء ولو قال انزل اليكم على ان تؤمنوني على اهلي والف درهم او باهلي
والف درهم فهو سواء وله اهله والف درهم من ماله الذي نزل به وما سوى ذلك
فيء كما هو الحكم في امان النازل لانه عطف الالف على الاهل ومراده في حق الاهل
الاستيمان دون الفداء فكذلك فيما عطف عليه ولو قال بالف درهم واهلي فهذا
فداء وعليه ان يعطيهم الف درهم واهله لان الالف عوض حين قرن به حرف الباء
ثم عطف الاهل عليه فكان ذلك تنصيصا على الفداء قال وبعض هذا قريب من
بعض ولكن انما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل الا ان يكون قبل
ذلك مراوضة يدل على فداء او امان عليه فيؤخذ بذلك لان الكلام يحتمل كل
واحد من المعنيين فاذا سبق ما يكون دليلا على احد المعنيين ترجح ذلك واذا
لم يسبق حمل على اغلب الوجهين كما هو الحكم في المشترك اذا ترجح احد المحتملين فيه
بدليل في صيغته ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان
تؤمنوني على عشرة آلاف درهم من مالي فعليه بعد فتح الباب ان يعطيهم مائة
دينار وعليهم ان يسلموا له عشرة آلاف من ماله كما استثناه لنفسه وهذا الكلام
فداء لانه لو لم يذكر المائة الدينار كان ذلك استيمانا منه على عشرة آلاف من ماله

ثم عطفها على العوض ايضا صح

كما استثناه لنفسه و هذا لا يكون فداء لانه لو لم يذكر المائة الدينار كان ذلك امنا لنا
منه على عشرة آلاف من ماله فكذلك اذا ذكر المائة الدينار شرطا للمسلمين على نفسه
مع فتح الباب ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تؤمنونى بالف درهم
فعليه مائة دينار والف درهم لانه صرح بكون الالف عوضا عن امانه حين وصل
حرف الباء بذكره وصرح بكون الدنانير عوضا عن امانه حين شرط على نفسه
ان يعطيها للمسلمين الآن يقول بالف درهم آخذها او يعطونيها فحينئذ يكون
ذلك تنصيصا على اشتراطه الالف على المسلمين لنفسه عوضا و هذا تفسير
ما قال ان هذا الكلام يحتمل معنيين يعنى قوله بالف درهم اى بالف التزمها
او بالف اخذها منكم فاذا جاء دليل اخذ به واذا لم يأت دليل اخذ بما هو الغالب
من معانى الكلام والله تعالى اعلم باب الحربى يستأمن الى عسكر المسلمين فاذا
استأمن الحربى الى العسكر من غير حصن ولا قلعة و لا مطمورة فقال استأمن
لاخرج اليكم ثم ارجع الى اهلى فاتيكم بالتجارات فذهب ثم جاء بتجارة او سلاح او
غير ذلك وقال هذا مالى فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به لانه استأمن فى حال لم
يصر مقهورا فهو بمنزلة من استأمن ليخرج الى دار الاسلام وقد بينا ان هناك يدخل
ماله فى امانه تبعا وان لم يذكر فكذلك الذى استأمن الى العسكر اذا لم يكن محصورا
وقوله فى المال مقبول باعتبار ان اليد له فالظاهر شاهد له وكذلك لو جاء بامرأة
فقال هذه امرأتى او ابنتى او اختى او جاء بصبيان فقال هؤلاء ولدى فهو مصدق
على ذلك وهم آمنون معه بمنزلة من استأمن الى دار الاسلام و قد ذكرنا هناك
انه يتبعه عياله فى الامان كما يتبعه ماله ومن كذبه منهم فيما قال فهو فيء لاقراره
على نفسه بالرق حين كذبه فى سبب التبعية فى الامان وان صدقوه ثم رجع المستأمن
فقال لا قرابة بينى وبينهم وكذبوه فهم آمنون لانهم بالتصادق استفادوا الامان
فى الابتداء فلا يبطل ذلك بقول المستأمن بعد ذلك لان اقراره عليهم بالرق اويما يبطل
امانهم مردود وان اتهم الامير احدا منهم حلفه فان نكل اخذ مملوكا ولكن لا يقتل بنكوله
ولو جاء معه برجال فقال هؤلاء اولادى او اخوانى فهم فيء اجمعون لما بينا ان
المقاتلة لا يتبعونه فى الامان لو استأمن الى دار الاسلام وكذلك اذا استأمن
الى العسكر ولم يستأمن لهم نصا ولا استأمنوا لانفسهم ولو جاء بمتاع او رقيق
فقال هذا مالى او بامرأة فقال هذه عيالى فعلم انه جاء بذلك من قرية او مطمورة
قريبة من العسكر فان كان لم يعلم بها اهل العسكر فذلك كله سالم له سواء
كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لاهلها او لم يكونوا لان معنى القهر لا يتحقق
اذا لم يعلموا بهم والقريب كالبعيد فى حق من لم يعلم به الا ترى ان من تيمم والماء
قريب منه وهو لا يعلم به صح تيممه بمنزلة ما لو كان الماء بعيدا وكذلك لو كان

بهم الا انهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين لان اهل المنعة لا يصيرون
مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم بالقتال وانما جاء بذلك من موضع لم يتناول
قهر المسلمين فيكون سالما له وان جاء به من قرية قريبة من العسكر ليست لهم منعة
وقد علم اهل العسكر بها وبما فيها او لم يعلموا بما فيها الا انهم لو دخلوها علموا ذلك
فليس له شيء مما جاء به لان العسكر دخلوا دار الحرب على قهر المشركين فاذا نزلوا
بساحة قوم غير ممتنعين منهم وعلموا بحالهم كانوا قاهرين لهم الا ترى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين قرب من خيبر قال الله اكبر خربت خيبر انا اذا
نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين فاذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا انه انما
جاء بهذا من كان فى يد المسلمين وتحت قهرهم ولا يسلم له شيء منه بمنزلة المحصور
الذى يستأمن لينزل او ليفتح الباب وان كان اخرجه من مطمورة فى قرية قد عرف
المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة فجميع ذلك سالم له لان ما فى المطمورة لا يتناوله
قهرهم اذا لم يعلموا بها دخلوا القرية او لم يدخلوها فانهم عدموا له الوصول اليها وان جاء
بذلك عن حصن قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليها ليفتحوها فجميع ما جاء به فيء
لان قهر المسلمين يتناول ما فى الحصن بدليل انه لو نزل رجل من اهل الحصن مستأمنا
لم يسلم له شيء مما جاء به مع نفسه فاى فرق بين ان يستأمن وهو خارج وبين
ان يستأمن ليخرج فى حق المال الذى يخرجه من الحصن فكما ان هناك لا يسلم له
بشيء من المال والعيال بدون التصريح بالاستيمان له فكذلك هنا والله اعلم
باب الحربى يستأمن الينا ثم نجده فى ايديهم ايحل لنا قال واذا استأمن الحربى
الى العسكر ليدلهم على عورات المشركين فلقى المسلمين العدو ففقدوه فلما هزموهم
وجدوه فيهم وقال اسرونى من صف المسلمين ولا يعرف كذبه من صدقه فانه
ينظر فى حاله فان كانت هيأته هيأة المأسور بان كان مغلولا او مربوطا او مضروبا
لم نتعرض له وكان عندنا على امانه الاول لانه عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال
يصار الى تحكيم الظاهر والى العلامة والذى فاذا تبين بذلك انه كان مأسورا
فيهم قلنا اسرهم اياه لا يبطل امانه كما لو اسروا ذميا لا يبطل ذلك عهده ولكنه يستحلف
على ما يدعى من ذلك لان بما شاهدنا من دلالة الحال يصير الظاهر شاهدا له
ولكن لا ينتفى تهمة الكذب عن كلامه فالقول قوله مع يمينه وان لم يكن عليه
شيء من علامات الاسراء فهو فيء وللامام ان يقتله لان الظاهر انه فارق
عسكرنا باختياره والتحق بمنعة اهل الحرب فانتهى به الامان الذى بيننا وبينه
وحاله كحال غيره من اهل الحرب ولو اشكل امره بان دل بعض العلامات على انه
اتاهم اختيارا وبعض العلامات على انهم اسروه فهو فيء ولكن لا ينبغى للامام ان
يقتله لانه عند تعارض العلامات يحكم الموضع الذى وجد فيه وانما وجد فى منعة

كانوا قاهرين لهم الا ترى

ولو اشكل امره فهو فيء

اهل الحرب وفى موضع اباحة الاسترقاق الآن تعارض العلامات يمكن شبهة فى امره فمنع
القتل اذ القتل مما يندرئ بالشبهات فان قيل عند تعارض العلامات لماذا لا يتمسك
بالاصل وهو الامان الذى كان ثابتا له منا قلنا التمسك بالاصل المعلوم لانعدام الدليل
المزيل له لا لوجود الدليل المبقى وقد ظهر الدليل المزيل لامانه وهو كونه فى منعة
اهل الحرب فكان ينبغى على هذا القياس ان يكون فيئا على كل حال الا انا تركنا هذا
القياس فيما اذا ظهر انه كان اسيرا فيهم بدليل فاذا انعدم ذلك او جاء ما عارضه
وجب الاعتماد على ما هو معلوم فى الحال وهو انه حربى وجد فى منعتهم ولو جالت
خيل المسلمين جولة ثم انهم عطفوا فهزموهم فوجدوه فى ايديهم فهذا والاول سواء
اذا علم انه كان فى منعتهم قبل هزيمتهم وان هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون اكان
معهم او مع اهل الحرب الا انهم فقدوه فلما وجدوه قال لم ابرح فى عسكركم فان كان
اهل العسكر قليلا واحاط العلم بانه لا يخفى مثله ان كان فى العسكر فهو فئ لانا
تيقنا بانه كاذب محتال وانا حين فقدناه فقد التحق بمنعة اهل الحرب فانتهى
حكم الامان وان كان العسكر عظيما قد يخفى مثله فيها ولا ندرى اصدق ام كذب
فهو على امانه لان الدليل المزيل للاصل المعلوم لم يظهر هنا وهو وصوله الى
منعة المشركين ولكنا ندعى ذلك عليه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه وان
كانوا قليلا ففقدوه فلما هزموا العدو اذا هم به لا يدرون اكان مع العدو او
كان معهم فسئل عن ذلك فقال ذهبت اتعلق او ضللت الطريق ولم الحق بالعدو
ففى القياس هو فئ لانا علمنا مفارقته العسكر فى دار الحرب ودار الحرب موضع
اهل الحرب فكان ذلك بمنزلة وصوله الى منعتهم فى حكم انتهاء الامان ولكنه استحسن
وقال هو مصدق مع يمينه لانه اخبر بخبر محتمل فانه لا يجد بدا من ان يخرج من العسكر
ليقضى حاجته او ليأتى بالعلف وربما يضل الطريق عند الخوف وكثرة الزحام كما
اخبر به وقد عرفنا ثبوت الامان له فيجب التمسك بذلك الاصل ما لم يظهر مزيله
بدليل والله اعلم **باب المراوضة على الامان بالجعل وغيره** قال ولو ان عسكر
المسلمين اتوا حصنا من حصون اهل الحرب فناهضوه وقال لهم اهل الحصن يخرج
عشرة منا يبايعونكم على الامان وقد رضينا بما صنعوا فلما خرج العشرة سألوا المسلمين
ان يسلموا السبى ويأخذوا ما سوى ذلك فابى المسلمون ذلك وصالحهم العشرة
على ان يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم فتراضوا على ذلك ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب
فدخل المسلمون يسبون فقال اهل الحصن اخبرنا العشرة انكم امنتم السبى لم يلتفت
الى كلامهم سواء صدقهم العشرة فى ذلك او كذبوهم وجميع ما فى الحصن فئ سوى
العشرة مع عيالاتهم لانه لم يوجد من المسلمين امان لغير العشرة صريحا ولا دلالة
واهل الحصن لا يدخلون فى امان العشرة تبعا فان فى امان المحصور لا يدخل من كان

تبعا له حقيقة فكيف يدخل من لم يكن تبعا له والعشرة وان اخبروهم بامان السبى
كما زعموا فقد كذبوا فى ذلك والمشركون انما اتوا من قبل انفسهم حين نصبوا الجانبين
للسفارة بيننا وبينهم وصاروا مغترين لا معزورين من جهة المسلمين وعلى هذا
لو شهد قوم من المسلمين كانوا فى الحصن ان العشرة اخبروهم بذلك لم تنفعهم هذه
الشهادة لما بينا فان الثابت بالبينة لا يكون اقوى من الثابت بالمعاينة ولو عاينا
ان العشرة اخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم
لانه لا امان لهم منا ولو كان اهل الحصن اخذوا الامان من المسلمين
على ما فى حصونهم حتى يرجع اليهم العشرة بصلح او بغير صلح فهذا والاول سواء
لان ذلك الامان قد انتهى برجوع العشرة اليهم فكانه لم يكن اصلا ولو كانوا
الامان حتى يرجع اليهم العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه والمسئلة بحالها فقال
العشرة قد اخبرناهم بذلك وقال اهل الحصن لم يخبرونا بشئ من ذلك فهم
على امانهم لان العشرة يدعون انتهاء الامان الذى كان منا لاهل الحصن واهل
الحصن منكرون بذلك فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك لانهم يشهدون
على فعل انفسهم ولانهم يشهدون على اجازة ما فعلوا فانهم يقولون قد اخبرنا
اهل الحصن ورضوا بما فعلنا ولا شهادة للمرء على اجازة ما باشره ولو شهد
على مقالتهم قوم مسلمون او من اهل الذمة كانوا فى الحصن قبلت الشهادة
وكانوا فيئا لان شهادتهم حجة على اهل الحصن فكان الثابت بشهادتهم كالثابت
باقرار اهل الحصن فان كان الشهود على ذلك من المسلمين فساقا رد السبى
الى الحصن واعيد الامر كما كان ثم ينبذ اليهم ويقاتلون لان الامر بالتوقف
فى خبر الفاسق منصوص عليه ولا فرق بين ان يكون المشهود عليه مسلما
او حربيا فى انه ليس للفاسق عليه شهادة مقبولة وما لم يثبت اخبار العشرة
اياهم بالامر على وجهه كانوا امنين فلا يحل سبيهم وان كانوا حين دخل المسلمون
عليهم كسر حصنهم فصاروا لا منعة لهم فعليهم ان يلحقوهم بمأمنهم لانهم فى
امان منا فلا يجوز النبذ اليهم حتى يبلغهم مأمنهم ولو قالت العشرة ما اخبرناهم
بالصلح على وجهه ولكنا اخبرناهم انكم امنتم السبى فهذا والاول سواء ولا يجوز
التعرض بشئ مما فى الحصن لانهم كانوا فى امان منا الى غاية وهو ان يخبرهم العشرة
بالامر على وجهه ولم يفعلوا فان قال المسلمون نحن نسلم لكم السبى كما اخبركم
به العشرة ونأخذ ما سواه من المتاع لانكم رضيتم بذلك وفتحتم الحصن عليه
وقال اهل الحصن لا نرضى بهذا الان فذلك لاهل الحصن لان الامان منا يتناول
جميع ما فى الحصن فهم على ذلك الامان وان رضوا بغيره ما لم ينبذ اليهم او ينتهى
بوجود غايته وغايته الاخبار بالامر على وجهه فاذا لم يوجد كان علينا ان نعيدهم

وصاروا مغترين لا معزورين من جهة المسلمين

اضرا صح

الى منعتهم كما كانوا وبلغهم مأمنهم ثم ننبذ اليهم ولو بعث الامير مع العشرة رجلا من
المسلمين فقال الرجل المسلم قد اخبرهم العشرة كيف كان الصلح وانكر اهل الحصن فالقول
قولهم لان شهادة الواحد فى الالزام لا تكون حجة على المستامنين كما لا يكون حجة على
المسلمين وان كان بعث معهم رجلين مسلمين او اكثر فشهدا بذلك كانوا فيئا لان
شهادة المسلمين حجة تامة فيثبت بشهادتهم ما يوجب انتهاء الامان به فان قيل
كيف تقبل شهادتهما وهما يجران بها نفعا الى انفسهما لان لهما نصيبا فى الغنيمة قلنا نعم
ولكن الحق فى الغنيمة لا يتاكد قبل الاحراز ولهذا من مات منهم لا يورث نصيبه ومثل
هذا الحق الضعيف لا يورث تهمة مانعة من قبول الشهادة الا ترى ان المسلمين من
الجند لو شهدا على ذمى انه سرق من الغنيمة شيئا بعينه او شهدا عليه انه سرق شيئا
من مال بيت المال كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر الى مالهما فيه من المنفعة بناء على
الشركة العامة وان كان الرجلان ممن لا يقبل شهادتهما بين المسلمين فالقوم على امانهم
لان ما ينهى الامان لم يثبت بهذه الشهادة فان ثبوته بناء على قبول شهادتهما ولو كان
بعث رجلين من اهل الذمة مع العشرة وهما ممن يقبل شهادتهما على اهل الذمة فهم
فئ ايضا لانهم يشهدون على المستامنين واهل الذمة شهادة مقبولة على المستامنين
فيما يندرئ بالشبهات وفيما لا يندرئ بالشبهات فكانا بمنزلة المسلمين فى ذلك
فان شهد على ذلك رجل وامرأتان جازت الشهادة وكانوا فيئا الا انهم لا يقتلون لان
شهادة الرجال مع النساء حجة فيما يثبت مع الشبهات وليست بحجة فيما يندرئ
بالشبهات لتمكن شبهة الضلال والنسيان فى شهادتهن ولو كان بعث مع العشرة
رجلين من اهل الحرب مستامنين فشهدا عليهم فان كانا من اهل تلك الدار جازت
شهادتهما وان كانا من غير تلك الدار بان كانا من الترك واهل الحصن نصارى لم تقبل
شهادتهما لتباين الدارين فان ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع ولاية التوارث
وهذا لان دار الحرب دارهم ليس بدار حكم فباعتبار اختلاف المنعة تباين الدار حقيقة
لا تقبل شهادة المستامنين بعضهم على بعض اذا كانوا من اهل دور مختلفة وان كانوا
مجتمعين فى دارنا بخلاف اهل الذمة فانهم صاروا من اهل دارنا ودار الاسلام
دار حكم فاذا جمعهم حكم واحد قبلت شهادة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم
كما يقبل شهادة المسلمين بعضهم على بعض وان اختلفت اهواؤهم قالوا وكل شئ
ردت فيه اهل الحصن الى مأمنهم فانى ارد فيه العشرة الى مأمنهم ايضا لان الامان
يتناولهم يقينا فلا يجوز التعرض لهم قبل النبذ اليهم ولو شهد قوم من اهل الحصن
سوى العشرة ممن يعدل فى دينه ان العشرة اخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم لانهم
صاروا عبيدا للمسلمين بزعمهم فانهم يزعمون ان الامان قد انتهى باخبار العشرة
اياهم بالامر على وجهه فهم ارقاء او حالهم متردد بين الرق والحرية فيكونون بمنزلة

المكاتبين لا شهادة لهم واذا لم تقبل شهادتهم فاهل الحصن آمنون غير العشرة واموالهم و
رقيقهم هكذا وقع فى بعض النسخ وهو غلط والصحيح غير المشهود على العشرة فانه لا اشكال
فى امان العشرة فكيف يستثنيهم من جملة الآمنين ولكن هؤلاء الذين شهدوا وهم مقرون
بانتهاء الامان واقرارهم صحيح على انفسهم فكانوا فيئا مع اموالهم ورقيقهم ومن
صدقهم من عيالهم واولادهم الصغار ايضا ان صدقتهم الامهات وان كذبتهم
فلا سبيل على الاولاد الصغار لانهم فى حجر الامهات وعند التكذيب هن آمنات
وكذلك اولادهن ومن لم يكن له ام من اولادهم الصغار فهم مصدقون عليهم
وهذا لانهم لما صاروا ارقاء والامهات حرائر فباعتبار بقاء الامان لهن كان المعتبر
فى حق الاولاد حجر الامهات ومن لم يكن له ام فلا بد من اعتبار فى حقه فيصير رقيقا
معه ولا يصدقون على الكبار من اولادهم الا ان يصدقوهم فحينئذ يكونون ارقاء
باقرارهم ولو كتب الامير كتابا الى امير الحصن يخبره بما جرى وختمه بخاتمه وبعثه على
يد رسول من قبله مع العشرة فلما فتح الحصن قال اميرهم لم يأت بالكتاب ولم يدفعه
الى الرسول وقال الرسول دفعته اليه وقرأه بمحضر من اهل الحصن على امانهم
الاول لان الرسول يدعى انتهاء الامان بايصال الكتاب اليه وهو ينكر ذلك فالقول
المنكر وهذا لان الذى يتعلق بانتهاء الامان اباحة قتلهم واسترقاقهم وهذا
مما يندرئ بالشبهات فخبر الواحد فيه لا يكون حجة تامة وان كان مسلما فان كان
بعث معه رجلين مسلمين فشهدا انه قرأه عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما
فيه فهم فئ اجمعون لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخصم وشهادة المسلمين
حجة تامة ولو شهد انه دفع الكتاب اليه فقرأه عليه بالعربية وترجم له الترجمان
ولكنهما لا يدريان ما قال الترجمان فالقياس فيه انهم آمنون حتى يعلم انه قد علم ما
فى الكتاب لانه لا يعرف العربية والشهود ما يعرفوا ما قال له الترجمان فلا يثبت علمه
بما فى الكتاب بهذا القدر وما لم يصر ذلك معلوما له لا ينتهى الامان ولا ينتفى الشبهة
فلا يجوز لهم الاقدام على القتل والسبى ولكنه استحسن فقال هم فئ لانه ليس
فى وسع [المسلمين] فوق ذلك اذا ارادوا النبذ اليهم وان خان الترجمان فذكر لهم غير ما فى الكتاب
[حقيقة] فانما اتوا من قبل انفسهم حين اتخذوا ترجمانا هو خائن وما لا يمكن الوقوف عليه
لا يجوز تعليق الحكم به وانما تعلق بالسبب الظاهر وقد تم ذلك كما شهد به الشهود
ولو ان رسل المسلمين لم يحضروا مجلس اميرهم الا ان الامير دفع اليه جواب الكتاب بكتاب
مختوم ثم فتح الحصن فجحد الامير الكتاب فقال ما وصل الى كتاب ولا اخبر فى العشرة
بما جرى على وجهه فهم على امانهم لان الغالب ان الكتاب الذى جاء الى امير العسكر [محتمل]
فلعله افتعل ذلك مفتعل على لسان اميرهم وانتهاء الامان لا يثبت مبيحا للقتل
والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل وكذلك ان كان هذا الكتاب من ملكهم

تحجر الاب صح

قول صح

الاعظم ثم انكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته فانه لا يبطل به الامان الذى كان بين
المسلمين وبينهم لما بينا ان الكتاب محتمل قد يفتعل على لسان الاعظم كما يفتعل
على لسان من هو دونه ولا يحل اراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب
الذى لا يدرون احق هو ام باطل فان قيل اليس ان كتاب القاضى الى القاضى يجعل
حجة فى الاحكام وهذا الاحتمال فيه موجود قلنا اما فيما يندرئ بالشبهات لا يجعل
حجة وفيما يثبت مع الشبهات فى القياس لا يكون حجة ايضا وانما جعل حجة استحسانا
لتحقق الحاجة فيه بشرائط يقع بها الامن عن الافتعال ظاهرا وهو الختم وشهادة الشهود
عليه وعلى ما فيه ومثل ذلك لا يوجد فى كتاب كبيرهم الينا والله اعلم وبالله التوفيق

باب امان الرسول فاذا ارسل امير العسكر رسولا الى امير الحصن فى حاجة له فذهب
الرسول وهو مسلم فلما بلغ الرسالة قال انه ارسل على لسانى اليك الامان لك ولاهل
مملكتك فافتح الباب واتاه بكتاب افتعله على لسان الامير وقال ذلك وقد حضر
المقالة ناس من المسلمين فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون فقال امير
الحصن ان رسولكم اخبرنا ان اميركم امننا وشهد اولئك المسلمون على مقالته فالقوم
آمنون يرد عليهم ما اخذ منهم لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فكان امير العسكر
آمنهم فان قيل عبارة الرسول كعبارة المرسل فيما جعل رسولا فيه فاما فيما افتعله
فلا قلنا هذا التمييز غير معتبر فى حق المبعوث اليه لانه لا طريق له الى ذلك وانما
الذى فى وسعه الاعتماد على ما يخبره به الرسول فلهذا يجعل ما اخبره كانه حق بعد ما
ثبت انه رسول وهذا لان الواجب على المرسل ان يختار لرسالته الامين دون الخائن
والصادق دون الكاذب فلو لم يجعل ما يخبر الرسول به كانه حق فى حقهم ادى ذلك
الى الغرور وذلك حرام ارأيت لو ناداهم الامير ان هذا رسولى فى كل ما يجرى بينى وبينكم
ثم اتاهم بهذا اما يكون القوم آمنين ومن تأمل قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين يتضح عنده هذا المعنى وقد تقول عليه
غيره بعض الاقاويل نحو مسيلمة ونظرائه ممن ادعى الرسالة ولم يصبهم فى الدنيا
ذلك فعرفنا ان حال الرسل فيما يخبرون به عمن ارسلهم لا يكون كحال غيرهم وكذلك
ان كان الرسول حربيا او ذميا مستأمنا لان ثبوت هذا الامان من جهة امير
العسكر لا من جهة الرسول فان الرسول فى حصنهم غير ممتنع منهم فلا يصلح امانه
من جهة نفسه ثم هذا التقصير كان من جهة الامير حين اختار لرسالته كافرا
خائنا وهو منهى عن ذلك الا ترى الى ما روى ان عمر رضى الله عنه قال لابى موسى
رضى الله عنه مر كاتبك فليدخل المسجد وليقرأ ما هذا الكتاب فقال ان كاتبى
لا يدخل المسجد قال ولم اجنب هو قال لا ولكنه نصرانى فقال سبحان الله اتخذت
بطانة من دون المؤمنين اما سمعت قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم

خبالا اى لا يقصرون فى افساد اموركم فان قال الرسول انى قد قلت لهم هذا الذى
ادعوا ولا نعلم ذلك الا بقوله وقد فتح الحصن وسباهم المسلمون لم يصدق على
ذلك لانه اخبر بما لا يملك استينافه وادعى ما يبطل حق المسلمين ولا نعلم ذلك
الا بقوله بعد ما ظهر سبب ثبوت حقهم فلا يصدق فيه الا بحجة ولكن من وقع
فى سهمه منهم صار حرا لاقراره انه آمن ولا يترك ليرجع الى دار الحرب لان ذلك
فى حق المسلمين وان شهد على هذه المقالة قوم من اهل الذمة لا تقبل شهادتهم لانها
تقوم على المسلمين وان كان الذى اتاهم بهذه الرسالة رجل ليس برسول ولكنه افتعل
كتابا فيه امانهم فدخل به اليهم او قال ذلك منهم قولا وقال انى رسول الامير او
رسول المسلمين والمسألة بحالها فهم فئ كلهم وللامام ان يقتل مقاتلهم لانه لا
يمكن اثبات الامان لهم من جهته فانه غير ممتنع منهم حين قال لهم ذلك بل هو
بمنزلة الاسير فيهم فامان الاسير لا ينفذ على المسلمين فلا يمكن تصحيحه
من جهة امير العسكر لانه ما ارسله حتى يكون عبارته قائما مقام عبارة الامير وهذا
لان معنى الغرور لا يتحقق هنا لو ابطلنا هذه المقالة وانما جاء التقصير من جهتهم
حين اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة ولا كان رسولا اليهم من جهة الامير
فى وقت من الاوقات والامير لا يمكنه ان يتحرز عن هذا لانه لا يعرف المفتعل ليمنعه
من الافتعال وكما انه يسقط عنهم الوقوف على ما ليس فى وسعهم يسقط عن الامام
التحرز عما ليس فى وسعه ولو قال لهم هذا الذى لم يكن رسولا هذه المقالة وهو
فى عسكر المسلمين ناداهم ففتحوا الباب كانوا آمنين حتى ينبذ اليهم لانه يجعل
هذه المقالة امانا من جهته حين كان فى منعة المسلمين وقد بينا ان من يملك
الامان اذا اخبر عن من يملك الامان فذلك امان صحيح لهم سواء كان الخبر صدقا
ام كذبا ان كان صدقا فمن جهة المخبر عنه وان كان كذبا فمن جهة المخبر الا انه لا يثبت
ذلك الا بشهادة العدول من المسلمين لانها تقوم لابطال حقهم فى الاستغنام ولو
ان رسول الامير حين بلغ رسالة الامير قال ان فلانا القايد قد امنكم وارسلنى
بذلك اليكم او ان المسلمين على باب الامير امنوكم او انى كنت قد امنتكم قبل ان
ادخل اليكم وناديتكم بذلك وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين فهم فئ اجمعون
اذا كان ما اخبر به كذبا لانه ليس برسول القايد حتى يجعل عبارته كعبارة القايد ولا
هو رسول المسلمين على باب الامير حتى يكون عبارته كعبارتهم وهو لا يملك امانهم
بنفسه فى هذه الحالة لانه فى منعتهم فلهذا بطل حكم كلامه ولو كان رجل من
المسلمين ارسله فى حاجة فقضى حاجته ثم اخبره ان من ارسله آمنهم فهذا ايضا
باطل لان رسول الواحد من عرض العسكر فى مثل هذا لا يشبه رسول الامير او رسول جماعة
المسلمين فان ذلك المرسل لو كان فى هذا الموضع لا يصلح امانه فكذلك رسوله اذا

من يملك الامان اذا اخبر عن من يملك
فهذا امان صحيح سواء كان الخبر صدقا
او كذبا

اخبر عنه وهذا هو القياس فى رسول الامير ورسول جماعة المسلمين ايضا غيرانا
استحسنا فى هذين الفصلين لان جماعة المسلمين من اهل المنعة حيث ما كانوا
فرسولهم قائم مقامهم فاذا اضاف الامان اليهم كان صحيحا وكذلك الامير لانه
صحيح حيث يكون اميرا لانه لا يكون اميرا الا باعتبار المنعة فلسان رسوله كلسانه
فى الاخبار بالامان وهذا لا يوجد فى حق الواحد من عرض الناس فلهذا لا يعتبر
اخبار رسوله اياهم بالامان عنه ولو ان الامير اسل اليهم من يخبرهم انه امنهم
ثم رجع اليه فاخبره انه قد اتاهم برسالته فهم آمنون وان كانوا لا يعلمون ان
الرسول قد بلغهم لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته
والظاهر ان الرسول بعدما يدخل عليهم لا يخرج حتى يودى الرسالة ولان فيما
يقوله الرسول احتمال الصدق ان لم يترجح جانب الصدق وبهذا القدر يثبت
الشبهة وقد بينا ان الامان يثبت فى موضع الشبهة فلا يجوز للمسلمين ان
يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم ولو كان الامير والمسلمون امنوهم ثم بعثوا رجلا
ينبذ اليهم ويخبرهم انهم قد نقضوا العهد فرجع الرسول وذكر انه قد اخبرهم
بذلك فليس ينبغى للمسلمين ان يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك لانه اتاهم بخبر
متمثل بين الصدق والكذب وذلك لا يكون حجة تامة فى نقض العهد وان كان
حجة فى الامان لمعنى وهو ان الذى يتعلق بنبذ الامان اباحة السبى واستحلال
الفروج والدماء وهذا مما لا يثبت مع الشبهة وبمجرد الظاهر او خبر الواحد
لا ينفك عن الشبهة فاما الذى يتعلق بالامان حرمة السبى وذلك مما يثبت
مع الشبهة ولان ما يتعلق بنبذ الامان اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه
فلا يجوز ان يعتمد فيه بمجرد الظاهر فاما ما يتعلق به الامان اذا وقع فيه
الغلط يمكن تداركه فيجوز الاعتماد فيه على خبر الواحد اذا كان رسولا
فان اغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا لم يبلغنا ما جاء به رسولكم
فالقول قولهم لانهم انكروا نبذ الامان وفيه تمسك بالاصل المعلوم فيرد
عليهم المسلمون ما اخذوا من اموالهم ويغرمون ديات من قتلوا منهم لانهم
كانوا فى امان ما لم يعلموا بالنبذ فان قيل فليس فى وسع الامير فوق هذا
قلنا لا كذلك بل فى وسعه ان يرسل اليهم رسولا ينبذ اليهم ويرسل معه
برجلين عدلين من اهل الشهادة حتى يشهدا على تبليغه النبذ فهذا
ادنى ما يتم به الرسالة فى النبذ حتى لو ارسل اليهم رجلين فرجعا وشهدا
على تبليغ النبذ اليهم لم يجز ذلك لان احدهما يشهد على فعل نفسه وذلك
لا يكون حجة فى الاحكام ولا يقبل فى مثل هذا الا ما يكون حجة فى
الاحكام ولو جاء رسول اميرهم بكتاب مختوم الى امير العسكر انى قد

مختصر

ناقضتك العهد فليس ينبغى للمسلمين ان يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك لان الكتاب
محتمل ولعله مفتعل وان كان الذى بالكتاب رجلين من اهل الحرب فشهدا ان
هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه جازت شهادتهما على اهل الحرب لان الرسولين
عندنا فى امان والقوم كذلك قبل ان يتم النبذ وشهادة اهل الحرب على امثالهم
من اهل دارهم حجة تامة وبعد تمام النبذ بشهادتهم لا بأس بقتلهم واسترقاقهم
الا ان يكون الذين شهدا بالكتاب ممن لا يجوز شهادتهما منهم او من اهل الذمة
او من المسلمين فحينئذ لا يحل للمسلمين ان يعجلوا بقتالهم لان شهادة هؤلاء
ليست بحجة فى الاحكام ونبذ الامان لا يثبت بمثل هذه الشهادة فينبغى للامير ان يبعث
اليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوهم عن ذلك الا ترى انهم
لو اسروهم فجحدوا الكتاب وحلفوا ما كتبوه كان القول قولهم شرعا ولا يبطل انكارهم
بشهادة من لا شهادة له فلا بد من ان يبعث الامير من يجوز شهادته حتى اذا انكروا
الكتاب شهدوا به عليهم ولو ان الامير بعث اليهم عدة معهم كتاب فيه نقض العهد
عشرة كذا
وقال للرجل بلسانهم المسلم اقراره عليهم وقال للآخرين اشهدوا عليهم بذلك فاجتمع
اميرهم مع القواد والبطارقة فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم
ثم رجع الرسل فاخبروا بما كانوا فلا بأس بان يغير المسلمون عليهم لانهم ليس
فى وسعهم فوق هذا والتكليف يثبت بحسب الوسع فيما يندرئ بالشبهات
وفيما يثبت مع الشبهات فان اغاروا عليهم فقالوا ان الترجمان لم يخبرنا بنقض
العهد وانما اخبرنا ان فى الكتاب قد زدناكم فى هذه الامان كذا فقولهم هذا
باطل لما بينا انهم اتوا منهم من قبل انفسهم حين اختاروا الترجمان وليس
فى وسعنا ان نعلم حقيقة ما يخبر به الترجمان الا ان يستيقن عند المسلمين الذين
حضروهم ان الترجمان قال لهم غير ما فى الكتاب فاذا استيقن الذين بذلك
فالقوم على امانهم ارأيت لو كان اهل الحرب الذين امناهم لهم لغات مختلفة
او كانوا قوما من العرب لهم لغة فكلموهم بلغة غير لغتهم او اغربوا فى الكلام فذكروا
الغريب من اللغات فقالوا لم نفهم اللغة اينبغى ان يصدقهم على هذا ونحن نعلم
انهم من اهل المعرفة باللغة لا يصدقهم على شئ من ذلك حتى نستيقن
انهم لم يفهموا فاذا تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين وكانوا هم
على الامان وكذلك ان كان اكبر الرأى منا انهم لم يفهموا لان اكبر الرأى بمنزلة
اليقين فيما بنى على الاحتياط وقال ابو حنيفة لو ان مسلما جاء برجل من المشركين
الى الامير وهم فى الغارة او كانوا على حصن حاصروه وقال انى كنت آمنت
هذا فانا فى على امانى اياه لم يصدق حتى يشهد شاهدان سواه انه قد امنه
لانه صار فيئا للمسلمين حين جاء به الى الامير فانه غير ممتنع منهم وهذا المسلم

حكاية هرمزان

لابد بشهادة رجلين على امان غيرها

لايتمكن من ان يؤمنه ابتداء فلا يصدق فيما يقربه من امانه وفى القياس للامام
ان يقتله ان شاء بمنزلة غيره من المأسورين ولكن فى الاستحسان يجعله فيئا لايقتله
لان احتمال الصدق فى خبره يمكن شبهة مانعة من اراقة الدم وهذا لان حرمة
قتل المستأمن من حق الله تعالى وخبر الواحد فيما يرجع الى امر الدين حجة شرعا
خصوصا فيما لا يكون فيه الزام على شخص بعينه وهو منكر لذلك الخبر ولو ان
مسلما غير الذى جاء به شهد انه آمنه لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان
مسلمان واستدل بحديث الهرمزان فان عمر رضى الله عنه كان قال له تكلم
فلا بأس عليك او تكلم بكلام حى ثم اشتبه ذلك على عمر فشهد له انس بن مالك
فابى عمر ان يقبل ذلك حتى جاء معه رجل آخر فشهد بذلك فامنه عمر رضى الله عنه
وفى هذا بيان انه لابد من شهادة رجلين اذا شهدا على امان غيرهما لان ذلك الغير منكر
للامان ولو كان مقرا به لم يكن شهادته حجة على فعل نفسه فلا بد من ان يشهد به
شاهدان سواه حتى يثبت الامان الا فى حق الرسول خاصة اذا علم المسلمون انه
قد اخبرهم بالامان لان المسلمين ائتمنوه على الرسالة فان ظهر منه خيانة فذلك
على المسلمين الا ترى ان الامام اذا ولى قاضيا امر المسلمين فاخطأ فى اقامة حد
من رجم او قطع فى سرقة كان ذلك على بيت المال المسلمين لانه ولوه ذلك على
المسلمين فخطاه عليهم فكذلك الرسول حين ولوه الرساله فخطاؤه وخيانته
يكون عليهم دون اهل الحرب والله الموفق باب السرية يومن اهل الحصن لم تجيء
السرية الاخرى ولو ان سرية صالحوا اهل حصن على خمسمائة دينار على ان تؤمنوهم
حتى يخرجوا الى دار الاسلام صح ذلك لانهم لو امنوهم بغير عوض الى هذه الغاية جاز فمع
العوض اجوز لان فى الامان تحريم القتل والاسترقاق وهو صحيح بعوض وبغير عوض
بمنزلة الصلح عن القصاص ولا بأس بان يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من اهل
الحرب لانهم حصنوا بالامان اهل الحصن ودخل فى امانهم امتعتهم ومواشيهم تبعا
لانهم امنوهم ليقيموا فى حصنهم فلا يجوز ان يتعرضوا الشيء من اموالهم الا ما كانوا
اخذوه قبل الصلح فليس عليهم رد شيء من ذلك لان المأخوذ صار غنيمة لهم وما
امنوهم ليردوا عليهم الغنائم انما امنوهم ليتركوا التعرض لاموالهم وقد خرج المأخوذ
من ان يكون من جملة اموالهم فان مضت هذه السرية فى ارض الحرب ودخلت سرية
اخرى من المسلمين فلما انتهوا الى الحصن اخبروهم بذلك الصلح وشهد على ذلك
عدلان من المسلمين فليس ينبغى لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء لان عقد السرية
الاولى نافذ فى حق المسلمين كافة قال صلى الله عليه وسلم المسلمون يد على من
سواهم يسعى بذمتهم ادناهم يعقد عليهم اولاهم ويرد عليهم اقصاهم قيل المراد بعقد
اول السرايا الامان فينفذ ذلك على المسلمين واذا ثبت ان حكم هذه السرية حكم

لا غاية وهو خروج السرية كذا

دينا له رهن من جملة كذا

سلمت للسرية الاولى الدنانير التى اخذوها والسرية الثانية كذا

السرية الاولى وهم لو رجعوا اليهم لم يحل لهم ان يتعرضوا لاهل الحصن بشيء
الا ان ينبذوا اليهم برد الدنانير المقبوضة عليهم فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم
قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التى اخذها اصحابهم ثم ينبذوا اليهم ويقاتلونهم
وهذا لانهم اعطوا الدنانير ليأمنوا الى وقت خروج السرية الاولى من دار الحرب
فلم يخرجوا كانوا فى امان ولو قاتلناهم من غير رد الدنانير كان فيه اضرار و
غرور وهو حرام وان ردوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ثم التقوهم والسرية
الاولى فهم شركاء فى اموال الحصن والدنانير التى اخذتها السرية الاولى لان
كل ذلك غنيمة وقد اشتركوا فى احرازها بدار الاسلام وذلك سبب الشركة
بينهم فيها الا ان لسرية الثانية ان كانوا غرموا الدنانير من اموالهم اخذوها من
اموال اهل الحصن قبل القسمة لانهم توصلوا الى هذه الاموال برد تلك الدنانير
وما كانوا متبرعين فيما ادوا منها وانما كانوا متطرقين بها الى الوصول الى هذه
الغنيمة فيكون حقهم فى ذلك القدر مقدما على حق الغانمين ثم الباقى مقسوم بين
الكل على سهام الغنيمة فان كانوا غرموها من غنيمة اصابوها لم يأخذوها لان
ما ادوا من جملة الغنيمة مشترك بينهم بمنزلة ما توصلوا به الى اخذه وهو بمنزلة
ما لو قضى بعض الورثة دين مورثه وهو من جملة التركة فان قضاه من مال نفسه
رجع به فى التركة وان قضاه من التركة لم يرجع بشيء منه وان لم يلتق السريتان
فى دار الحرب سلمت للسرية الثانية ان يأخذوا الاولى الدنانير التى اخذوها والسرية
الثانية غنائمهم التى غنموا لان كل فريق اختص باحراز ذلك بدارنا وليس للسرية
الثانية ان يأخذوا الدنانير من السرية الاولى وان غرموها من اموالهم لانهم اختصوا
بمنفعة ما ادوا حين سلمت لهم غنائم اهل الحصن بخلاف الاول وقد اشترك
السريتان هناك فى المنفعة وهو غنائم اهل الحصن مع انه لا فرق فهناك رجوعهم
فى غنائم اهل الحصن خاصة وهنا غنائم اهل الحصن سالمة لهم وان لم يظفر السرية
الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الاولى فى دار الحرب لم يكن للسرية الثانية ان
يأخذوا شيئا من دنانيرهم من جملة ما احرزوا بدارنا من الغنائم لانه لا منفعة
للسرية الاولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يتوصلوا بها الى غنائم اهل الحصن
فكانوا متبرعين فى حقهم بخلاف الاول وهذا لان الغنم مقابل بالغرم فاذا ظهرت
المنفعة لهم جميعا بسبب ما ردوا من الدنانير بعد الرد فى حق الكل واذا لم يظهر
المنفعة لا ينفذ ذلك فى حق غير الذين ردوا وان كانت السرية الثانية غنمت
من غير اموال اهل الحصن فارادوا اخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك
لان هذه الغنائم كانوا يتوصلون اليها بدون رد الدنانير فلا يظهر حكم رد الدنانير
فى حقها كما لا يظهر فى حق ما اصاب السرية الاولى بخلاف ما اذا غنموا من اهل الحصن

فان وصولهم الى تلك الغنايم باعتبار رد الدنانير فيرفعون دنانيرهم منها قبل
القسمة وان كان اهل الحصن اخبروا السرية الثانية بالامان ولم يكن لهم بينة
على ذلك فلم يصدقوهم ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ثم علموا بعد ذلك بالامان فعليهم
رد ما اخذوا وضمان ما استهلكوا من اموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم لانه
ظهر ان القوم كانوا مستامنين وان نفوسهم واموالهم كانت معصومة متقومة فيكل
من قتل منهم رجلا فانما قتله خطأ فيجب الدية على عاقلته بلغنا ان رجلين من المشركين
جاء الى النبى عليه السلام مستامنين فاجازها بحلتين ثم خرجا من عنده فلقيهما
قوم من المسلمين فقتلوهما ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فعرفهما
وعرف الحلتين فوديهما بدية حرين مسلمين هكذا ذكر محمد الحديث وفى كتب المغازى
ان الرجلين كانا من بنى عامر فقتلهما عمرو بن امية الضمرى حين انصرف من بئر معونة
وقد فعل بنو عامر باصحابه ما فعلوا وكذلك لو كان اهل الحصن قالوا للسرية الاولى
امنونا انتم فهذا والاول سواء لانهم هم الذين يومنونهم سواء صرحوا بقولهم انتم
او لم يصرحوا ولو قالوا امنونا على ان لا تعرضوا انتم لنا حتى تخرجوا الى دار الاسلام
ففعلوا ذلك ثم جاءت السرية الثانية فلهم ان تقاتلوا اهل الحصن من غير ان يردوا
عليهم شيئا لانهم انما استامنوا منهم خاصة ليزيلوا تعرضهم عنهم ومقصودهم
من اداء الدنانير هنا ان ينصرف عنهم السرية التى احاطت بهم وقد حصل
هذا المقصود لهم بخلاف الاول فهناك التمسوا امانا عاما الى مدة معلومة
وكما ان الامان يقبل التخصيص بالوقت يقبل التخصيص من حيث السرايا
الا ان عند الاطلاق موجب اللفظ العموم وعند اهل التنصيص على ما يوجب
الخصوص يثبت الحكم خاصا ثم فرع على الامان العام فقال ان خرجت السرية
الاولى قبل وصول الثانية الى اهل الحصن ثم وصلوا اليهم فلهم ان يقاتلوا اهل
الحصن من غير نبذ ورد الدنانير لان الامان كان لهم الى غاية وهو خروج السرية
الاولى الى دار الاسلام فانتهى الامان بوجود الغاية الا ترى ان السرية الاولى
لو عادوا اليهم بعد ما خرجوا كان لهم ان يقاتلوهم فكذلك السرية الثانية ولو
كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الامير مع جماعة القوم الذين
لهم المنعة لان الباعث لاهل الحصن على التماس الصلح واداء الدنانير خوفهم
من السرية وذلك كان باعتبار جماعتهم ومنعتهم وكان ينبغى فى القياس
على قول ابى حنيفة رحمه الله وان بقى واحد منهم فى دار الحرب لا يحل قتالهم بدون
رد الدنانير لان الحكم اذا ثبت بجملة يبقى ببقاء الواحد كما قال فى البلدة
التى ارتد اهلها وبقى فيها مسلم او ذمى آمن انها لا تصير دار الحرب ولكن
هذا القياس متروك ههنا لاجل التعذر ارايت لو قتل رجل منهم او مات

اى اعطاها جائزة منه خط

عند الاطلاق موجب اللفظ العموم

التخصيص كذا

او اسرا

او اسرا فقد لم يحل قتال اهل الحصن ايضا بعد خروج الجماعة ولو لم يخرج السرية الاولى و
لكنهم قتلوا حل قتال اهل الحصن ايضا قال لانهم اذا قتلوا فكانهم خرجوا يعنى ان
اهل الحصن يامنون جانبهم اذا قتلوا فوق ما يامنون جانبهم اذا خرجوا وان قتل
منهم ناس وبقى ناس فالمعتبر هو المنعة كما فى الخروج فان كان من بقى فيهم لا منعة
لهم فلا باس بقتال اهل الحصن وان كانوا اهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج
هؤلاء الى دارنا ولو كانوا صالحوهم على ان يومنوهم هذه السنة فهذا جائز
لانهم وقتوا الامان بما هو معلوم ولو وقتوه بما هو غير معلوم يقينا وهو خروجهم
الى دار الاسلام جاز ففيما هو معلوم اجوز ثم لما عرفوا السنة بالالف واللام
ينصرف الى السنة المعهودة التى هم فيها ومضيها انقضاء ذى الحجة حتى اذا كان
الباقى منها شهرا فلهم ذلك خاصة وان قالوا انما صالحناكم عليها بحسب نحن
عليه السنة لم يلتفت الى ذلك لان المسلمين هم الذين اعطوهم الامان والمدة
المذكورة ينصرف الى ما يكون معلوما عند المسلمين دون ما يكون معلوما لهم
فان المسلمين لا يعرفون ذلك وقد امرنا ببناء الاحكام على ما نعرفه قال الله تعالى
وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب الا ان يكونوا بينوا ذلك فى صلحهم فحينئذ
الشرط املك وان قالوا لنا سنة كاملة من وقت الصلح اثنى عشر شهرا لم يلتفت
الى ذلك لانهم قالوا هذه السنة واثنا عشر شهرا مدة سنة منكرة لا سنة معرفة
الا ترى انه لو قال لله على صوم سنة ينصرف نذره الى سنة كاملة وقال صوم
السنة ينصرف الى بقية السنة ومضيها انقضاء ذى الحجة وان قالوا عنينا
هذه السنة الى انصرافكم من صايفتكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ادعوا ما هو خلاف
الظاهر فان الظاهر ما يسبق الى الافهام والذى يسبق الى الافهام من ذكر السنة
المدة دون الانصراف الا ان ذلك محتمل ايضا فان بينوا فى الصلح فهو على ما بينوا وان
قالوا على ان تومنونا سنة فهذا على اثنى عشر شهرا من وقت الصلح لانهم ذكروا
سنة منكرة وذلك اثنى عشر شهرا قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله
اثنى عشر شهرا يعنى شهور السنة ولو قالوا نصالحكم على ان تومنونا على الف دينار
ولم يوقتوا وقتا فهذا على خروجهم الى دار الاسلام لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة
الحال وبما يعلم من مقصود المتكلم وبعد ما احاط بهم السرية يعلم ان مقصودهم من
هذا الصلح الامن على الخوف الذى نزل بهم وانما يتم ذلك بخروج السرية الى دار
الاسلام فكانهم صرحوا بهذا وقالوا امنونا حتى تخرجوا الى دار الاسلام فان
خرجوا ثم عادوا هم او غيرهم فلهم ان يقاتلوا اهل الحصن من غير رد الدنانير ولكن
لا ينبغى ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان الامان لهم مطلق فالمقصود الذى
ذكرنا يرجع الى ما ادوا من الدنانير وباعتبار ذلك المقصود يتم سلامة الدنانير

اى عينا الحج القيف منه خط

لهم اذا خرجوا وباعتبار كون الامان مطلقا لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا اليهم كما لو امنوهم
بغير عوض بخلاف ما سبق فهناك الامان موقت نصا فلا يبقى بعد مضى الوقت
ولو ان الامام بعث اليهم من دار الاسلام من يدعوهم الى الصلح فصالحوه على ان
يؤمنوهم على مال مطلقا ثم بدا للامام ان ينبذ اليهم فليس ينبغى له ان يقاتلهم
حتى رد اليهم ما اخذ منهم بخلاف الاول لان هناك مقصودهم من بذل المال ازالة
للخوف الذى حل بهم وههنا ما حل بهم خوف فانما مقصودهم من بذل المال ههنا
تحصيل الامن لهم مطلقا حتى لا يتعرض احد من المسلمين بجانبهم والمطلق فيما
يحتمل التأبيد بمنزلة المصرح بذكر التأبيد فكانهم قالوا امنونا ابدا ولهذا لا يحل
قتالهم الا بعد رد المال عليهم وان كانت السرية التى احاطت بالحصن صالحوهم
على ان يكفوا عنهم على الف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئا فليس ينبغى لهم ان يتعرضوا
ما داموا فى تلك الغزاة ولا بأس بان يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وان
لم يخرج تلك السرية من دار الحرب لانهم عند بذل المال شرطوا عليهم ان يكفوا عنهم
وهذا اللفظ يخصهم دون سائر المسلمين ومن حيث المقصود يعلم انهم ارادوا
ان يأمنوا جانبهم وهذا المقصود يتم بخروجهم الى دار الاسلام فيتم سلامة
الدنانير لهم عند ذلك فان اعادوا اليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير
ولكن لا ينبغى لهم ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا اليهم لان بينهم وبين اهل
الحصن امان خاص ولكنه مطلق غير موقت نصا وقد قلنا ان مثل هذا
الامان لو كان بينهم وبين جماعة المسلمين لم يحل قتالهم قبل النبذ اليهم للتحرز
عن الغدر فكذلك اذا كان بينهم وبين السرية حتى اذا اغاروا عليهم من غير
نبذ واخذوا منهم مالا ردوا عليهم ما اخذوا لانهم كانوا فى امان منهم حتى
ينبذ اليهم وقال صلى الله عليه وسلم لا احل لكم شيئا من اموال المعاهدين
ولو ان الخليفة بعث ثلثة عساكر الى دار الحرب فبعث اهل حصن لم يأته
المسلمين بعد الى امير العسكر من تلك العساكر ان امنوا اهل حصن كذا على ان
يكفوا عنهم حتى يرجعوا من غزاتكم هذه على الف دينار وتراضوا على ذلك
فليس للعسكرين الباقيين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الاسلام ان يغيروا
عليهم حتى يرجع العساكر الثلثة الى دار الاسلام لان هذا الامان نافذ فى حق
جماعة المسلمين ولم يكن مقصود اهل الحصن بهذا ان يأمنوا جانب العسكر
المبعوث اليهم خاصة فانهم لم ينزلوا بساحتهم بعد بل خوفهم منهم ومن العسكرين
الاخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة فعرفنا ان مقصودهم من بذل المال
ازالة هذه الخوف من انفسهم الى غاية وهو خروج العسكر وذلك انما يحصل
اذا عم الامان كافة المسلمين فليس لاحد ان يغير عليهم الا بعد النبذ ورد

الدنانير بخلاف ما اذا دنى العسكر المبعوث اليهم من الحصن حتى حاصروهم او
كانوا قريبا منهم فان هناك مقصودهم الامن من جانب هؤلاء خاصة لانهم
صاروا محصورين مقهورين من جهتهم وقد بينا ان مطلق الكلام يتقيد بالمقصود
فلهذا كان للعسكرين الباقيين ان يقاتلوهم من غير نبذ الا ترى انه لو كان امير
الشام او الخليفة او ولى العهد مع احد العساكر فارسلوا اليه ان امنونا على ان
يكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم ففعل ان ذلك على العساكر كلها وعلى جميع اهل
الحرب ايضا حين لم يذكروا اهل الحصن خاصة لان اللفظ عام فيكون موجبا
الحكم فى كل ما تناوله الا ان يقوم دليل الخصوص بان يبينوا فيقولوا امنوا اهل
حصن كذا ولو كان الخليفة مع عسكره احاط بذلك الحصن فناهضهم والمسئلة
بحالها كان الامان لهم خاصة من عسكر الذين احاطوا بهم دون غيرهم فكذلك
ما سبق وكذلك لو كانوا بعثوا الى احد العساكر فقالوا امنونا انتم خاصة فهذا والاول
سواء لانهم هم الذين يؤمنونهم خاصة وان لم يذكروا هذه الزيادة ولكن حكم امانهم
يثبت فى حق المسلمين كافة وان قالوا على ان تكفوا عنا انتم خاصة وذلك قبل ان ينتهوا
اليهم فهذا على ذلك العسكر خاصة لوجود دليل التخصيص وكذلك ان قالوا للخليفة
امنونا نحن خاصة فالامان لهم دون غيرهم من اهل الحرب للتصريح بما يوجب
التخصيص فى الكلام بقوله فان لحق رجل من اهل هذا العسكر لغيره من العساكر
فليس ينبغى له ان يقاتل معهم اهل ذلك الحصن لانهم استفادوا الامان من جانب
اهل ذلك العسكر خاصة وذلك حكم ثابت فى حق كل واحد منهم على الانفراد
فكما لا يكون له ان يقاتلهم مع عسكره لا يكون لهم ان يقاتلهم مع عسكر آخر ولو ان
سرية حاصروا حصنا فسأل لهم اهل الحصن ان يؤمنوهم اربعة اشهر على ان
تعطوهم خمسمائة دينار ففعلوا ثم دخلت سرية اخرى فى دار الحرب وعلموا بذلك
ليس لهم ان يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير او ينتهى الامان بمضى المدة لنفوذ
امانهم على كافة المسلمين فان ردوا الدنانير من اموالهم فقاتلوهم وظفروا بهم
ثم خرجوا بالغنائم الى دار الاسلام بالدنانير التى ادوا فيعطون ذلك قبل الخمس
وقبل كل قسمة لانهم انما توصلوا الى هذه الغنائم بما ادوا فلا يكونون متبرعين
فيما ادوا بل يكونون احق بما اصابوا من الحصن حتى يأخذوا دنانيرهم ارايت
لو وجدوا فى الحصن تلك الدنانير بعينها اما كانوا احق بها قبل الخمس والقسمة
فكذلك اذا وجدوا مثلها وهو نظير المرهون اذا اسره العدو ثم اشتراه منهم
مسلم فاخرجه وظفر به الراهن دون المرتهن فاخذه بالثمن فانه يسقط دين
المرتهن الا ان يرد على الراهن ما اعطى من الثمن فحينئذ يأخذ العبد ويكون رهنا
عنده لان الراهن ما تمكن من اخذه واحيا حقه وملكه فيه الا بما ادى فلم يكن

متطوعا وكذلك العبد الموصى بخدمته لانسان مدة معلومة وبرقبته لآخر فان
الموصى له بالخدمة اذا فداه بالثمن من المشترى من العدو فهو احق به ولا يكون
متبرعا فى هذه الفداء لانه ما كان يصل الى خدمته الا به حتى اذا انقضت مدة
الخدمة بيع العبد له فى الفداء الا ان يرد عليه صاحب الرقبة مثل ما ادى فى تسليم
العبد له وكذلك المبيع فى يد البايع اذا اسره العدو فاشتراه رجل منهم فللبايع
ان ياخذه بالثمن ثم يقال للمشترى ان شئت فخذه بالثمنين جميعا وان شئت
فدع لان البايع ما كان يتوصل الى احياء حقه الا باداء الفداء فلا يكون هو
متبرعا فيما ادى فكذلك حال السرية الثانية فيما ادوا من الدنانير وتسلم اليهم
هذا قبل الخمس لان الخمس فى الغنيمة وما ادوا لم يكن من الغنيمة فمثله المردود
عليهم لما يكون من الغنيمة ايضا ولكن بمنزلة النفل ينفلونه قبل الخمس على ما
بيناه فى آخر الباب ولو لم يظفروا بالحصن وجعلوا يقاتلونهم حتى مضت الاربعة
الاشهر ثم ظفروا بهم فليس لهم ان ياخذوا بتلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس
بل يخمس جميع ما اصابوا والباقى بينهم على سهام الغنيمة لان تمكنهم من اغتنام ما
فى الحصن لم يكن برد الدنانير فانهم لو لم يردوا حتى مضت مدة الامان كان
لهم ان يغيروا عليهم من غير نبذ بخلاف المسئلة الاولى فانهم ما كانوا يتمكنون
من الاغتنام فى المدة قبل رد الدنانير لو فعلوا امروا برد الاموال اليهم و
اعادتهم الى مامنهم ولو انهم لم يخرجوا الى دارنا حتى التقوا هم والسرية الاولى
فى دار الحرب فان كانوا ظفروا باهل الحصن بعد الاربعة الاشهر فهم شركاء فيما
اصابوا فليس لهم من دنانيرهم شئ ولو كانوا ظفروا بهم فى الاربعة الاشهر
اخذوا دنانيرهم اولا ثم الشركة بينهم فى الباقى لانهم اشتركوا فى الاحراز بدارنا
وذلك سبب الشركة فى الغنيمة وقد بينا انهم اذا كانوا ظفروا بهم بعد مضى
المدة فجميع ما اصابوا غنيمة وان كان قبل مضى المدة فالغنيمة بعد رد الدنانير
عليهم وقد قررنا هذا فى الخمس فكذلك فى شركة السرية الاولى معهم فلو ان السرية
الثانية بعد رد الدنانير لم تقدروا على فتح الحصن فدخلوا ارض الحرب ثم اتى اهل
الحصن سرية ثالثة فلا بأس بان يغيروا عليهم لان حكم امانهم قد بطل برد السرية
الثانية الدنانير عليهم الا ترى انه كان يجوز لهم ان يغيروا عليهم فكذلك يجوز
للسرية الثالثة فان ظفروا بهم فى المدة او بعدها ثم التقت السرايا فى ارض
الحرب فهم شركاء فى جميع الغنايم لانهم اشتركوا فى احرازها ولا سبيل للسرية
الثانية على اخذ دنانيرهم وان وجدوها بعينها لانهم ما ظفروا بالحصن فان
قيل السرية الثالثة انما تمكنوا من فتح الحصن فى المدة برد تلك الدنانير فينبغى
ان يكون للسرية الثانية حق استرداد ذلك قبل القسمة قلنا نعم ولكن لم يكن لاهل

السرية الثانية ولاية على اهل السرية الثالثة الا ترى انهم لو خرجوا الى دار الاسلام قبل
ان يلتقوا لم يكن لهم سبيل على شئ مما اصابوا وملاقاتهم اياهم فى دار الحرب سبب
لثبوت حق الشركة لهم فى الغنيمة لا فى غيرها فان لم يجعل هذه الدنانير من الغنيمة
فلا حق للسرية الثانية فيها وان جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص
بشئ منها الا ان يكون الامام او من كان اميرا على جميع السرايا هو الذى امر السرية
الثانية برد الدنانير من اموالهم فحينئذ له ولاية على السرايا كلها فالذين ادوا
بامره لا يكونون متبرعين فى حق احد ثم ان ظفرت السرية الثالثة بهم فى المدة
ردوا على السرية الثانية دنانيرهم اولا لانهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام الا بذلك
وان ظفروا بهم بعد المدة فليس عليهم رد شئ من ذلك ولكن على الامام ان يعطى
الذين ادوا مالهم من بيت مال المسلمين لانه امرهم باداء مال لاجل منفعة رجعت
الى المسلمين فكان ذلك دينا لهم على بيت المال ولان الخمس من تلك الغنيمة سلم
لبيت المال فيرد عليهم ما غرموا من مال بيت المال ايضا ليكون الغرم بمقابلة
الغنم ولو لم يات اهل الحصن سرية اخرى حتى رجعت اليهم السرية الاولى
وردت عليهم الدنانير وظفروا بهم ولا سبيل لهم على اخذ الدنانير من راس الغنيمة
لانهم اخذوا مثل ما ادوا او فسخوا حكم فعلهم بالرد فكانهم لم ياخذوا شيئا
فى الابتداء حتى ظفروا باهل الحصن فيكون بجميع ما اصابوا حكم الغنيمة وان كان
ذلك الدنانير ضاعت منهم وحين رجعوا اعطوا مثلها من اموالهم ليس مما
غنموا فهم احق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما اعطوا ان كانوا ظفروا
بهم فى المدة لان حالهم عند الرجوع ورد الدنانير كحال سرية اخرى ولو ان
الامام وادع قوما من اهل الحرب سنة على مال دفعوه اليهم فذلك جائز لانه
انما ينبغى له ان يوادع اذا كان ذلك خيرا للمسلمين لما بينا انه نصب ناظرا للمسلمين
فلا يجوز له ترك القتال والميل الى اخذ المال الا ان يكون فيه نظر للمسلمين
ثم هذا المال ليس بفئ ولا غنيمة حتى لا يخمس ولكنه بمنزلة الخراج توضع فى بيت
المال لان الغنيمة اسم لمال مصاب بايجاف الخيل والركاب والفئ اسم لما يرجع من
اموالهم الى ايدينا بطريق القهر فاما هذا المال يرجع الينا بطريق المراضاة فيكون
بمنزلة الجزية والخراج يوضع فى بيت مال المسلمين لان الامام انما يمكن منه بمنعة
جماعة المسلمين فان نظر الامام فرأى هذه الموادعة شرا للمسلمين فليس ينبغى له
ان يقاتلهم حتى يرد عليهم ما اخذ لان الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر واجب
فان رد عليهم عينه او مثله من بيت المال ونبذ اليهم ثم بعث جندا حتى ظفروا
بهم فانه يخمس جميع ما اصابوا ويقسم الباقى بين الغانمين على سهام الغنيمة
وليس له ان يرتجع شيئا مما اعطى من الدنانير لانه كان فى الاخذ عاملا للمسلمين

نقدر دها او مثلها من مال المسلمين فان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين
وهذا كان من جملة النوائب بخلاف ما ذكرنا في السرية الاولى اذا ردوا من اموالهم
بعد ما ضاعت تلك الدنانير منهم لان هناك المأخوذ الذي ضاع منهم كان من
جملة الغنيمة والمردود لم يكن من الغنيمة انما كان من خالص اموالهم وهنا
المأخوذ كان لجماعة المسلمين والمردود ايضا من مال جماعة المسلمين فلهذا لا يرجع
في شيء من ذلك ثم عاد الى مسئلة السريتين فقال لو ان السرية الثانية ردوا
الدنانير بامر اميرهم خاصة ثم ادركتهم سرية اخرى فافتتحت السريتان الحصن
واخذوا ما فيه فانه يقسم المصاب على رؤس الرجال من السريتين اولا ثم ينظر
الى ما اصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدا بدنانيرهم من ذلك لان امر اميرهم
غير نافذ على السرية الثالثة وانما ينفذ على اهل السرية خاصة واموال اهل
الحصن مصاب السريتين جميعا فلا بد من قسمتها بينهم لتبيين مصاب السرية
الثانية حتى يرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة وانما قسم هذه الغنيمة على
عدد الرؤس لانها ليست بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة
الا ترى انها قبل الخمس وقسمة الغنيمة بعد الخمس فاذا رفعوا دنانيرهم يضم ما
بقي الى ما اصاب السرية الثالثة بالقسمة الاولى فيخمس جميع ذلك ثم يقسم
الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة قال وانما مثل هذا مثل امام بعث
سريتين ونفل احديهما بعينها الربع قبل الخمس وهناك يقسم ما اصابوا اولا على
رؤس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ثم يضم
ما بقي الى ما اصاب السرية الاخرى فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام
الغنيمة وهذا بخلاف ما سبق في اول الكتاب في مسئلة المائة العصاة اذا
كانوا باعيانهم فان هناك القسمة بينهم وبين الثلثمائة على سهام الخيل والرجالة
في اصح الروايات حتى يتبين نصيب الثلثمائة فيعطون من ذلك نفلهم لان
هناك انما نفلهم الربع بعد الخمس والقسمة التي يكون بعد الخمس قسمة الغنيمة
وهنا انما نفلهم الربع قبل الخمس فالقسمة الاولى هنا ليست بقسمة الغنيمة
فلهذا اقسم على عدد رؤس الرجال فان كان ما اصاب السرية الرادة لم يزد
على دنانيرهم سلم لهم جميع ذلك ويخمس ما اصاب السرية الاخرى ثم يقسم
ما بقي بين السريتين جميعا على سهام الغنيمة لان المغنوم هذا المقدار وان
لم يف ما اصاب بدنانيرهم فكذلك الجواب لانه لا امر لاميرهم فيما اصاب
السرية الثالثة ليأخذوا شيئا منها يحسب بحساب الدنانير والله اعلم
وبالله التوفيق

باب ما يتكلم به الرجل فيكون امانا وما لا يكون

فاذا اخذ المسلم اسيرا من المشركين فطلب الاسير منه الامان فامنه فهو
آمن لا يحل له ولا للامير ولا لغيره ان يقتله لان امان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة
فكان الامير هو الذي امنه ولكنه يكون فيئا لانه مقهور مأخوذ وقد ثبت فيه حق
المسلمين فلا يبطل بامان الواحد الحق الثابت لجماعتهم وامانه من القتل بسبب الامان
لا يكون فوق امانه من القتل بالاسلام ولو اسلم بعد ما اسر لم يقتل ولكن يكون فيئا
فكذلك اذا امنه بعد الاسر وهذا لانه صار بمنزلة الرقيق وان لم يتعين مالكه ما لم
يقسم واسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه ثم الدليل على ان اسلامه بعد الاخذ لا يبطل
الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس رضي الله عنه فانه اسلم يوم بدر بعد
ما اسر وحسن اسلامه على ما يروى ان المسلمين قالوا فيما بينهم قد قتلنا الرجال
واسرناهم فنتبع العير الان فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو في وثاق الاسر هذا لا يصلح قال لم قال لان الله تعالى وعدك احدى الطائفتين
وقد انجزها لك فارجع سالما فهذا دليل على حسن اسلامه في ذلك الوقت ومع ذلك
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفداء وفيه نزل قوله تعالى يا ايها النبي
قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم الاية فان
قال لا اسلم ولكن اكون ذمة لكم فللامام ان لا يعطيه ذلك ويقتله لانه صار مأخوذا
مقهورا وقد بينا انه لا يعترض الاجابة الى اعطاء الذمة في حق مثله فان كان حين
اخذه المسلمون خافوا ان يسلم فكعموه اي شدوا فمه بشيء والكعام اسم لما يشد به
الفم او ضربوه حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم فقد اساؤا في ذلك لان فعلهم في
صورة المنع عن الاسلام لمن يريد الاسلام وذلك لا رخصة فيه ولكنهم ان كعموه
كي لا ينفلت ولم يريدوا به ان يمنعوه عن الاسلام فهذا لا بأس بذلك لقوله تعالى حتى
اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فان قيل اذا كعموه حين لا يسلم ينبغي ان يكون ذلك
كفرا منهم لانهم رضوا بكفره ومن رضي بكفر غيره يكفر قلنا فالثاني ان مقصودهم
من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه لكثرة ما اناهم به لا على وجه الرضا بكفره
ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم يتضح له هذا المعنى وايد هذا ما روي ان عثمان رضي الله
عنه جاء بعبد الله بن ابي سرح يوم فتح مكة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال بايع عبد الله فاعرض عنه حتى جاء الى كل جانب هكذا فقال ثم بايعه فلينصرف
فلما انصرف قال لاصحابه اما كان فيكم من يقوم اليه فيضرب عنقه قبل ان ابايعه
فقالوا هلا اومأت الينا بعينك يا رسول الله فقال ما كان لنبي ان يكون له خائنة
الاعين واحد لا يظن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رضي بكفره ولكن علم
انه كان يظهر في ذلك تقية فلهذا اعرض عنه وقال ما قال ولو ان الاسير قال
للمسلم حين اراد قتله الامان فقال له المسلم الامان الامان وانما اراد رد كلامه

لفعلهم ذلك تأويلان احدهما انهم علموا
انه لا يسلم حقيقة ولكن يظهر الاسلام
تقية كي ينجو من القتل فلا يكون ذلك
رضا منهم بكفره
صح صح

على وجه التغليظ عليه ولكنه لم يزد على هذا فهذا فى حقه حلول الدم لا بأس بان يقتله
ولكن من سمع منه هذه المقالة يمنعه من قتله ولا يصدقه فيما ادعى من مراده لان سياق
كلامه من حيث الظاهر امان ولكنه محتمل لما اراد الآن ذلك فى ضميره فلا يقف عليه غيره
فاما الامير والناس يتبعون الظاهر فلا يمكنون من قتله بعدما امنه وفيما بينه
وبين ربه هو فى سعة من قتله لان الله مطلع على ضميره ولو كان قال له المسلم
الامان الامان تطلب او قال لا تعجل حتى تنظر ما تلتقى فهذا لا يكون امانا ولا بأس
بقتله له ولغيره لان فى سياق كلامه تنصيصا على معنى التهديد وسياق النظم
دليل على ترك الحقيقة الا ترى الى قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا
اعتدنا للظالمين نارا انه زجر وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام وكذلك قوله
تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير تهديد وليس بامر وكذلك اذا قال الرجل لغيره
افعل فى مالى ما شئت ان كنت رجلا او افعل بى ما شئت ان كنت صادقا لا يكون
اذنا بل يكون زجرا وتقريعا وكذلك ههنا اذ قال المسلم الامان ستعلم ما منك اولا
تعلم انه اراد رد كلامه واذا قال الامان وسكت لا يعلم ما فى ضميره فيجعل ذلك امانا
باعتبار الظاهر بمنزلة من يقول لغيره افعل فى مالى كذا او كذا يكون اذنا واذا اردت
به التهديد لم يدين فى القضاء ولو ان المشرك نادى من الحصن قبل ان يظفر به الامان
الامان فقال له المسلم الامان الامان فرمى بنفسه الى المسلمين فقال الذى امنه انما
اردت التهديد لم يلتفت الى كلامه وخلى سبيله سواء كان الامير قال له ذلك او غيره
لان ما فى ضميره لا يعرفه المشرك فلو اعتبر ذلك ادى الى الغرور وهذا حرام وبهذا فارق
الاسير لانه صار مقهورا ماخوذا فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر
ما فى ضميره فى حقه خاصة ولو كان المسلم قال للمحصور الامان الامان ما ابعدك
عن ذلك او انزل ان كنت رجلا فاسمعه الكلام كله بلسانه فرمى المشرك بنفسه
فهو فئ يجوز قتله لانه لم يغره فى شئ فقد اسمعه ما هدده به وبين له ان كلامه تهديد
وليس باعطاء الامان الا ترى ان الرجل يقول لآخر لى عليك الف درهم فيقول الآخر
لك على الف درهم ما ابعدك من ذلك فانه لا يكون كلامه اقرارا لهذا المعنى فاما
اذا اسمعه ذكر الامان ولم يسمعه ما وصل به فهو امن لانه يعتبر فى حقه ما اسمعه
دون ما لم يسمعه وما لم يسمعه بمنزلة ما فى ضميره لو اعتبر ادى الى الغرور والغرور
حرام والله سبحانه وتعالى اعلم **باب ما يكون امانا ممن يدخل دار الحرب والاسراء**
وما لا يكون ولو ان رهطا من المسلمين اتوا اول مسالح اهل الحرب فقالوا نحن
رسل الخليفة واخرجوا كتابا يشبه كتاب الخليفة او لم يخرجوا وكان ذلك خديعة
منهم للمشركين فقالوا لهم ادخلوا فدخلوا دار الحرب فليس يحل لهم قتل احد من اهل
الحرب ولا اخذ شئ من اموالهم ما داموا فى دارهم لان ما اظهروه لو كان حقا كا
نوا

فى امان من اهل الحرب واهل الحرب فى امان منهم ايضا لا يحل لهم ان يتعرضوا لهم بشئ
هو الحكم فى الرسل اذا دخلوا اليهم كما بينا فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم
لانه لا طريق لهم الى الوقوف على ما فى باطن الداخلين حقيقة وانما يبنى الحكم على ما يظهر في
لوجوب التحرز عن الغدر وهذا لما بينا ان امر الامان شديد والقليل منه يكفى فيجعل
ما اظهروا بمنزلة الاستيمان منهم ولو استأمنوا فامنوهم وجب عليهم ان يفوا لهم
فكذلك اذا اظهروا ما هو دليل الاستيمان وكذلك لو قالوا جئنا نريد التجارة وقد
كان قصدهم ان يغتالوهم لانهم لو كانوا تجارا حقيقة كما اظهروا لم يحل لهم ان يغدروا
باهل الحرب فكذلك اذا اظهروا ذلك لهم وكذلك لو لحقوهم فى وسط دار الحرب الآن
ما كانوا اخذوا قبل ان يلحقوهم فهو سالم لهم ولا يحل لهم ان يتعرضوا لشئ بعد ذلك
لانهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما اظهروا فكانهم امنوهم الآن وذلك يحرم عليهم
التعرض فى المستقبل ولا يلزمهم رد شئ مما اصابوا قبل ذلك ولو كانوا تشبهوا بالروم
ولبسوا لباسهم فلما قالوا لهم من انتم قالوا نحن قوم من الروم كنا فى دار الاسلام
بامان وانتسبوا لهم الى من يعرفونه من اهل الحرب او لم ينتسبوا فخلوا سبيلهم ولا بأس بان
يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذوا الاموال لان ما اظهروا لو كان حقيقة
لم يكن بينهم وبين اهل الحرب امان فان بعضهم ليس فى امان من بعض حتى لو استولى
عليه او على ماله يملكه واذا اسلم عليه كان سالما له يوضحه انهم ما خلوا سبيلهم
بناء على استيمان منهم صورة او معنى وانما خلوا سبيلهم بناء على انهم منهم فهذا و
قولهم نحن منكم سواء وكذلك لو اخبروهم انهم قوم من اهل الذمة اتوهم
ناقضين للعهد مع المسلمين فاذنوا لهم فى الدخول فهذا والاول سواء لانهم
خلوا سبيلهم على انهم منهم وان الدار تجمعهم والانسان فى دار نفسه لا يكون
مستأمنا واستدل عليه بحديث عبد الله بن انيس المتخصر فى الجنة حين قال
لسفيان بن عبد الله جئت لانصرك واكثرك واكون معك ثم قتله فدل ان
مثل هذا لا يكون امانا وقد بينا تفسير المتخصر فيما سبق ومما بين ذلك قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم خير العاملين فى الدنيا بعد الانبياء والمرسلين
المتخصرون يعنى الذين يعملون فى الدنيا من الطاعات ما يعتمدون عليها فى
الجنة وينالون بها من الدرجات كما يتوكأ الرجل على عصاه فى الدنيا يضعه على
خاصرته ولو ان رهطا من المسلمين كانوا اسراء فى ايديهم فخلوا سبيلهم لم ار بأسا
ان يقتلوا من احبوا منهم ويأخذوا الاموال ويهربوا ان قدروا على ذلك لانهم كانوا
مقهورين فى ايديهم وقبل ان يخلوا سبيلهم لو قدروا على شئ من ذلك كانوا
متمكنين منه فكذلك بعد تخلية سبيلهم لانهم ما اظهروا من انفسهم ما يكون
دليل الاستيمان وما خلوهم على سبيل اعطاء الامان بل على وجه قلة المبالاة

وقيل المتخصر اخذ مخصرة او عصا باليد متكئا عليها
ومنه قوله عليه السلام لابن انيس وقد اعطاه
عصا تخصر فان المتخصرين فى الجنة قليل
ولقب بذلك وقبر عبد المتخصر فى الجنة
ومن روى المختصر فقد حرف
معرب م

بهم والالتفات اليهم وكذلك لو قالوا لهم قد امناكم فاذهبوا حيث شئتم ولم يقل
الاسرا شيئا لانه انما يحرم عليهم التعرض لهم بالاستيمان صورة او معنى فيه يلتزمون
الوفاء ولم يوجد منهم ذلك وقول اهل الحرب لا يلزمهم شيئا لم يلتزموه بخلاف
ما اذا جاؤا من دار الاسلام فقال لهم اهل الحرب ادخلوا فانتم آمنون لان هناك
جاؤا من اختيار مجئ المستامنين فانهم حين ظهروا لاهل الحرب في موضع لا يكونون
ممتنعين منهم بالقوة فكانهم استامنوهم وان لم يتكلموا به واما الاسرا حصلوا
في دارهم مقهورين لا عن اختيار منهم فلا بد للاستيمان من قول او فعل يدل
عليه فلو ان قوما منهم لقوا الاسراء فقالوا من انتم فقالوا نحن قوم تجار دخلنا
بامان اصحابكم او قالوا نحن رسل الخليفة وليس ينبغي لهم بعد هذا ان يقتلوا احدا
منهم لانهم اظهروا ما هو دليل الاستيمان فيجعل ذلك استيمانا منهم فلا يحل لهم
ان يغدروا بهم بعد ذلك ما لم يتعرض لهم اهل الحرب فان علم اهل الحرب انهم اسراء
فاخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لان حكم الاستيمان اليهم ارتفع
بما فعلوا الا ترى ان المستامنين لو غدر بهم ملك اهل الحرب واخذ اموالهم و
حبسهم ثم انفلتوا احل لهم قتل اهل الحرب واخذ اموالهم باعتبار ان ذلك نقض
للعهد من ملكهم وكذلك لو فعل ذلك منهم رجل بامر ملكهم او بعلمه ولم يمنعه من
ذلك فان السفيه اذا لم ينه مامور فاما اذا فعله بغير علم الامير وعلم جماعتهم
لم يحل للمستامنين ان يستحلوا حريم القوم بما صنع هذا بهم لان فعل الواحد من
عرضهم لا يكون نقضا للعهد بينهم وبين المستامنين فانه لا يملك ذلك وانما
هذا ظلم منه اياهم فيحل لهم ان ينتصفوا منه باسترداد عين ما اخذ منهم
او مثله ان قدروا على ذلك لا يحل لهم ان يتعرضوا لهم بشيء سوى هذا لان الظالم
لا يظلم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط ولو كان الاسراء قالوا لهم حين اخذوهم
نحن قوم منكم فخلوا سبيلهم حل لهم قتلهم واخذ اموالهم لما بينا ان ما اظهروه
ليس باستيمان وكذلك لو كانوا اسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الاسراء في جميع
ما ذكرنا لان حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستيمان ولو كان الذين
لقيهم اهل الحرب من المسلمين قالوا نحن قوم من برجان جئنا من ارض الاسلام
بالامان آمننا بعض مشايخكم لنلحق ببلادنا فخلوا سبيلهم لم يحل لهم ان يتعرضوا
بعد هذا لاحد منهم وبرجان هذا اسم ناحية وراء الروم بين اهلها وبين اهل
الروم عداوة ظاهرة ولا يتمكن بعضهم من التحول على بعض الا باستيمان فما
اظهروه بمنزلة الاستيمان الا ترى ان ذلك لو كان حقا لم يحل لهم ان يتعرضوا
لهم فكذلك اذا اظهروا ذلك من انفسهم ما لم يرجعوا الى بلاد المسلمين
فان رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستيمان وان دخلوا دارهم بعد ذلك حل

لهم ان يصنعوا بهم ما قدروا عليه لانهم الان بمنزلة المتلصصين فيهم سواء علموا برجوعهم
او لم يعلموا لان رجوعهم انما يخفى على اهل الحرب بتقصير منهم في حفظ حريمهم بخلاف
الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق ولو ان المسلمين اخذوا اسراء من اهل الحرب
فارادوا قتلهم فقال رجل منهم انا مسلم فليس ينبغي لهم ان يقتلوه حتى يسألوه
عن الاسلام لانه يصير مسلما بهذا اللفظ ولكن لظاهر قوله تعالى ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا ولانه تكلم بكلام
مبهم فيستفسر وليس من الاحتياط المبادرة الى قتله قبل الاستفسار فان
وصف الاسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله وهو في الآن يعلم انه
كان مسلم قبل ذلك لان هذا منه ابتداء الاسلام لما لم يعرف اسلامه قبل
هذا وذلك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق فان كان عليه سيماء المسلمين
واكبر الظن من المسلمين انه كان مسلما فهذا بمنزلة العلم باسلامه حتى يجب
تخلية سبيله لان اكبر الراى بمنزلة اليقين فيما بنى امره على الاحتياط وفيما
يتعذر الوقوف فيه على حقيقة الحال ولو قالت لست بمسلم ولكن ادعوني
الى الاسلام حتى اسلم لم يحل قتله ايضا لان النبي عليه السلام قال فادعوهم
الى شهادة ان لا اله الا الله وكان لا يقاتل قوما حتى يدعوهم ولو اردنا قتال قوم
لم تبلغهم الدعوة لم ينبغ لنا ان نقاتلهم حتى ندعوهم وربما يجيبون وربما يمتنعون
فهذا الذي طلب منا ان ندعوه واظهر من نفسه الاجابة الى ذلك اولى ان لا
يحل قتله قبل الدعاء الى الاسلام ولو قال انا مسلم واستوصف الاسلام فابى
ان يصفه فانه ينبغي للمسلمين ان يصفوا له الاسلام ثم يقولوا له انت على هذا
فان قال نعم فهو مسلم وان قال لست على هذا او قال ما اعرف هذا الذي تقولون
فهو حلال الدم الا ان الاولى ان يقول له الامام ان تدخل في هذا الذي دعوناك اليه
فان قال نعم لم يقتله وكان فيئا وان قال لا فحينئذ يضرب عنقه وبهذا الفصل
يتبين الجواب في مسألة الزوجة والجارية انه اذا استوصفهما الاسلام فلم تحسن
ان تصف ينبغي ان نصف الاسلام بين يديها ويقول انا على هذا وظني بك انك
على هذا فاذا قالت نعم فذلك يكفي وتكون مسلمة يحل لها وطئها بالنكاح والملك
والله اعلم

باب من الرسول والمستامن اذا خيف ان يدل على بعض عورات المسلمين

ولو ان رسول ملك اهل الحرب جاء الى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ
برسالته بمنزلة مستامن جاء للتجارة لان في مجئ كل واحد منهما منفعة للمسلمين
عسى فان اراد الرجوع فخاف الامير ان يكونا قد رايا للمسلمين عورة فيدلان عليها
العدو فلا باس بان يحبسهما عنده حتى يامن من ذلك لان في حبسهما نظر للمسلمين
ودفع الفتنة عنهم واذا جاز حبس الداعي لدفع فتنة وان لم يتحقق منه خيانة فلان

يجوز حبس هذين اولى فان قالا للامام خل سبيلنا وانا عندك بامان لم ينبغ له
ان يخلى سبيلهما لان الظاهر انهما يدلان العدو على ما رايا من العورة فان اعتقادهما
يحملهما على ذلك وايد هذا الظاهر قوله تعالى لا يألونكم خبالا وان قالا نحن نحلف
ان لا نخبر بشيء من ذلك او انا لم نطلع على شيء لم نصدقهما فى ذلك لان اليمين
انما يكون حجة لمن شهد الظاهر له والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان فلا يلتفت
الى يمينهما وايد هذا قوله تعالى انهم لا ايمان لهم اى لا ايمان يجوز الاعتماد عليها
فيما يرجع الى الضرر بالمسلمين وهذه اليمين بهذه الصفة فلا يجوز للامام ان
يعتمدها ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن الآفة لا ينبغى له ان يقيدهما ولا ان يغلهما
لان فيه تعذيبا لهما وهما فى امان منه فلا يكون له ان يعذبهما ما لم يتحقق منهما
خيانة فان قيل ففى الحبس تعذيب ايضا قلنا لا نعنى بقولنا يحبسهما الحبس فى
السجن فان ذلك تعذيب وانما نعنى به ان يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرسا
يحرسونهما وليس فى هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين ولئن كان فيه
نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو
اعظم من ذلك واذا لم يجد بدا من ايصال الضرر الى بعض الناس يرجح اهون
الضررين على اعظمهما ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما فليس له ان يعذبهما
فوق ذلك بالتقييد فان حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما فلا بأس
بان يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل لان هذا موضع الضرورة فاذا ذهب ذلك
الشغل حل قيودهما لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وان سار الامام راجعا
الى دار الاسلام فله ان يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذى يأمن فيه مما يخاف
منهما ثم يخلى سبيلهما لان النظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم فى ذلك فان لم يأمن
منهما حتى يدخل ارض الاسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل ارض الاسلام لان الفتنة
فى تخلية سبيلهما فى دار الحرب تعظم عسى وعلى الامام ان يتحرز ويجتهد لدفع ذلك
عن نفسه وعن العسكر فان ابيا ان يبرحا مكانهما اكرههما على ذلك لان موضع
النظر للامام ولاية الاكراه الا ترى انه لو وقع النفير عاما كان له ان يجبر الناس
على الخروج وفى نظيره قال عمر رضى الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم فان وصل
الى مأمنه من دار الاسلام ثم امرهما بالانصراف فسألاه ان يعطيهما ما لا يتجهزان به
الى بلودهما فانه ينبغى له ان يعطيهما من النفقة ما يبلغهما الى المكان الذى ابيا ان
يصحباه معه لانه جاء بهما مكرهين من ذلك الموضع فعليه ان يردهما اليه وكان
ذلك منه نظرا للمسلمين فيكون تلك المؤنة فى بيت المال بمنزلة نائبة تنوب المسلمين
وفيما يتجاوز ذلك قد اتيا اختيارا منهما ولا يعطيهما للرجوع نفقة وانما يعطى هذه
النفقة من بيت المال اذا لم يصب الجند غنيمة واصابوها واقتسموها فاما اذا اصابوا

غنيمة ولم يقسم بعد فانه يعطيهما النفقة من تلك الغنيمة لانه اكرههما على ذلك
نظرا منه للجند خاصة فتكون المؤنة فى مال هو حق الجند بمنزلة ما لو استاجر
بحمل الغنايم او سوقها او حفظها وكذلك اذا منعهما من الرجوع واكرههما على
المقام معه فانه ينبغى ان ينفق عليهما من غنايم المسلمين واذا حملهما من ذلك
الموضع مع نفسه حملهما على الدواب من غنايم المسلمين لانهما آمنان عنده والتحرز
عن الغدر واجب فاذا حبسهما لمنفعة الغانمين انفق عليهما من اموالهم بمنزلة
العامل على الصدقات يعطى الكفاية من مال الصدقة والمرأة اذا كانت محبوسة
عند الزوج لحقه استحقت النفقة عليه فاذا اراد تخلية سبيلهما بعد ما آمن وكان هو فى
موضع يخاف منه فينبغى له ان ينظر لهما ولا يخلى سبيلهما الا فى موضع لا يخاف
عليهما فيه لانهما تحت ولايته وفى امانه وهو مأمور بدفع الظلم عنهما فكما ينظر للمسلمين
بما يزيل الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما ارأيت لو حملهما معه فى البحر فلما انتهى الى
جزيرة امن فيها اينبغى له ان يتركهما فى تلك الجزيرة لا ولكن يحملهما الى موضع لا يخاف
عليهما فيه الضيعة ثم يعطيهما ما يكفيهما بجهازهما وحمولتهما وان كانا لا يأمنان من
اللصوص فينبغى له ان يرسل معهما قوما يبلغونهما مأمنهما لان ذلك على الامام ولكنه
ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه فيستعين عليه بقوم من المسلمين فان كانا لا يبلغان
مأمنهما حتى يبلغا موضعا يخاف فيه الذين ارسلوا معهما فانه ينبغى له ان يرسل
معهما الى ابعد موضع يأمن فيه اهل الاسلام ثم يخلى سبيلهما ليس عليه غير ذلك
لان فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك وذلك لا يحل له لدفع الخوف عن
المشركين ثم ان اجبر المسلمين على ان يذهبوا معهما الى الموضع الذى يخافون فيه فقتلوا
كان هو الساعى فى دمهم وان كان تركهما ليذهبا فاصيبا لم يكن هو ساعيا فى
دمهما وكان هذا اهون الامرين

باب الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل او غير جعل

واذا حاصر المسلمون حصنا وفيها اسير من المسلمين فامنهم ثم جاء بهم
ليلا حتى ادخلهم العسكر فهم فىء للمسلمين لان الذى آمنهم كان مقهورا غير ممتنع
منهم وامان مثله باطل ولانه ما قصد بهذا الامان النظر للمسلمين وانما قصد تخليص
نفسه ولو صححنا امان مثله لم يتوصل المسلمون الى فتح الحصن من حصونهم قهرا
فقل ما يخلو حصن عن اسير فاذا ايقنوا بالفتح امروا الاسير حتى يؤمنهم وان لم
يكن فيهم اسير امروا رجلا منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم فيكون حكمه وحكم الاسير سواء
فلو جعل هذه المعانى قلنا هم جميعا فىء للمسلمين وفى القياس لا بأس بقتل رجالهم
لان الامان الباطل لا يحرم القتل كما لو حصل من صبى لا يعقل او من كافر ولكنه
استحسن وقال لا ينبغى للامام ان يقتل رجالهم لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عم
يسعى بذمتهم ادناهم الحديث يعم الاسير وغيره فهذا الظاهر وان ترك العمل به لقيام الدليل

يبقى شبهة فيما يندرئ بالشبهات بمنزلة قوله انت ومالك لابيك والثانى ان القوم انما
جاؤا الى العسكر للاستيمان لا للقتال فانهم جاؤا باعتبار امان الاسير اياهم وقد بينا
ان المحصور اذا جاء على هيئة يعلم انه تارك للقتال بان القى السلاح ونادى بالامان
وجاء فانه يأمن القتل فهؤلاء ايضا يأمنون من القتل ولكن لا يأمنون من الاسترقاق
فيخمسهم ونقسمهم بين الغانمين وكذلك لو كان الذى آمنهم مستأمنا فيهم وان
كان رجلا منهم اسلم فالمعنى يجمع الكل ولو آمنهم مسلم من اهل العسكر فامانه جائز
لانه آمن منهم ممتنع فى عسكره فامانه كامان جماعة المسلمين فان لم يخرجوا من
حصنهم بعد نبذ اليهم الامان ثم قاتلهم كما لو كان هو الذى آمنهم بنفسه ثم رأى
النظر فى قتالهم وان خرجوا الى العسكر وقالوا آمننا فلان لم نصدقهم على ذلك
حتى يشهد عدلان من المسلمين لانهم صاروا فيئا باعتبار الظاهر وقد ادعوا ما
يسقط حق المسلمين عنهم فلا بد من شاهدين عدلين من المسلمين على ذلك
ولا يقبل قول ذلك الرجل الذى آمنهم لانه يخبر بما لا يملك استيفاؤه وكذلك
لو شهد هو مع رجل آخر لانه يشهد على فعل نفسه ولا شهادة للمرء على فعله فان
شهد عدلان سواه وجب تبليغهم مأمنهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة
وان لم يكن لهم بينة الا قول ذلك الرجل كانوا فيئا الا انه لا يقتل رجالهم استحسانا
للشبهة التى تمكنت فان ذلك الرجل اخبر بحرمة قتلهم وهو محتمل للصدق
وحرمة القتل من امر الدين وخبر الواحد فى امر الدين حجة وان لم يكن حجة فى الزام
الحكم فلهذا لا يقتلون ولو كان المسلم آمنهم على الف دينار ياخذها منهم ثم علم بذلك
الامام وهم فى حصنهم فهو بالخيار ان شاء اجاز امانه ولم يتعرض لهم حتى يخرج من دار
الحرب واخذ الدنانير فكان فيئا للمسلمين لان الامام لو رأى النظر فى انشاء الامان
بهذه الصفة كان له ان يفعله فكذلك اذا رأى النظر فى ان يجيز امان غيره ثم المال
ماخوذ بقوة العسكر فيكون فيئا لهم وان شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن
الغدر ثم نبذ اليهم وقاتلهم بمنزلة ما لو آمنهم بنفسه على هذا الوجه وان كانوا دخلوا
عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل او خربوا حصنهم فان الامام يأخذ الف دينار
فيجعلها فيئا للمسلمين لان معنى النظر ههنا متعين فى اجازة ذلك الصلح فانهم
آمنون فى العسكر ولا سبيل للامام عليهم حتى يبلغهم مأمنهم فان رد الدنانير
عليهم عرفنا ان فى اخذ الدنانير منفعة للمسلمين وهو نظير العبد المحجور يواجر نفسه
ويسلم من العمل واذا قسم الدنانير بين الغانمين قال لهم الحقوا حيث شئتم بلاد
اهل الحرب ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم فيتم به الوفاء بما شرط لهم فى الصلح
واذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم انى كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن
على هذه الالف دينار وصدقه اهل الحصن بذلك فان الامام ينظر فى ذلك فان كان

الا الف الدينار نسخة

خيرا للمسلمين ان يصدقه صدقه واخذ منه الدنانير وامرهم ان يلحقوا بمأمنهم وان كان
خيرا للمسلمين ان يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئا لانه نصب ناظرا للمسلمين
فينظر ما يكون انفع للمسلمين فيعمل به الا ترى انه لو رأى النظر للمسلمين فى ان يمن عليهم
كان له ان يفعل ذلك فهذا مثله الا انهم لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التى دخلت
باخبار الرجل انه آمنهم فان كان حين اخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين فى حصنهم فهم
آمنون والامام بالخيار كما بينا فيما اذا انشأ لهم الامان فى هذه الحالة فان الاخبار
به فى حق المسلمين بمنزلة الانشاء والله تعالى الموفق

باب ما يكون امانا وما لا يكون على شرط يشترط

واذا قال رجل من المحصورين امنونى حتى انزل اليكم على ان ادلكم
على مائة رأس من السبى فى موضع فامنوه على ذلك فلما نزل اتى بهم ذلك الموضع
فاذا ليس فيها احد وقال قد كانوا ههنا فذهبوا ولا ادرى اين ذهبوا فانه ينبغى للمسلمين
ان يردوه الى مأمنه ان لم يفتحوا الحصن فان افتتحوا فعليهم ان يبلغوه مأمنه من
ارض الحرب لانه حصل امنا فى المعسكر فان الامان شرط يثبت لوجود القبول ولا
يتأخر الى اداء المقبول بمنزلة العتق بجعل فانه لو اعتق عبده على ان يؤدى اليه الف
درهم فقبل كان العتق واقعا وان لم يؤد فههنا الامان يثبت له ايضا اذا نزل عن
منعته على ان يدل منسواء وفى بما قال او لم يف كان هو فى امان من المسلمين فيبلغونه
مأمنه وان قال المسلمون انا آمناه على ان يدلنا ولم يف بالشرط قيل لهم انه لم يقل لكم
الى ان لم ادلكم فلا امان بينى وبينكم وهذا تنصيص من محمد رح على ان مفهوم الشرط
ليس بحجة وهو المذهب عندنا وقد حكاه الكرخى عن ابى يوسف رح فى قوله تعالى
ويدرأ عنها العذاب ان تشهد انه لا يدل على انه لا يدرأ عنها العذاب ان لم تشهد وقال
تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة وهذا لا يدل على انها اذا اتت بالفاحشة
ولم تحصن انه لا يلزمها ذلك العذاب وهذا لان مفهوم الشرط كمفهوم الصفة وذلك
ليس بحجة قال تعالى وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك ثم لم يدل على
عدم حرمة اللاتى لم يهاجرن معه وقال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وهذا لا يدل
على اباحة الظلم فى غير اشهر الحرم فكذلك قولهم آمناك على ان تدلنا لا يكون دليلا
على انه لا امان لك ان لم تدلنا لان ذلك محتمل ولكن المحتمل لا يعارض المنصوص ولا يرفع
حكمه الا ان ينص فيقول على انى ان لم ادلكم عليهم فلا امان بينى وبينكم فحينئذ هذا
نص يصلح معارضا لذلك النص وفى النبذ حل القتل والاسترقاق وذلك من باب
الاطلاق ويحتمل التعليق بالشرط فاذا لم يدل لم يكن له امان وللامام الخيار ان شاء
قتله وان شاء جعله فيئا ونظير هذا ما لو كفل بنفس رجل الى شهر لم يبرأ بمضى الشهر ما
لم يسلم نفس الخصم اليه فان قال على انى برئ من الكفالة بعد شهر كان على ما قال
ولو كان هذا الرجل اسيرا فى ايدينا وقال تؤمنونى على ان ادلكم على مائة رأس والمسئلة

بحالها ثم لم يدلتهم فللامام ان يقتله لانه صار مقهورا فى ايدينا وحل للامام قتله واسترقاقه
وانما علق ازالة ذلك عنه بالدلالة ولم يفعل ففى الاول كان فى منعة وان كان محصورا فانما
نزل على امان اخذه من المسلمين والتزم لهم بمقابلة ذلك دلالة فيه منفعة للمسلمين
واذا لم يف بما التزم كان على الامام ان يبلغه مأمنه وفى الحقيقة لا فرق بين الفصلين
فانه اذا لم يدل عاد الى ما كان عليه قبل الالتزام فى الوجهين الا ان هذا الاسير قبل
هذا الالتزام كان مباح القتل والاسترقاق فى ايدينا فيعود كما كان والمحصور قبل
هذا الالتزام كان فى منعته فاذا لم يف بما التزم وجب اعادته الى منعته كما كان
وان كان المحصور قال على انى ان لم ادلكم كنت لكم فيئا او قال رقيقا ثم لم يف بالشرط
فهو فىء للمسلمين وليس للامام ان يقتله لانه لو لم يقل هذه الزيادة كان آمنا من القتل
والاسترقاق وان لم يف بالشرط فهذه الزيادة دليل معارض للكلام الاول فى دفع
حكمه وانما يعمل المعارض بحسب الدليل ولانه شرط ازالة ذلك الامان فى حكم الاسترقاق
خاصة دون القتل وفى هذا الشرط منفعة فيجب مراعاتها وكذلك لو قال على انى
ان لم اف كنت ذمة لكم فهو كما قال واذا لم يف بالشرط فهو ذمة للمسلمين لا يقتلونه
ولا يسترقونه لان الوفاء بالشرط واجب ولو قالوا آمنونا حتى نفتح لكم الحصن

الوفاء بالشرط واجب

فتدخلوا على ان تعرضوا علينا الاسلام فنسلم ثم ابوا ان يسلموا فهم آمنون وعلى المسلمين
ان يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا ثم ينبذون اليهم لانهم استفادوا
الامان بقبول الشرط قبل الوفاء به ثم لا يبطل حكم الامان بالامتناع من الوفاء عمدا
وبحكم الامان يجب اعادتهم الى مأمنهم ثم النبذ اليهم فان شرط المسلمون عليهم انكم
ان ابيتم الاسلام فلا امان بيننا وبينكم فرضوا بذلك والمسئلة بحالها فلا بأس
باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم اذا ابوا ان يسلموا لان الشرط هكذا كان وفيما يجرى
بيننا وبينهم الواجب الوفاء بالشرط فقط والدليل عليه حديث بنى ابى الحقيق حيث
قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبريت منكم الذمة ان كتمتمونى شيئا فقبلوا ذلك ثم
ظهر ذلك عليهم فاستحل قتلهم واسترقاقهم وقد بينا قصة ذلك وقد روى ان
رجلا من المشركين بعد وقعة احد حين رجع الجيش ضل الطريق فدخل المدينة وجاء
الى بيت عثمان بن عفان رضى الله عنه سرا وكان بينهما قرابة فاتى عثمان النبى صلى
الله عليه وسلم وسأل له الامان فقال قد امناه على انا ان ادركناه بعد ثلثة
فقد حل دمه فخرج الرجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم اطلبوه فانى ارجو ان تجدوه
فوجدوه بعد ثالثة فقد سلط الله عليه النوم فاخذوه فقتل فبهذا تبين ان الشرط
المنصوص عليه فى الامان معتبر وان كان ذلك يرجع الى النبذ واباحة القتل ولو اسلم
بعضهم وابى البعض كان من اسلم منهم حرا لا سبيل عليه ومن ابى الاسلام فهو
فىء اعتبارا للبعض بالكل وهذا لان الجمع المضاف الى الجماعة يتناول كل واحد منهم على

الانفراد بدليل قوله تعالى جعلوا اصابعهم فى اذانهم واستغشوا ثيابهم فكان هذا بمنزلة
ما لو شرطنا على كل واحد منهم انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينك وكذلك لو ان
واحدا من المحصورين قال آمنونى على ان انزل اليكم فاسلم ثم ابى ان يسلم فانه يرد الى حصنه
لانه آمن عندنا وفى مثل حاله قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام
الله ثم ابلغه مأمنه وان شرطوا عليه انك ان ابيت الاسلام فلا امان بيننا وبينكم ثم ابى
الاسلام فهو فىء للمسلمين لان الشرط هكذا جرى بيننا وبينه فان جعله الامام فيئا
بعد ما عرض عليه الاسلام فابى ثم اسلم لم يقتله بعد اسلامه ولكن يجعله فيئا لان حكم
ذلك الامان انتهى حين ابى الاسلام بعد ما عرض عليه ويبقى لكنه كذا هو اسيرا فى ايدينا فاذا
اسلم لم يقتل وكان فيئا وهذا اذا حكم عليه بانه فىء بعد ما ابى الاسلام فان جعل الامام
يدعوه الى الاسلام وهو يأبى الا انه لم يحكم عليه بانه فىء حتى اسلم ففى القياس هو فىء
لان شرط انقياد الامان قد تحقق بابائه الاسلام والمتعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط
حكم به الامام او لم يحكم بمنزلة الامان المعلق بالشرط بمنزلة الطلاق والعتاق اذا علق بالشرط
وفى الاستحسان هو حر مسلم لان الاباء متردد محتمل قد يكون لكراهة الاسلام فهو اباء
حقيقة وقد يكون للتأمل فيه الى ان يزول الشبهة عن قلبه فلا يتعين جهة الاباء الا
بحكم الحاكم الا ترى انه اذا اسلم احد الزوجين فى دارنا فان الفرقة يتوقف على اباء الآخر
الاسلام ثم لا يتحقق ذلك الا بقضاء القاضى لكونه محتملا فى نفسه وكذلك النكول فى
باب الاموال بمنزلة الاقرار شرعا ولا يثبت ذلك الا بقضاء القاضى لكونه محتملا فى نفسه
ولو لم يأب الاسلام ولكن قال دعونى حتى انظر فى امرى فان الامام يؤجله ثلثة ايام
لا يزيده على ذلك لان التأمل وازالة الشبهة يحتاج فيه الى مدة فاذا طلب ذلك من
الامام اجله ثلثة ايام فانها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط والاصل فيه المرتد فانه
اذا استمهل لينظر فى امره امهله ثلثة ايام ورد به حديث عن عمر حين قدم عليه
رجل من قبل ابى موسى فسأله عن الناس فاخبره ثم قال هل عندكم من مغربة خبر يعنى
امر حادث وخبر غريب فقال نعم رجل كفر بعد اسلامه فقال ماذا فعلتم به قال قربناه فضربنا
عنقه فقال فهلا طينتم عليه بيتا ثلاثا واطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتموه فلعله
ان يتوب ويراجع الى امر الله اللهم انى لم احضر ولم آمر ولم ارض اذ بلغنى وبظاهره يأخذ
الشافعى ويقول يجب تأجيله شرعا طلب ذلك او لم يطلب فتأويله عندنا انه كان
استمهلهم فابوا ولهذا انكره عمر رضى الله عنه واذا كان المرتد الذى وقف على
محاسن الشريعة يؤجل ثلثة ايام فهذا الذى لم يقف عليه اصلا اولى ان يؤجله
فان سكت حين عرض عليه الاسلام ولم يجب بقبول ولا برد فان الامام يعرض
عليه الاسلام ثلث مرات ويخبره فى كل مرة انه ان لم يجبه حكم عليه انه فىء وهذا
لان سكوته اباء منه للاسلام الا انه محتمل فى نفسه فيكرر عليه العرض ثلث مرات

لابلاء العذر ويخبره فى كل مرة على سبيل الانذار فان ابى حكم عليه بانه فئ وهو بمنزلة
الخصم اذا سكت عن الجواب فى مجلس القاضى جعله منكرا واذا سكت عن اليمين بعد ما
طلب منه جعله ناكلا وعرض عليه اليمين ثلثا واخبره فى كل مرة انه يحكم عليه ان
لم يحلف ثم يحكم عليه بعد الثالثة ولو كان قال حين اراد النزول آمنونى على ان تعرضوا
على الاسلام فان اسلمت فيما بينى وبين ثلثة ايام والا فلا امان بينى وبينكم ثم عرضوا
عليه الاسلام فله مهلة ثلثة ايام ولياليها من حين عرضوا عليه الاسلام لانه شرط
ذلك لنفسه فانه بين انه يسلم منه بعد ما يعرض عليه الاسلام واستمهل فى ذلك
ثلثة ايام فعرفنا ان ابتداء المدة من ساعة العرض وذكر احد العددين من الايام والليالى
بعبارة الجمع تقتضى دخول ما بازائه من العدد الاخر فان مضت المدة هنا قبل ان يسلم
كان فيئا ولا حاجة الى حكم الحاكم لان الشرط هكذا جرى فاشتراط الحكم عند الاطلاق
ليتميز به التأمل من الاباء وقد حصل ذلك بالمدة هنا ثم التوقيت نصا يمنع ان يكون
لما بعد مضى المدة حكم ما قبله كما فى الاجارة وان كان لم يقل والا فلا امان بينى وبينكم
والمسئلة بحالها فانه يرد الى مأمنه بعد مضى ثلثة ايام لان مضى ثلثة ايام شرط
للتروى والنظر لا للامان فبعد مضيها يتحقق الاباء ولكنه امن حين لم يشترط عليه
نبذ الامان بعد الاباء فيجب تبليغه مأمنه من حصنه وان كانوا قد افتتحوا حصنه
بلغوه ادنى مأمن له من ارض الحرب ثم حل قتاله وان كان قال فان اسلمت فيما بينى
وبين ثلثة ايام والا كنت عبدا لكم فان اسلم فهو حر لا سبيل عليه وان مضت المدة
قبل ان يسلم كان فيئا يقسم مع الغنيمة ولا يقتل لان الشرط هكذا كان وكذلك
لو قال والا كنت ذمة لكم او قال ذلك جميع اهل الحصن ثم مضت المدة قبل ان يسلموا
فهم ذمة للمسلمين كما التزموا بالشرط ولو قال المحصور للمسلمين آمنونى على ان انزل
اليكم فادلكم على قرية فيها مائة رأس فقال المسلمون ان دللتنا على قرية فيها مائة
رأس فانت آمن فرضى بذلك ونزل ثم جاء بهم الى قرية لا شئ فيها فقال قد كانوا هنا
وذهبوا فهو فئ للمسلمين وليس له ان يقول ردونى الى مأمنى بخلاف ما سبق لان
المسلمين علقوا الامان له بالشرط وهو الدلالة والمتعلق بالشرط معدوم قبل الشرط
وفى الاول اوجبوا له الامان على ان يدل وقد قبل ذلك فيكون آمنا دل او لم يدل الا
ترى ان من قال لعبده ان اديت الى الفا فانت حر فقبل ذلك فانه لا يعتق ما لم يؤد
ولو قال انت حر على ان تعطينى الف درهم فقبل فهو حر ادى او لم يؤد فكذلك
ههنا وكذلك لو قالوا له ان نزلت واسلمت فانت آمن ثم نزل ولم يسلم فهو فئ
لان قولهم فاسلمت معطوف على الشرط فيكون شرطا وانما علقوا امانه بشرط ان
يسلم فاذا لم يسلم لم يكن له الامان واذا قالوا انت آمن على ان تنزل فتسلم
فهو آمن بعد النزول قبل ان يسلم فيجب تبليغه مأمنه ان ابى الاسلام وعلى هذا

لو قالوا انت آمن على ان تنزل فتعطينا مائة دينار فقبل ذلك ونزل ثم ابى ان يعطى الدنانير
فانه يكون آمنا بخلاف ما لو قالوا ان نزلت فاعطيتنا مائة دينار فانت آمن لان
هنا الامان معلق بشرط اداء الدنانير وفى الاول بشرط القبول فاذا نزل وقبل
كان آمنا وكانت الدنانير عليه فاذا ابى ان يعطيها او قال ليست عندى حبس
حتى يؤديها ولا يكون فيئا لاجل الامان الثابت له فمتى ما اعطى الدنانير وجب تخلية
سبيله حتى يلحق بمأمنه وان ابى ان يعطيه حتى يخرجه الامام مع نفسه الى دار الاسلام
ثم اعطاها خلى سبيله حتى يرجع الى مأمنه لانه فى امان وقد كان محبوسا فى دين
عليه فاذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل وان طال مكثه فى دارنا ولم يعط الدنانير
جعله الامام ذمة لان الكافر لا يتمكن من اطالة المقام فى دارنا بدون صغار الجزية
ولانه احتبس عندنا الى اداء الدنانير وهو ممتنع منه او عاجز عن الاداء والكافر اذا
احتبس فى دارنا يضرب عليه الجزية بمنزلة المرتهن فاذا جعله الامام ذمة اخرجه
من الحبس وبطل عنه الدنانير لان تلك الدنانير كان التزمها عوضا عن امان نفسه او
كان قد افتدى به نفسه ليلحق بمأمنه فان كان ذلك للامان فقد استفاد ذلك باقوى
السببين وهو عقد الذمة او الاسلام ان اسلم فيسقط عنه اداؤها بمنزلة المكاتب
اذا اعتقه المولى او ام الولد اذا اعتقت بموت المولى وهى مكاتبة يسقط بدل الكتابة
لوقوع الاستغناء عن ادائها وان كان فداء فقد انعدم المعنى الذى لاجله كان يفدى
بها نفسه لانه حين اسلم او صار ذميا فقد صار من اهل دارنا ممنوعا من الرجوع الى
دار الحرب وان اعطى الدنانير كغيره من اهل الذمة وانما كان يفدى بها نفسه ليلحق
بمأمنه فان قيل لماذا لم يجعل المال عليه عوضا عن رقبته حتى يطالب به بعد عقد
الذمة لسلامة رقبته له قلنا لانه لم يكن عبدا للمسلمين قط وانما يكون المال عوضا
عن رقبته اذا كان عبدا فى وقت يعتق بذلك المال وكذلك لو صالحوه على ان
يعطيهم رأسا فعليه رأس وسط او قيمته دراهم او دنانير لان ما يلزمه بطريق
الفداء لا يكون عوضا عن مال والرأس المطلق فى مثله يثبت مقيدا بالوسط مترددا
بين القيمة والعين كما فى بدل الخلع والصلح عن دم العمد فان اعطى ما التزم ولم
يفتح حصنه بعد فاراد ان يذهب الى موضع آخر لم يمنع من ذلك وله ان يذهب
حيث شاء من ارض الحرب لانا عرفنا انه نزل من الحصن وفدى نفسه بالمال لا ليعود
الى الحصن بل ليأمن مما كان خائفا منه فى الحصن وانما يتم له ذلك اذا تمكن من
الذهاب الى حيث شاء من ارض الحرب فاذا بلغ مأمنه منها حل قتاله لان مقصوده
قد تم حين وصل الى منعة اخرى فينتهى الامان الذى كان بينه وبين المسلمين
الا ان يكون قد اشترط على المسلمين انه آمن منهم حتى يخرجوا الى دار الاسلام وكذا كذا
شهرا فيجب الوفاء له بذلك الشرط لانا انما نجعل الامان منتهيا بيننا وبينه اذا وصل

الحمامنه لدلالة الحال وهوانة كان خائفا محصورا وانما قصد ازالة ذلك الخوف عن
نفسه ويسقط اعتبار دلالة الحال اذاجاء التصريح بخلافه واذا لم يذكر شيئا من هذه
الشروط ثم اختار الرجوع الى حصنه فرجع حتى صار فيه ممتنعا وقد خرج من امان المسلمين
ايضا لانه وصل الى منعته باختياره وذلك سبب لانتهاء الامان الا ان يكون شرط انه
امن كذا كذا شهرا او حتى ينصرف المسلمون الى دار الاسلام فحينئذ هو آمن وان دخل الحصن
لبقاء مدة الامان بمنزلة مالو التحق بمنعة اخرى وان ظهر المسلمون على الحصن خلوا
سبيله لبقاء مدة الامان الا ان يكون قاتل المسلمين حين رجع الى الحصن فحينئذ يكون
فيئا لانه لمباشرة القتال فى مأمنه يصير ناقضا للامان الذى كان متناولا حكم
للامان بعد النقض فى حرمة القتل والاسترقاق وان قال للمسلمين امنونى على ان
انزل اليكم فاعطيكم مائة دينار وان لم اعطكم فلا امان بينى وبينكم او قال ان نزلت
اليكم اعطيكم مائة دينار فانا آمن ثم نزل فطالبوه فابى ان يعطيهم فهو فيء فى القياس
لوجود شرط انتباذ الامان فى احد الفصلين وانعدام شرط الامان فى الفصل الثانى
وفى الاستحسان لا يكون فيئا حتى يرفع الى الامام فيأمره بالاداء وان ابى حكم عليه
بان يجعله فيئا لما بينا ان فى امتناعه من الاداء كما طلب منه احتمال المعانى فلو
يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم ارأيت لو قال لهم لا اعطيكم وانما اعطى الامير او قال
لا اعطيكم الا بشهود كان فيئا بهذا الامتناع ليعلم ان القول بالقياس فى هذا قبيح
ولو دفعوه الى الامام فقال هات المائة الدينار فقال اجلنى فيها حتى احمل لها فلا
بأس للامام ان يؤجله يومين او ثلثة لانه ليس فى هذا القدر من التأخير كثير
ضرر على المسلمين وفيه منفعة له والامام مأمور بالنظر فى كل جانب الا ترى
ان من لزمه الدين اذا استمهل هذا القدر من المدة امهله الحاكم ولم يحبسه و
هذا الذى يفدى بنفسه بالمال اولى بان يمهله ولا يعجله وان كان قال امنونى
على ان انزل اليكم فاعطيكم رأسا او مائة دينار ما بينى وبين ثلثة ايام فنزل فهو
آمن ولا سبيل عليه حتى يمضى الوقت لانه شرط هذه المدة مهلة لنفسه فلا يحبس
قبل مضيها كما لا يحبس قبل مضيها كما لا يحبس من عليه الدين المؤجل فان مضى
هذه العبارة ليست موجودة فى نسخة الامام
المدة فهو ضامن لقبوله المال ولكن يحبس حتى يؤدى ما التزم الا ان يسلم او يصير ذمة
فحينئذ يبطل المال عنه لما بينا من الطريقين فيه ولو قال امنونى على ان اعطيكم مائة
دينار الى اجل كذا فان لم اعطكم فلا امان بينى وبينكم او قال ان اعطيتكم الى اجل
كذا فانا آمن ثم لم يعطهم حتى مضى الاجل فهو فيء ولا حاجة الى قضاء القاضى ههنا
لانه صرح باشتراط الوقت لنفسه فلا يزاد على الوقت الذى صرح به ولو شرطنا
قضاء القاضى بعد مضى المدة كان زيادة على الوقت والزيادة على النص فى
معنى النسخ ولو قال امنونى على ان انزل فادلكم على قرية فيها مائة رأس على انه

ان لم ادلكم فلا امان بينى وبينكم ثم نزل فدلهم على قرية فيها مائة رأس قد اصابها المسلمون
قبل هذا الامان او بعده قبل نزوله او بعد نزوله قبل ان يدلهم فليست هذه بدلالة فان
دلهم على غيرها والا كان فيئا وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالته ولم يصيبوها لانه التزم
دلالة فيها منفعة للمسلمين وذلك لا يوجد اذا دل على ما كان معلوما للمسلمين ولان
الدلالة انما يتحقق اذا كان التوصل الى المقصود بتلك الدلالة ووصول المسلمين الى
هذه القرية لم يكن بدلالة حين علموا بها قبل دلالته اصابوها او لم يصيبوها الا ترى
ان المحرم اذا دل على صيد قد كان المدلول عالما بمكانه لم يكن ملتزما للجزاء بهذه
الدلالة ولو كانوا اخرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسيرون امامه حتى عرفوا
مكانها قبل ان ينتهى اليها فيدلهم عليها فهذه دلالة وهو آمن لا سبيل لهم عليه
لانهم انما ساروا فى ذلك الطريق بدلالته وانما علموا بها حين اخذوا فى ذلك الطريق
فما يحصل لهم من العلم يكون مضافا الى اصل السبب وهو دلالته الا ترى ان دلالة المحرم
على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه جزاء الصيد وكذلك لو وصف لهم مكانها
ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى اصابوها فهو آمن لان الدلالة هكذا يكون فان
من يدل غيره على طريق قد يذهب معه وقد لا يذهب ولكن يصف الطريق له فيصير
معلوما بدلالته ويسمى دالا عليه فى الوجهين وكذا لو قال آمنونى على ان ادلكم على
بطريق باهله وولده فان لم افعل فلا امان لى عليكم فلما نزل وجد المسلمين
قد اصابوا بطريقا فقال هذا الذى اردت ان ادلكم عليه فليس هذا بشئ لانه التزم
الدلالة على بطريق منكر حتى ينتفع المسلمون بدلالته ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة
وان كان قال على ان ادلكم على بطريق الحصن فانه قد نزل هاربا من الحصن ثم لما
نزل وجد المسلمين قد اصابوا ذلك البطريق فهو آمن لا سبيل عليه لانه التزم الدلالة
على معرف معلوم بعينه او بنسبه وقد دل عليه وهذا لان فى المعين لا يعتبر الوصف
وفى غير المعين يعتبر الا ترى ان من قال لا اكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ حنث
فى يمينه ولو قال لا اكلم شابا فكلم شيخا كان شابا وقت يمينه لم يحنث وحصول
العلم للمسلمين بدلالته او انتفاعهم بدلالته وصف معتبر فى المشروط فانما يعتبر
فى غير المعين فاما فى المعين لا يعتبر بشئ من ذلك وعلى هذا لو التزم ان يدلهم على
حصن او مدينة فان لم يعينها لم يعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها وفى المعين
يعتبر ذلك ثم فى غير المعين لو دلهم على شئ من ذلك قد كانوا يعرفونه فى دخلة
دخلوها ارض الحرب قبل هذه الدخلة الا ان موضعها اشكل عليهم فى هذه المدة فهو
آمن لا سبيل عليه لانهم توصلوا اليها بدلالته لا بمكان سبق من علمهم بها الا ترى
ان المحرم فى مثل هذا يكون دالا على الصيد ملتزما للجزاء ولان المقصود دلالة
فيها منفعة للمسلمين وقد وجد فانهم انتفعوا بهذه الدلالة فاما علمهم الذى سبق

فما كان يوصلهم الى هذه المنفعة بعدما اشتبه عليهم او بعدما نسوها فيتحقق الوفاء
منه بالشرط عند هذه الدلالة والله تعالى الموفق **باب من يكون امنا من غير ان**
يؤمنه اهل الاسلام ولو ان مسلما فى دار الحرب تزوج منه كتابية واخرجها الى دار
الاسلام فهى حرة لا باعتبار ان النكاح امان منه لها فان امان المسلم فى دار الحرب باطل
اسيرا كان او تاجرا او رجلا اسلم منهم ولكن لانها جاءت معه مجئ المستامنات فانها
جاءت للمقام فى دارنا مع زوجها وهذه صفة المستامنة فان ارادت ان ترجع الى
دار الحرب لم يكن لها ذلك لقيام النكاح بينها وبين المسلم ولو ان المستامنة فى دارنا
تزوجت بمسلم صارت ذمية فكذلك اذا بقيت فى دارنا فى نكاح مسلم وهذا لان
المراءة تابعة للزوج فى المقام والزوج من اهل دارنا فيصير هى من اهل دارنا تبعا
وان قال الزوج كنت قهرتها فى دار الحرب واخرجتها قهرا وقالت المراءة بل خرجت على
النكاح ولم يقهرنى فهذا على ما يدل عليه الظاهر فان جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد
للزوج فيكون القول قوله وهى امة له وان جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد
لها فيكون حرة ذمية الا انه لا نكاح بينها وبين الزوج لاقراره بما يبطل النكاح وهو
الملك بطريق القهر فان اقرار الزوج بما ينافى النكاح يبطله كما لو زعم ان زوجته قد
ارتدت وانكرت هى فان اقام بينة من المسلمين او من اهل الذمة انه قهرها فى دار
الحرب كانت امة له لانه اثبت سبب ملك رقبتها بالحجة وهى ذمية فى الظاهر
لاقرارها انها فى نكاح مسلم فى دار الاسلام وشهادة اهل الذمة على الذمية تقبل
ثم ان كان المسلم مستامنا فى دار الحرب كره له ما صنع وامر بان يعتقها ويخلى سبيلها
لانه حين دخل عليهم بامان فقد ضمن ان لا يغدر بهم وان لا يتعرض لهم بشئ من
ذلك فيؤمر بالوفاء بما ضمن به ولا يجبر عليه فى الحكم لانه غدر بامان نفسه خاصة
دون امان المسلمين وذلك امر بينه وبين ربه وان كان اسيرا فيهم او كان اسلم
منهم لم يؤمر بشئ من ذلك لانه متمكن شرعا من استرقاقهم واخذ مالهم اذا قدر
عليهم وقد بينا ان تزوجه اياها لا يكون امانا منه لها ثم لا خمس فيها لانه اخرجها
على وجه التلصص ولا يقبل على قهره اياها شهادة اهل الحرب من المستامنين لانها
ذمية فى الظاهر وقد تصادقا على انها كانت زوجة له وشهادة المستامن بالرق
على الذمية لا يقبل فان قالت ما تزوجنى ولا قهرنى ولكنه امننى فخرجت معه
فهى حرة ان خرجت طايعة لدلالة الحال ولا يكون زوجة له لانه يدعى عليها النكاح
وهى تنكر ولو ادعى انه تزوجها فى دار الاسلام لم يقبل قوله الا بحجة فكذلك قولها
اذا ادعى انه تزوجها فى دار الحرب فان ارادت الرجوع الى دار الحرب لم يمنع من ذلك
لان النكاح لم يثبت حين انكرت وبه يصير ذمية تابعة للرجل وان اقام الزوج البينة
من المستامنين فى هذا الفصل على انه قهرها فى دار الحرب يقبل البينة لانها مستامنة

تزوج الحربية ليكون امانا

عليه كذا

فى الظاهر

فى الظاهر وشهادة المستامنين على المستامنة بالرق مقبولة وان اخرجها معه مقيدة فهى
امة له ولا خمس فيها لان الظاهر شاهد له فان لم يعلم انه صنع بها هذا الا فى دار الاسلام
ففى قول ابى حنيفة رحمه هى فئ لجماعة المسلمين لانها لما انكرت النكاح لم يثبت لها حكم
الامان فى دارنا فان المستامنة من يجئ للمقام فى دارنا ولا يعلم لذلك سببا حين
انكرت النكاح فكانت حربية لا امان لها فى دارنا ومن اصل ابى حنيفة رح ان الحربى
اذا دخل دارنا بغير امان فاخذه مسلم يكون فيئا لجماعة المسلمين وعندهما يكون
فيئا للاخذ وفى ايجاب الخمس فيه روايتان ولو ان ذميا دخل دار الحرب بامان فتزوج
منهم امرءاة ثم اخرجها مع نفسه بعدما استامن من المسلمين عليها فهى حرة لانها
جاءت مجئ المستامنات ولان المسلمين امنوها حتى استامن عليها ثم تكون ذمية
من اهل دارنا تبعا لزوجها بمنزلة ما اذا تزوجت المستامنة ذميا فى دارنا فلا ترجع
الى دار الحرب وان اذن الزوج لها فى ذلك او طلقها فالاستيمان عليها ليس بشرط هنا
ولكنها اذا خرجت معه طايعة فهى آمنة لانها جاءت للمقام مع زوجها وهو من
اهل دارنا فان استامن هذا الذمى على ابنته او اخته فهو آمنة ايضا لان المسلمين
امنوها ولانها جاءت مجئ المستامنات حين استامن عليها ولها ان ترجع الى دار الحرب
من شاءت لانها ليست بتابعة لابيها او اخيها الذمى فانها بالغة وان اخرجها مع نفسه
ولم يستامن لها فهى فئ للمسلمين فى قول ابى حنيفة لانها ما جاءت مجئ المستامنات
فانها ليست بتابعة له فى المقام ولم يستامن لها نصا وان قال الذمى قد كنت
قهرتها فى دار الحرب فاخرجتها وكذبته ولا قرابة بينهما فانه لا يصدق لان ظاهر
الحال يكذبه فيما قال فانها جاءت غير مربوطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة المسلمين
فلا يصدق الذمى فيه فى ابطال ذلك وان شهد له بذلك شهود من المسلمين
كانت امة له لانه اثبت سبب الملك فيها بالحجة ولا يقبل فى ذلك شهادة
اهل الذمة لانها تقوم على المسلمين وقد صارت هى امة له فى الظاهر وان اخرجها
مغلولة قد علم ذلك فالقول قوله لان الظاهر شاهد له وان لم يعلم انه قهرها الا
فى دار الاسلام فعند ابى حنيفة رح هى فئ لجماعة المسلمين وعندهما هى له ولكن
يؤخذ منه الخمس بمنزلة مال او اصاب الذمى ركازا فى دار الاسلام فانه يخمس وما
بقى يكون له ولو خرج علج من اهل الحرب مع مسلم الى العسكر فقال المسلم اخذته
اسيرا وقال الحربى جئت مستامنا فالقول قول الحربى لانه جاء مجئ المستامنين والظاهر
شاهد له فانه غير مقهور حين جاء معه لان الواحد ينتصف من الواحد الا ترى انه
لو جاء وحده هكذا كان آمنا فكذلك اذا جاء مع مسلم ولو كان جاء به وهو مكتوف
او موثوق او مغلول او فى عنقه حبل يقوده فالقول قول المسلم لان دلالة الحال تشهد له
وقد بينا ان فى مثل هذا الحكم بدلالة الحال ولو كان هذا الحربى جاء مع عدد من المسلمين

مكشوف برسته من خط الامام

وهو مخلى عنه فقالوا هو اسيرنا وقال الحربى جيئت مستأمنا معهم فالقول قول المسلمين
لانه مقهور بجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو اراد ذلك فهو بمنزلة المربوط
الا ترى انهم لو كانوا مائة رجل قد احد قوا به حتى صار لا يقدر على التخلص منهم فانه يسبق
الى وهم كل احد انه اسير لا مستأمن فيكون فيئا لجميع العسكر وان شهد مسلمان انه
جاء مستأمنا قبلت الشهادة لان شهادة المسلمين حجة تامة على جماعة المسلمين
وان لم يشهد به شاهدان ولكن اقر رجل واحد من القوم انه جاء مستأمنا لم يصدق
فى ذلك لان قول الواحد ليس بحجة فى الحكم وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم
لاقرار الواحد منه الا ان يقع فى سهمه بالقسمة ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه
امرأة فقال ليست لى بزوجة ولكن امنتها فاخرجتها على الامان فهى بالقياس فئ
لان امانه اياها فى دار الحرب باطل لكونه مقهورا فى منعة اهل الحرب وكما حصلت
فى دار الاسلام فقد صارت فيئا ماخوذة بالدار فلا يعمل امانه فى ابطال حق
المسلمين عنها وفى الاستحسان هى حرة مستأمنة ترجع الى دار الحرب متى شاءت
لانه لما خرج معها مستديما لذلك الامان فهو بمنزلة المنشئ للامان فى اول جزء من
اجزاء دار الاسلام وانما يثبت حق المسلمين فيها اذا حصلت فى دارنا غير آمنة
وهى ما حصلت فى دارنا الا آمنة فادنى الدرجات ان يقترن امان المسلم اياها
بسبب ثبوت حق المسلمين فيها وذلك يمنع ثبوت حقهم فيها يوضحه انهما لما وصلا
الى الموضع الذى لا يأمن فيه المسلمون ولا اهل الحرب فقد خرجا من منعة اهل الحرب
وصح امان المسلم اياها فى هذا الموضع وهى لم تصير ماخوذة بدار الاسلام ما لم
تصل الى الموضع الذى يأمن فيه المسلمون وهذا بخلاف ما لو آمنها ثم خرجت
هى وحدها لان امانه اياها فى دار الحرب باطل وهو ليس معها فى الموضع الذى يصح
فيه الامان منه حتى يجعل كالمنشئ للامان فى ذلك الموضع فلهذا كانت فيئا
ولو ان مسلما فى دار الحرب آمن جندا عظيما منهم فخرجوا معه الى دار الاسلام
فظفر بهم المسلمون كانوا فيئا لان المسلم غير ممتنع منهم فى دار الاسلام ولا فى دار
الحرب بل هو مقهور فى الموضعين بمنعتهم فيكون امانه لهم باطلا الا ترى ان هذا العسكر
لو دخلوا دار الاسلام فدخل اليهم مسلم بامان ثم امنهم كان ذلك باطلا لانه غير ممتنع
منهم فكذلك اذا خرج معهم من دار الحرب مستديما لذلك الامان بخلاف ما لو آمن
واحدا منهم وخرج معهم لان الواحد لا يكون مقهورا بالواحد بل يمتنع منه وينتصف
فى الظاهر فيصح امانه له كما لو دخلوا دار الاسلام ولو كان امن فى دار الحرب
عشرين رجلا منهم ثم خرج معهم الى دار الاسلام فهم آمنون بمنزلة ما لو انشاء الامان
لهذا العدد فى دار الاسلام ابتداء فان قيل هو غير ممتنع من هذا العدد ايضا بل
هو مقهور بهم فى الظاهر فينبغى ان لا يصح امانه قلنا نعم هو مقهور باعتبار نفسه

فهى فئ فى القياس
كذا نسخة الامام

ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين لان هؤلاء لا يمتنعون من جماعة المسلمين والقوة للمسلم
فى دار الاسلام بجماعة المسلمين فاذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين كان
هذا الرجل قاهرا لهم فى دار الاسلام حكما لا مقهورا بهم فيصح امانه لهم بخلاف
الجند فانهم ممتنعون من اهل دار الاسلام بشوكتهم فيكون هو مقهورا فيهم فى دارنا
كما فى دار الحرب الا ترى ان القوم الذين لا منعة لهم لو دخلوا دارنا بغير امان
واخذهم قوم من المسلمين كانوا فيئا لجماعة المسلمين ولو ان جندا عظيما منهم دخلوا
دارنا فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهرهم كانوا لهم خاصة وما كان الفرق
الا بهذا ان الذين لهم منعة ما صاروا مقهورين بحصولهم فى دار الاسلام بخلاف
الذين لا منعة لهم ثم يتحقق ما قلنا انهم اذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين
فلو لم يجعل امان الواحد الذى جاء معهم صحيحا ادى الى الغرور لانهم فارقوا
منعتهم بناء على ذلك الامان وفى الجند لا يؤدى الى هذا لانهم ما فارقوا منعتهم
بناء على امانه بل هم ممتنعون بشوكتهم فى دارنا كما فى دار الحرب وعلى هذا لو خرجهم
هذا المسلم الى عسكر المسلمين فى دار الحرب فان كانوا بحيث لا يمتنعون من العسكر
فهم آمنون لان قوة المسلم فى هذا الموضع بعسكر المسلمين فيكون قاهرا لهم لا مقهورا
اذا وصل الى عسكر المسلمين وان كانوا بحيث يمتنعون من العسكر لكثرتهم فامانه
لهم باطل وان خرج معهم كما بينا ولو كان المسلمون حاصروا حصنا وفيهم مسلم
فآمن قوما لا منعة لهم واخرجهم معه الى العسكر لم يكونوا آمنين بخلاف الاول
لان المحصورين قد صاروا مقهورين من وجه وحالهم كحال المأسور فلا يصح
امان المسلم لهم اذا كان فيهم لما فيه من ابطال حق المسلمين عنهم بخلاف الاول
ولانه لو جاز هذا الامان لم يقدر المسلمون على قهرهم بحال فانهم اذا ايقنوا بالقهر
اسلم بعضهم ثم امنهم على ان يخرج مع كل نفر منهم ولا يجوز القول بما يؤدى الى سد
باب الاستحقاق على المسلمين يوضحه ان يد المسلمين الى المحصورين سابقة على
قوة هذا المسلم الخارج معهم فلا يبطل باعتبار هذه القوة حكم اليد السابقة
بخلاف جميع ما سبق ولو ان حربية اسلمت وزوجها حربى فهما على نكاحهما حتى
تحيض ثلث حيض لان يد الامام لا تصل الى الزوج ليعرض عليه الاسلام فيجعل
ثلث حيض قائمة مقام ثلث عرضات باعتبار انها مؤثرة فى الفرقة بينهما اذا
صار غير مريد لها كما بعد الطلاق وباصراره على الكفر يعلم انه غير مريد لها
حيضات كذا
فان لم تحض حتى خرجا الى دار الاسلام كان الرجل فيئا للمسلمين لانه خرج لا على
وجه الاستيمان ولكن يبقى النكاح بينهما لان الرق الذى ثبت فيه لا ينافى ابتداء
النكاح بينهما فلا ينافى بقاء النكاح ايضا وانما الموجب للفرقة تباين الدارين
ولم يوجد ذلك فالرجل لما صار عبدا للمسلمين كان من اهل دارنا ثم لا يقع الفرقة

بينهما وان حاضت ثلث حيض حتى يعرض عليه الاسلام لان الحيض كانت خلفا عن عرض
الاسلام باعتبار تعذر عرض الاسلام عليه وقد زال ذلك قبل حصول المقصود به
والقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف يسقط اعتبار الخلف فلهذا يعرض
عليه الاسلام فان اسلم فهى امرأته وان ابى فرق بينهما ولو كان الزوج هو الذى
اسلم وهى من غير اهل الكتاب ثم خرجا الى دارنا قبل ان تحيض شيئا فهى امرأة آمنة
حرة لا سبيل عليها لانها جاءت بمجئ المستأمنات فانها تابعة للزوج فى المقام ومن
جاءت للمقام فى دارنا كانت مستأمنة فاما الرجل فليس بتابع لامرأته فى المقام
وهو انما جاء مغترا لا مستأمنا اذ لم يطلب الامان ولم يظهر منه علامة لذلك
ثم ان كانت من اهل الكتاب فهى ذمية لان النكاح بينهما مستقر وذلك يلزمها
المقام فى دارنا مع زوجها وان كانت من غير اهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر
فلا تصير ذمية ولكن يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما وكان
لها ان ترجع الى دار الحرب لانها مستأمنة وقد بينا فى كتاب الطلاق اختلاف الروايات
فيما اذا اسلم احد الزوجين المستأمنين فى دارنا ان فى احدى الروايتين يتوقف
الفرقة بينهما على مضى ثلث حيض كما لو كانا فى دار الحرب وفى الرواية الاخرى
اى الامرين سبق اما عرض الاسلام على المصر منهما او مضى ثلث حيض يقع الفرقة
به وعليه نص ههنا لانها تحت يد الامام فى الحقيقة فيتمكن من عرض الاسلام
والمصر من اهل دار الحرب حكما فيقع الفرقة بينهما بمضى ثلث حيض فان لم تسلم
ولكنها تحولت الى دين اهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما بمنزلة ما لو كانت
كتابية فى الاصل فتكون ذمية واشار الى الفرق بين اسلام الزوج واسلام المرأة
فقال محمد رحمه الله عليه الزوج ليس من عيال امرأته اذا اسلمت والمرأة من عيال الزوج
اذا اسلم فتكون آمنة اذا خرجت معه الا ترى ان حربيا لو استأمن الى دار الاسلام
فاخرج معه امرأته كانت آمنة فكذلك اذا اسلم ولو ان امرأة منهم استأمنت
ثم اخرجت معها زوجها لم يكن آمنا تبعا لها فكذلك اذا اسلمت ولو كانت التى
اسلمت آمنت زوجها على ان اخرجته الى دارنا فخرج معها كان آمنا لانها ما انشأت له
ذلك الامان حين حصلا فى دارنا بمنزلة الانشاء فان قالت هى آمنته واخرجته
معى وقال المسلمون خرج معك بغير امان فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها
فقد علم انه قد خرج معها وهو لا يخرج معها مصرا على الكفر الا بامانها والبناء على الظاهر
واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه ولو اسلم رجل من المحصورين فخرج معه
امرأته وهى كافرة كانت فيئا للمسلمين لانه لو استأمن وهو محصور فخرج بامان
لم تتبعه زوجته فكذلك اذا اسلم وكذلك لو اسلمت المرأة وامنت زوجها فخرج
معها لان امانها اياه فى منعة اهل الحرب باطل فهو كما لا يأمن تبعا لها فى الامان

لا يأمن بامانها ايضا بخلاف ما لو لم يكن محصورا فاستأمن الى عسكر المسلمين او الى
دار الاسلام فانه تتبعه زوجته والصغار من اولاده والكبار من الاناث لان حكم
القهر لم يثبت ولهم هناك وقد يتناول المحصورين فتأثير امانه وايمانه فى ازالة القهر
عنه خاصة ولو ان ذميا تزوج امرأة فى دار الحرب واخرجها مع نفسه فهى حرة
ذمية لان عقد الذمة اقوى من عقد الامان ولو خرج مستأمنا مع زوجته كانت
حرة آمنة فاذا خرج وهو ذمى مع زوجته اولى ان يكون آمنة ثم هى تابعة لمن
هو من اهل دارنا فى المقام وهو الذمى فتصير ذمية ولو خرج الذمى بابنة كبيرة
له او اخت من اهل الحرب كانت فيئا الآن يكون استأمن عليها لانها ليست
بتابعة له فى المقام فى دار الاسلام فلا يكون خروجها معه دليل الاستيمان
بخلاف الزوجة فان قيل اليس ان المستأمن اذا خرج مع نفسه ابنته او اخته
كانت آمنة معه فكان ينبغى ان يكون الحكم فى الذمى هكذا قلنا هناك الزوجة
التى هى تابعة له لا تصير ممنوعة من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة المستأمن نفسه
ويمكن اثبات مثل هذا الحكم فى الابنة والاخت ايضا وباعتبار الظاهر هو يعولهما
كما يعول لزوجته فاما فى الذمى يصير زوجته ذمية ممنوعة من الرجوع الى
دار الحرب ولا يمكن اثبات مثل هذا الحكم فى حق الابنة والاخت لانعدام التبعية
فى حق الاحتباس فى دارنا ولا يجوز ان يثبت فى التابع حكم آخر سوى الثابت
فيمن هو اصل ولو خرج معه الذمى امرأة وقال هى امرأتى وصدقته كانت
امرأته حرة وان لم يعرف ذلك الا بقولهما لانهما تصادقا على ذلك والظاهر
انهما لا يجدان فى دار الاسلام شهودا على نكاح كان بينهما فى دار الحرب فلاجل
الضرورة يقبل قولهما اذا لم يكن هناك من ينازعهما الا ترى انه لو خرج معه
رجالا او نساء فقال هم عبيدى وامائى وصدقوه قبل قولهم فى ذلك وكذلك
لو خرج مستأمنا فهو مصدق فيما يدعى من ذلك اذا صدقه المدعى عليه لهذا
المعنى وان كذبته المرأة وقالت لا نكاح بينى وبينه ولا قرابة كانت فيئا لان
السبب الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبها فتبقى حربية فى دارنا لا امان
لها فكانت فيئا ولو ان مسلما خرج من دار الحرب ومعه رجل وامرأة وقال
هذا مملوكى وهذه مملوكتى وقال الآخر كذب ولكنه امننا فخرجنا معه ففى القياس
هما فئ لان ما ادعى هو من الملك قد انتفى بتكذيبهما وما ادعيا من الامان قد
انتفى بانكاره وفى الاستحسان هما حران مستأمنان يرجعان اذا احبا لانهما
مع الاختلاف تصادقا على انه لا سبيل للمسلمين عليهما والاسباب مطلوبة لاحكامها
لا لاعيانها فبعد الاتفاق على الحكم لا يعتبر الاختلاف فى السبب يوضحه ان
السبب فى الصورة واما فى المعنى السبب واحد وهو الامان الثابت لهما تبعا

او مغصوبًا فهو بمنزلة ما لو اقرّ انّ لفلان عليه الف درهم قرض وقال المقرّ له هي غصب
فانّ المال يلزمه لهذا المعنى ولو كان الذي اخرجها ذمّيا او حربيا مستأمنا وقال هي
امرأتي وقالت المرأة لست بزوجة له ولكنّه آمنني فاخرجني كانت فيئًا للمسلمين
لانّ النكاح لم يثبت لانكارها وقد زعمت انها خرجت بامان الذمّي او الحربي وذلك
باطل ولو خرج حربيّ مع مسلمين فقالا امنّا هذان وكذباه فهو فيء لانّه يدّعي عليهما
ما لا يعرف سببه فلا يصدق الا بحجّة وقد ثبت حقّ المسلمين فيه باعتبار الظاهر
لانّه حربيّ في دارنا لا امان له فلا يصدّق في ابطاله فان صدّقه احدهما فهو آمن
يرجع الى دار الحرب ان احبّ لانّ الامان يثبت له من جهة من صدّقه بتصادقهما
وان لم يثبت من جهة الآخر فكانّه ما ادّعى الا على هذا وفي امان الواحد كفاية له
وان قال امنني هذا وكذبه وقال الآخر انا الذي آمنته وكذبه الحربيّ و يثبت كل
واحد منهما على مقالته فهو فيء لانّ الامان لم يثبت له من جهة من ادّعاه حين كذبه
ولا من جهة من اقرّ له لتكذيب الحربيّ اياه فكان فيئًا بمنزلة ما لو قال المسلم
انا امنتك وقال الحربيّ ابطلت بل كتب الى رجل من دار الاسلام بالامان لم
يصدّق وكان فيئًا وكذلك لو قال بل امنني فلان المسلم وهو غائب او ميت
لانّ الامان لم يثبت له بمجرّد دعواه على الغائب والميت ومن اقرّ له بالامان
فقد كذبه الحربيّ في ذلك وهذا بخلاف ما تقدّم فهناك الامان من جهة واحدة
بعينه فانّما الاختلاف بينهما في السبب وههنا الاختلاف بينهما فيمن
كان الامان من جهته فلا يثبت واحد من الامرين مع التكذيب ولو كان قال
بعد هذا الذي اقرّ له بالامان صدقت انت امنتني وقد غلطت فيما قلت
ففي القياس هو فيء لانّ اقراره له قد بطل بالتكذيب فلا يعمل التصديق بعد ذلك
اذ الامان عقد يحتمل الفسخ والتصديق بعد التكذيب انّما يعتبر فيما لا يكون
محتملًا للفسخ كالنسب والولاء وفي الاستحسان هو آمن اذا لم يصرّ على ذلك
التكذيب لانّ الغلط في هذا الباب قد يقع فانّه قلّما راى من امنه قبل هذا الوقت
وبالمرّة الواحدة قلّما يثبت معرفته فاذا تبيّن له الغلط وجب اعتبار تصديقه
لدفع الضرر بخلاف ما اذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات لانّ توهم الغلط
هناك قد انتفى وهو نظير ما لو قال الرجل لامرأة جالسة الى جنبه هي اختي
من الرضاعة ثم قال غلطت وهي امرأتي كان مصدقا في ذلك ولم يفرق بينهما
فان ثبت على ذلك بعد الاستثبات ثم قال بعد ذلك قد غلطت لا يصدّق
وفرّق بينهما للمعنى الذي قلنا ولو قال الحربيّ ما امنني احد من المسلمين ولكني خرجت
بغير امان بعد ما قال له المسلم انا امنتك ثم رجع الى تصديقه لا يصدّق وكان
فيئا لانّه ليس في هذا توهّم الغلط فاهم الاشياء عند الحربيّ الذي يخرج الى دارنا

هو الامان وبعد ما خرج بامان مسلم لا يشتبه عليه اصل الامان فبعد انكار اصل الامان لا يعتبر
تصديقه بخلاف الاوّل فقد يقع الاشتباه له فيمن كان امانه من جهته فلهذا يعتبر
رجوعه الى التصديق ويعذر بالغلط في ذلك ولو خرج الى دارنا رجل وامرأة من اهل
الحرب فشهد مسلمان بانّهما خرجا بامان بعض المسلمين وهما يقولان كذبا ما امننا احد
ففي قياس قول ابي حنيفة رح المرأة آمنة والرجل فيء لانّهما صارا رقيقين في الظاهر والشهادة
على عتق الامة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق وعلى عتق العبد كذلك في قولهما ولا
يقبل في قول ابي حنيفة رح فان كان ادّعيا ذلك بعد الانكار ثم شهد المسلمان به قبلت
الشهادة لانّ هذا تناقض في الدعوى والتناقض لا يمنع قبول البيّنة على الحرية وان شهد لهما
ذمّيان او مستأمنان بذلك لم يقبل الشهادة لانها تقوم على المسلمين وبعد شهادة المسلمين
لو ارادا الرجوع الى دار الحرب لم يمنعا من ذلك لانّه قد ثبت بالحجّة انهما مستأمنان فان قيل
هما قد اقرّا بالرقّ على انفسهما في الابتداء فكيف يتركان ليرجعا حربيين قلنا لانّ الامام
حكم بكذبهما فيما قالا بالحجّة والمقرّ اذا صار مكذّبا في اقراره سقط حكم اقراره ولو قالا
خرجنا بغير امان فشهد لهما شاهدان بانّهما اسلما في دار الحرب قبل ان يخرجا وصدقا
الشاهدين بذلك فان كان الشاهدان مسلمين فهما حرّان وان كانا من اهل الذمّة فهما
رقيقان للمسلمين لانّ شهادة اهل الذمّة لا تكون حجّة على المسلمين واسلامهما انّما ظهر
بعد ما صارا فيئًا فلا يبطل الرقّ عنهما ولو قالا للشاهدين المسلمين كذبتما ما اسلمنا
قط اجبرا على الاسلام لانّ شهادة المسلمين عليهما بالاسلام حجّة تامّة فان اسلما
فهما حرّان اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله فهو غير مشكل واما عند ابي حنيفة
رح فلانّ في هذه الشهادة الزام حقّ على الرجل والمسلمون خصم في ذلك فانكاره لا يمنع
قبول البيّنة بمنزلة ما لو انكر العتق وهناك من يدّعي عليه حقا من حدّ قذف او قصاص
فيما دون النفس يقبل وان أبيا ان يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى تسلم لانّه
ثبت بالحجّة انهما حرّان مرتدّان فلا يجري عليهما بشيء في دارنا ولكن الحكم في المرتدّ والمرتدّة
ما بيّنا وان قالا ما اسلمنا قط وشهد الشاهدان انهما اسلما يوم كذا في دار الحرب فقالا
قد كنّا على النصرانية في دار الحرب وخروجهما بعد هذا الوقت فانهما يجبران على الاسلام
فان اسلما فالرجل حرّ والامة فيء للمسلمين لانّه ظهر باقرارهما ارتدّا وهما في دار الحرب
وخروجهما الى دارنا على ذلك فالمرتدّة في دار الحرب تسترقّ ولا يبطل الرقّ عنها باسلامها
وهذا بخلاف الاوّل فلم يظهر هناك الردّة منهما بعد ما ثبت اسلامهما الآن في دارنا فان
قيل هناك قد اقرّا ايضا انهما كانا كافرين بعد الوقت الذي يشهد فيه المسلمان عليهما
بالاسلام قلنا نعم ولكنّهما ما اقرّا بكفر متجدّد في تلك الحالة ليجعل ذلك ردّة انّما انكرا
اصل الشهادة فاما هاهنا فقد اقرّا بانّهما اظهرا الكفر حادثا بعد الوقت الذي ثبت فيه اسلامهما
بالحجّة في دار الحرب فان قيل مع هذا في هذه الشهادة اثبات حرية المرأة فلما اذا

يعتبر قولهما حتى تجعل امة بعدما شهد الشهود بحريتها قلنا لان هذا اقرار منهما بالرق على
نفسهما واقرار المرأة بالرق مقبول بمنزلة اللقيط اذا كانت انثى فاقرت بالرق ولو ان حرة
اسلمت فى دار الحرب وعرف اسلامها ثم اخذت فى الاسراء فقالت قد ارتددت قبل ان تاخذونى
كانت فيئا وصدقت لاقرارها على نفسها بالرق وكذلك لو كانت مسلمة لحقت بدار الحرب
ثم اخذت فى الاسراء فزعمت انها التحقت بدار الحرب مرتدة فهى امة وان كذبها ابوها
فيما قالت لانها اقرت على نفسها بالرق بسبب هو ظاهر فانها اخذت من دار الحرب
وحكم الشرك ظاهر فيها وكذلك لو ان ذميا او ذمية لحقا بدار الحرب ثم اخذا فقالا خرجنا
ناقضين للعهد كان القول قولهما وكانا فيئا لانهما اقرا بالرق على انفسهما وكل هذا
يوضح ما سبق ان شهادة المسلمين بانها اسلمت فى دار الحرب لا يمنع صحة اقرارها
بالرق على نفسها بعد ذلك بسبب ردتها فى دار الحرب ولو ان مسلمة فى دار الاسلام حرة
معروفة الابوين تعلق بها رجل وقال هى امة لى فقالت صدقت قد كنت ارتددت و
لحقت بدار الحرب فسبانى واخرجنى فهى امة له فى القياس لانهما تصادقا على سبب
يوجب الملك له فيها فيجعل ما تصادقا عليه كالثابت بالمعاينة او بالبينة يوضحه
انها تقر على نفسها بما يتلفها حكما وهو الرق ولو اقرت على نفسها بما يتلفها حقيقة من
قصاص او رجم وجب قبول قولها لانها مخاطبة فهذا اولى و فى الاستحسان لا تصدق
وهى حرة لا سبيل عليها لانها تقر بما لا تملك انشاؤه فان حرية الاصل تثبت لها بحرية
الابوين على وجه لا تملك ابطاله وهى متهمة فيما اقرت به من السبب فان النساء جبلن
على الميل الى الهوا فلعلها احبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح فاقرت له بالرق
بهذا السبب كاذبة لتحصيل مرادها وهذا بخلاف ما اذا عرف لحاقها بدار الحرب لان
هناك الظاهر يشهد لها فيما قالت فان المسلمة لا تلتحق بدار الحرب ما دامت مصرة
على الاسلام عادة يوضحه ان اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه فلا بد من
قبول قولها فيه فاما لحوقها بدار الحرب ظاهر يمكن الوقوف عليه فلا حاجة الى قبول
قولها فى ذلك تقريره وهو ان دار الحرب دار سبى واسترقاق فاذا عرف لحاقها
فانما اصابها من موضع الاسترقاق فيكون امة له ما لم يظهر المانع وهو اسلامها
عند الاخذ فاما دار الاسلام فليس بدار الاسترقاق بل دار حرية متأكدة فلا يبطل
بمجرد قولها اذا لم يعلم صدقها فى ذلك والذمية فى هذا كالمسلمة فاما الحر الذمى
اذا قال ذلك ولم يعرف صدقه ولحوقه بدار الحرب ناقضا للعهد فعلى قول ابى يوسف
ومحمد رحمه الله هو والمرأة فى ذلك سواء لان عندهما معنى حق الله تعالى هو المعتبر
فى حرية الرجل كما فى حرية المرأة ولهذا قبلوا الشهادة فيه من غير دعوى وفى قول
ابى حنيفة رح هو عبد سواء عرف لحاقه او لم يعرف لان معنى حقه هو المعتبر
فى حريته عنده ولهذا لا يقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى ولان معنى

الميل الى الهواء منعدم فى حق الرجل وليس فى هذا الاقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف
اقرار المرأة ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربى رجل او امرأة فقال امنته بالعربية
واخرجته وقال الحربى ابطل ولكنه امننى بالفارسية وثبتا على الاختلاف
فهو آمن لانهما اتفقا على السبب والحكم وان اختلفا فى العبارة ولا يعتبر بهذا الاختلاف
خصوصا فى الامان فقد يثبت من غير عبارة واذا كان الاختلاف فى العبارة لا
يمنع قبول الشهادة فكيف يمنع ثبوت الامان وكذلك لو اختلفا فى الوقت الذى
امنه فيه او فى الامان او فى الكتاب والرسالة والامان باللسان لانهما اتفقا
على ما هو المقصود والامان مما يعاد ويكرر والاختلاف فى هذه الاشياء لا يمنع الحكم
بما هو المقصود ولو قال المسلم اسلم فخرج معى وقال الحربى بل امننى فهو فىء لان
الاختلاف هنا بينهما فى الحكم المطلوب بالسبب فان المسلم يستفيد الامان من قبل
ايمانه والمستأمن انما يستفيد الامان من جهة من امنه فمع اختلافهما لا يثبت واحد
من الامرين وان قال المسلم سألنى ان يخرج معى فيكون ذميا فاعطيته ذلك وقال
الحربى بل امننى فهو آمن هنا لانهما اتفقا على الحكم وهو ثبوت الامان له من جهة
هذا المسلم وان اختلفا فى سببه والمسلم يدعى عليه زيادة وهو احتباسه فى
دارنا والتزامه الجزية ولا يثبت تلك الزيادة بمجرد قوله ويبقى اصل الامان
له باتفاقهما عليه فيرجع الى دار الحرب ان شاء ولو كان مع الحربى المستأمن
فى دارنا جارية له فاعتقها كان لها ان ترجع الى دار الحرب لانها مستأمنة تبعا له
حتى لو اراد اعادتها الى دار الحرب كان ممكنا من ذلك فباعتاقه اياها لا يبطل
ذلك الحكم ولو باعها من مسلم او ذمى صارت ذمية تبعا لمولاها لانه من اهل
دارنا فان اعتقها لم يكن لها ان ترجع الى دار الحرب لانها بعدما صارت ذمية لا تعود
حربية بالعتق ولو وجد بها عيبا فردها لم يكن له ان يعود بها الى دار الحرب ويكن
يجبر على بيعها لانها صارت ذمية بالشراء وثبوت الملك لمسلم او ذمى فيها وكانت
بمنزلة امة ذمية اشتراها المستأمن وان كان باعها من مستأمن مثله فاعتقها
المشترى فان كان المشترى من اهل دار البايع فلها ان تعود الى دار الحرب كما لو كان
البايع اعتقها بنفسه لان حالهما سواء وان كان المشترى من اهل دار اخرى لم
يكن لها ان تعود الى واحدة من الدارين لان تبعية البايع انقطعت بالبيع وما كان
للمشترى ان يخرجها الى دار نفسه قبل ان يعتقها فكذلك بعد العتق لا يكون لها ان
ترجع الى داره وهذا لان المستأمن انما يتمكن من اعادة ما اخرجه من داره وهو ما
اخرج هذه الامة من داره فلا يمكن من اعادتها الى داره واذا كان هذا الحكم
ثابتا فى السلاح ففى الآدمى اولى واذا ثبت انها احتبست فى دارنا كانت بمنزلة
الذمية بعد الاعتاق وقبل الاعتاق يجبر المشترى على بيعها من المسلمين او من

اهل الذمة كما هو الحكم فى الذمية وان ردها بعيب على البايع فكذلك الجواب لانها بعد ما
صارت ذمية باعتبار المعنى الذى قلنا لا تعود حربية ولو كان باعها من مسلم فشهد
مسلمان ان الحربى كان اعتقها فى دارنا قبل ان يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من
معنى حرمة الفرج فيبطل البيع ويرد البايع الثمن على المشترى فان ارادت ان تخرج الى
دار الحرب لم تمنع من ذلك لان البيع لما ظهر بطلانه فقد تبين انها حرة حربية فان قيل
هى نفت بانها امة للمسلم وانه لا سبيل لها الى الرجوع الى دار الحرب قلنا نعم ولكن
القاضى حكم ببطلان اقرارها بذلك فلا يبقى لاقرارها حكم الا ترى ان المشترى مقر
قال كذا
ايضا بان الثمن سالم للبايع لانه كان قبضها وذلك لا يمنعه من الرجوع بالثمن على
البايع لان الحاكم حكم بخلاف زعمه ولو لم يبعها الذى اخرجها ولكنه قال كانت زوجتى
فقهرتها واخرجتها فهى امة لى فقالت كنت زوجة له فخرجت معه غير مقهورة فالقول
قولها لان الظاهر شاهد لها فانها حرجت وليس عليها اثر القهر ثم يفرق بينهما ان اسلما
باقراره فقد اقر انها صارت امة له وذلك مناف للنكاح واقراره حجة عليه فان
قيل فقد حكم الامام هنا بانها حرة فلماذا يعتبر اقراره بعد ذلك فى التفريق بينهما قلنا
لانه حكم بذلك بمجرد قولها ونوع من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المقر لا محالة
الا ترى انه لو اقام البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضى بها امة له بخلاف ما
سبق فقد حكم هناك بحريتها بحجة تامة الا ترى انه لا يقبل البينه على رقها بعد
ذلك واستوضح هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها اذا زعم انها ارتدت من
الاسلام وجحدت المراة ذلك فانه يفرق بينهما باقراره ولها نصف الصداق لانه
غير مصدق عليها فى ابطال حقها وان كان مصدقا على نفسه فكذلك فى مسئلة الحربى
فان قال للامام استحلفها ما كان الامر على ما قلت فلا يمين عليها فى قياس قول ابى
حنيفة رحمه الله لانه يدعى عليها الرق وابو ح لا يرى الاستحلاف فى دعوى الرق
وعندهما يستحلفها على ما ادعى من سبب الرق عليها فان نكلت قضى بكونها
امة له لان نكولها بمنزلة اقرارها ومن اصلهما القضاء بالنكول فى دعوى الرق باب
من الامان بغير اذن الامام وبعد نهى الامام واذا حاصر المسلمون حصنا فليس
ينبغى لاحد منهم ان يؤمنهم ولا احدا منهم الا باذن الامام لانهم احاطوا بالحصن
ليفتحوه والامان يحول بينهم وبين هذا المراد فى الظاهر ولا ينبغى لاحد من المسلمين
ان يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم خصوصا فيما فيه
قهر العدو ولان كل مسلم يجب طاعة الامير عليه فلا ينبغى ان يعقد عقدا يلزم الامير
طاعته فى ذلك الا برضاه ولان ما يكون مرجعه الى عامة المسلمين فى النفع والضرر
فالامام هو المنصوب للنظر فى ذلك والافتيات عليه فى ذلك ليرجع الى الاستخفاف
بالامام ولا ينبغى للرعية ان يقدموا على ما فيه استخفاف بالامام فان فعل ذلك

ان يومن اهل الحصن كذا

ولانه يجب على كل مسلم طاعة المسلم كذا نسخة الامام

فهو جائز لان علة صحة الامان متكامل فى حق كل مسلم على ما اشار اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى قوله يسعى بذمتهم ادناهم وعلى الامام ان يكف عن قتالهم
حتى ينبذ اليهم بعد ما يردهم الى مامنهم ان كانوا اخرجوا وان راى ان يؤدب الذى
امنهم فعل لانه اساء الادب حين فعل ما يرجع الى الاستخفاف بالامام ولو لم يؤدبه
اجترى غيره على مثله وذلك يقدح فى السياسة وتدبير الامارة الا انه اذا امنهم
على وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك للامام فانه لا يؤدبه فى ذلك لانه قصد
بفعله توفير المنفعة على المسلمين فربما يفوتهم تلك المنفعة لو اخرة الى استطلاع
راى الامام فى مثل هذه الحالة يباح له اعطاء الامان فان الواحد منهم اذا قال له
سرا امنى على ان ادلك على عوراتهم او على ان افتح لك الحصن وخاف ان لم يؤمنه
ان يفوته ما وعده من ذلك فلا اشكال ان له ان يؤمنه من غير استيمار الامام
لان الامان فى مثل هذه الحالة يرجع الى تحصيل مقصود المسلمين وهو يستوجب
الشكر على ذلك لا التاديب فلا يؤدبه فى مثل ذلك الموضع ولو ان مسلما امن
هذا كذا
واحدا منهم على مائة دينار على ان ينزل من حصنه الى العسكر فلما قبض الدنانير
وجاء به الى عسكر المسلمين علم به الامام فقد اساء المسلم فى ذلك فامانه جائز كما
لو فعله بغير عوض ثم ينظر الامام فى ذلك فان كان شرط له المسلم انه امن
حتى يخرجوا من اهل الحرب وارضهم فالامام بالخيار ان شاء رد الدنانير اليه
ورده الى مامنه وان شاء وفى بما شرط له واخذ الدنانير فجعلها غنيمة لاهل
العسكر لان المعطى للامان انما تمكن من اخذ الدنانير بقوة العسكر فلا يختص
بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الامير او فعل جماعة المسلمين وان كان شرط
له ان ينزل الى العسكر فيلقى رجلا فى حاجة له من المسلمين ثم يعود الى حصنه فان الامام
يمضى هذا الامان ويجعل الدنانير غنيمة لاهل العسكر لانه لا معنى للنظر هنا متعين
فى تنفيذ هذا الامان فانه امن فينا حتى يعود الى حصنه فان رد عليه الدنانير
فلا فائدة للمسلمين فى ردها بخلاف الاول فان لم يعد الى حصنه حتى فتح
الحصن فهو آمن فينا حتى يبلغ مامنه من ارض الحرب فلا فائدة فى رد الدنانير
عليه ولكن لا نتعرض له حتى يصل الى مامنه والدنانير فئ لاهل العسكر وكذلك
لو كان المسلم امن اهل الحصن شهرا على مائة دينار اخذها منهم فالامام بالخيار
ان شاء رد الدنانير ونبذ اليهم وان شاء اجاز امانه ولم يعرض لهم حتى يمضى
شهر واخذ المائة الدنانير فجعلها فيئا للمسلمين لان فى كل جانب يوهم المنفعة
عسى فانه ان طمع فى فتح الحصن قبل مضى شهر فالمنفعة فى رد الدنانير وان لم يطمع
فى ذلك فالمنفعة فى اخذ الدنانير وامضاء الامان فلهذا يخير الامام ولو ان
الامير امر مناديا ينادى فى العسكر ان من امن منكم اهل الحصن او واحدا منهم فامانه

عليه كذا

باطل ثم امنهم مسلم بجعل او بغير جعل فامانه جائز لان العلة الموجبة لصحة الامان من
المسلم لم ينعدم بهذا النداء وولاية الامان لكل مسلم ثابت شرعا كولاية الشهادة لا ينعدم
هذه الولاية بنهى الامام ثم اهل الحرب لا يعلمون هذا النهى فلو لم يصح امان المسلم بعد
هذا النهى رجع الى الغرور وهو حرام الا ان للامير ان يؤدب الذى امن بالحبس والعقوبة
ان كان لم ير منهم على وجه النظر للمسلمين لان اساءة الادب ههنا ابلغ منه فى
الفصل الاول فانه جاهر بمخالفة الامام الامانة فيستوجب الحبس والعقوبة بهذا
فان امر بان ينادى اهل الحصن او يكتب اليهم او يرسل اليهم رسولا ان امنكم واحد
من المسلمين فلا تغتروا بامانه فان امانه باطل ثم امنهم رجل فنزلوا على امانه فهم فى
لا باعتبار ان امان المسلم لا يصح بعد هذا النهى ولكن لان هذا القول من الامام بمنزلة
النبذ اليهم وكما يصح نبذه اليهم بعد الامان يصح قبل الامان اذ المقصود من النبذ
دفع الغرور وذلك يتبغى فى الوجهين جميعا واذا كان النبذ لو طرأ على الامان رفع
حكمه فاذا اقترن بالامان منع ثبوت حكمه بخلاف الاول فهناك لا علم لاهل الحرب
بنهى الامير والنبذ اليهم لا يتحقق ما لم يعلموا به وانما صح النبذ قبل الامان دفعا للضرر
عن المسلمين فانه لو لم يصح ذلك يمكن لبعض فساق المسلمين ان يحول بينهم وبين
فتح حصونهم بان يؤمنهم كلما نبذ الامير اليهم مرة بعد مرة فلا يظفرون بحصن
ابدا فلدفع هذا الضرر صح النبذ اليهم قبل الامان للاعذار والانذار ولو كان قال
لهم لا امان لكم ان امنكم رجل مسلم حتى او منكم انا ثم اتاهم مسلم وقال انى
رسول الامير اليكم قد امنكم فنزلوا على ذلك فهم آمنون وان كان الرجل كذب
فى ذلك لان عبارة الرسول كعبارة المرسل فان قيل هذا انما يثبت الرسالة فاما اذا
كذب فلا يمكن ان يجعل عبارته كعبارة الامير لانه لم يرسله ولا يمكن تصحيح الامان
لهم من جهته لانه لو قال امنتكم لا يصح فينبغى ان يكون امانه باطلا قلنا نعم ولكن
حين اخرج الكلام مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور اذ لا طريق لهم الى الوقوف
على حقيقة كلامه انه صادق فى ذلك ام كاذب وانما كان عقله ودينه يدعوه
الى الصدق ويمنعه من الكذب فوسعهم ان يعتمدوا على هذا الظاهر فلو لم يصح الامان
لهم ادى الى الغرور بخلاف ما اذا اضاف الامان الى نفسه فان كان الامير قال
لهم لا امان لكم ان امنكم مسلم وان اتاكم برسالة منى حتى اتيكم انا فامنكم
بنفسى والمسئلة بحالها فهم فئ لان هذا بمنزلة النبذ لكل امان اليهم الا امانا
يسمعونه من لسانه وكان دفع الضرر عن المسلمين واجب ولا طريق للامير
فى دفع الضرر عنهم الا ما فعله من التقديم اليهم فلو لم يصح ذلك ادى الى ان يتمكن
الفاسق من افساد الجهاد على المسلمين وذلك لا يجوز الا ان فى هذا الفصل ان
كان الامير هو الذى ارسل الرسول اليهم ليبلغهم الامان فبلغهم فهم آمنون لان عبارة

الرسول كعبارة المرسل فكانه امنهم بنفسه وهو بما تقدم اليهم قصد ان يمنعهم من الاعتماد
على خبر من يزعم انه رسول كاذب ولم يمنعهم من الاعتماد على خبر من يرسله اليهم حقيقة
ولانا انما ابطلنا الخبر اذا كان الرسول كاذبا لدفع الضرر عن المسلمين وهذا لا يوجد
فيما اذا كان الرسول صادقا يوضحه انه اذا ارسل اليهم بعد تلك المقالة فذلك رجوع
منه عن تلك المقالة ورجوعه صحيح الا ترى انه لو كان قال لهم اذا امنتكم فامانى
باطل ثم آمنهم بعد ذلك كان ذلك امانا صحيحا باعتبار ان هذا رجوع عما كان قال
لهم وذلك القول ما كان ملزما اياه شيئا فيصح رجوعه عنه ولو ان مسلما وادع
اهل الحرب سنة على الف دينار جازت موادعته ولم يحل للمسلمين ان يغزوهم وان
قتلوا واحدا منهم غرموا ديته لان امان الواحد من المسلمين بمنزلة امان جماعتهم
وان لم يعلم الامام بذلك حتى مضت السنة امضى موادعته واخذ المال فجعله
فى بيت المال لان منفعة المسلمين متعينة فى امضاء الموادعة بعد مضى المدة فهو
بمنزلة عبد المحجور اذا آجر نفسه وسلم من العمل فانه ينفذ العقد ويكون الاجرة للمولى
وان كان لو علم به المولى قبل مضى المدة كان متمكنا من فسخ الاجارة ثم انما اخذ هذا
المال منهم بقوة المسلمين فان خوف اهل الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم
فلهذا يأخذ المال منهم فيجعله فى بيت المال معد النوائب المسلمين وان علم بموادعته
قبل مضى السنة فانه ينظر فى ذلك فان كانت المصلحة للمسلمين فى امضاء تلك
الموادعة امضاها واخذ المال فجعله فى بيت المال لان له ان ينشئ الموادعة بهذه
الصفة اذا رأى المصلحة فيها فلان يمضيها كان اولى فان رأى المصلحة فى ابطالها
رد المال اليهم ثم نبذ اليهم وقاتلهم لان امان المسلم كان صحيحا والتحرز عن الغدر واجب
فان كان مضى نصف السنة ففى القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين
اعتبارا للبعض بالكل وقياسا للموادعة فى مدة معلومة بعوض معلوم وقياسا
على الاجارة وهناك اذا انفسخ العقد فى بعض المدة يسقط من الاجر بحساب ما بقى
ويتقرر بحساب ما مضى وفى الاستحسان يرد المال كله لانهم انما التزموا المال بشرط ان
يسلم لهم الموادعة فى جميع المدة والجزاء انما يثبت باعتبار الشرط جملة ولا يتوزع على
اجزائه وكلمة على للشرط حقيقة والموادعة فى الاصل ليست من عقود المعاوضات
فجعلنا هذه الكلمة فيها عاملة بحقيقتها فاذا لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب
رد المال كله عليهم وهذا لانه ربما يكون خوفهم فى بعض المدة دون البعض فانهم يأمنون
فى الشتاء اذ يأتيهم العدو وانما يخافون من ذلك فى الصيف فاذا نبذ اليهم فى وقت
خوفهم ومنعهم بعض المال فلم يحصل شئ من مقصودهم بهذا الشرط وذلك يؤدى
الى الغرور فلهذا يرد المال ان نبذ اليهم قبل مضى المدة وان كانوا وادعوه ثلث
سنين كل سنة بالف دينار فقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة بعد مضى

السنة فانه يرد عليهم الثلثين لان الموادعة كانت ههنا بحرف الباء وهو يصحب الاعواض
فيكون المال عوضا فينقسم على العوض باعتبار الاجزاء كيف وقد فرق العقود ههنا
بتفريق القسمة حيث قال كل سنة بالف دينار بخلاف الاول فهناك العقد
واحد في جميع السنة والمال مذكور بحرف على وهو حرف الشرط فان قيل اليس ان
في الاجارة لا فرق بين ان يقرن بالبدل حرف الباء او حرف على في انه يتوزع البدل
على المدة وكذلك في باب البيع فلما ذا فرق بينهما هنا قلنا لان البيع والاجارة
معاوضة باعتبار الاصل ولا يحتمل التعليق بالشرط واما الموادعة ليست بمعاوضة باعتبار
الاصل وانما تصير معاوضة عند التصريح بحرف الباء الذي يصحب الاعواض وهي
يحتمل التعليق بالشرط فاذا ذكر فيها حرف الشرط كان محمولا على الشرط حقيقة
وبهذا الفصل يستدل ابو حنيفة رح فيما اذا قالت المرأة لزوجها طلقني ثلثا
على الف درهم فطلقها واحدة انه لا يجب شئ من المال بخلاف ما اذا قالت بالف درهم
لان الطلاق يحتمل التعليق بالشرط وهو ليس بمعاوضة باعتبار الاصل فيفصل فيه
حرف الباء وكلمة على كما في الامان ولكنهما قالا الخلع معاوضة وما هو المقصود لها
وهو زوال ملكه عنها يحصل بالواحدة هناك فرجحنا معنى المعاوضة فيه بخلاف
الامان على ما قررنا ولو حاصر المسلمون حصنا فقال اميرهم لاهل الحصن اني لعلي
ان اومنكم فمتى آمنتكم فاماني باطل او قال فلا امان لكم او قد نبذت اليكم ثم امنهم
فامانه باطل لما قال لانه بين لهم على وجه انتفى شبهة الغرور من كل وجه وهو
بما تقدم من الكلام يصير كانه نبذ اليهم الامان الذي يكون منه فان قيل لما ذا
لم يجعل اقدامه على الامان رجوعا من تلك المقالة كما في المسئلة المتقدمة قلنا
هناك في الموضع زيادة وهو انه آمنهم بعد مقالته ولو قال قد ابطلت قولي لكم انه لا امان
لكم فهذا البيان يظهر انه رجوع فاما هنا ليس في كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة
الاولى بل ما يدل على تحقيقها الا ترى انه لو قال لهم اني اقاتل اهل هذا الحصن معكم
وقد دعوتهم الى ان اومنهم فلم يجيبوني فانا اريد ان اظهر لكم الامان لعلي اذا دعوتهم
اجابوني وهذا الامان الذي اظهر لكم باطل وزور فلا تغتروا به ثم امنهم كان
ذلك باطلا وهذا لان الامان مما لا يحتمل النقض فاذا اعلمهم ان تكلمه به باطل
ثم تكلم به بعد ذلك فهو بمنزلة من لم يتكلم به ونظائر هذا في فصول التلجئة
في البيع وغيره وقد بيناه في كتاب الاكراه والاقرار وذكر بعد هذا باب النزول على
الحكم وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما امليناه من شرح الزيادات باب الحكم في

اهل الحرب اذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين قال واذا اهل حصن قد حوصروا
فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله عليه السلام ولكن انزلوهم
على حكمكم ثم احكموا فيهم ولان الروايات اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم

فذكر بعض اهل المغازي انهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه ابتداء فان النبي
عليه السلام لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء حين اخبره علي رضي
الله عنه انهم يسبونه يا اخوة القردة والخنازير اتسبونني انزلوا على حكم الله وحكم رسول الله
فقالوا الا يا ابا القاسم ما كنت فحاشا ثم لما طال الامر عرض عليهم ان ينزلوا على حكم
من شاؤا من المسلمين وكانوا حلفاء الاوس قبل مبعث النبي عليه السلام وكان
سعد بن معاذ سيد الاوس فرضوا بالنزول على حكمه رجاء ان يحسن اليهم لما كان بينه
وبينهم في الجاهلية فانزلهم رسول الله صلعم على حكمه فهذا يدل على انه لا باس
بان ينزلهم على حكم رجل من المسلمين والاشهر انهم نزلوا على حكم رسول الله صلعم
ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم فيهم الى سعد بن معاذ برضاهم فانما
فعل ذلك لان الانصار احاطوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وكلموه في بابهم على
سبيل الشفاعة فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مراعاة قلوبهم فقال الا
ترضون ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا نعم قال فذلك الى سعد بن معاذ وانما جعل
ذلك اليه لانه كان اصابه سهم يوم الخندق فقطع اكحله وكان لا يرقا الدم فدعا وقال
اللهم ان كنت ابقيت من حرب قريش شيئا فابقني لذلك فلا شئ احب الي من
معاذ فقال قوم اخرجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين اظهرهم وان لم
من ذلك شيئا فاجعل هذا سبب شهادتي ولا تمتني حتى تقر عيني في بني قريظة
فلما دعا بذلك رقاء الدم وانما تكلم بهذا الدعاء لانه كان اتى بني قريظة بامر رسول
الله صلعم مع جماعة من رؤس الانصار حين اخبر انهم نقضوا العهد ليدعوهم الى
تجديد العهد فاغلظوا له القول وشتموه فانصرف عنهم وهو يقول اتشتمونني بيننا
وبينكم اهم من هذا الشتم وهو السيف فلما هزم الله الاحزاب وحاصر المسلمون
بني قريظة دعاهم بهذا الدعا فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله صلى الله
عليه جعل الحكم فيهم الى سعد بن معاذ وهو كان مريضا في مسجد رسول الله صلعم
فاتاه الانصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون حلفاءك ومواليك قد امكنك الله منهم
فاحسن اليهم وقد علمت ان رسول الله صلعم يحب الاحسان والابقاء وقد علمت
ما فعل عبد الله بن ابي في تخليص حلفائه من بني قينقاع وانت احق بذلك منه
فلما اكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال لقد آن لسعد ان لا تأخذه في الله لومة
لائم فقالوا فيما بينهم هلكت قريظة والله فانصرفوا منه الى مجلس رسول الله صلعم
فلما اتى سعد مجلس رسول الله صلعم قال للانصار قوموا لسيدكم فانزلوه فلما
جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قد جعلت الحكم فيهم اليك
فاحكم فيهم فاقبل سعد عليهم وقال عليكم عهد الله وميثاقه ان الحكم فيكم ما حكمت

الاكحل عرق في اليد بعضد صحاح

فقالوا نعم ثم قال للناحية التى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معرض اجلالا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى من هنا مثل ذلك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومن معه نعم فقال سعد فانى حكمت فيهم بان يقتل الرجال وتسبى النساء
والذرية ويقسم الاموال وقال النبى عليه السلام لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق
سبعة ارقعة الى سبع سموات وهكذا روى فى بعض الروايات ففى هذا دليل انهم
اذا نزلوا على حكم رجل فجعل الحكم الى غيره برضاهم انه يجوز وليس له ان يجعل الحكم
الى غيره بغير رضاهم لان سعدا اخذ عليهم العهد بين يدى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليسترضيهم بذلك ولم ينكر عليه ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا لان الناس يتفاوتون فى الراى وهذا الحكم مما يحتاج فيه الى الراى فرضاهم
بحكم شخص لايكون رضا بحكم شخص آخر حتى اذا جعله الى غيره بغير رضاهم فحكم بشئ
لم ينفذ حكمه الا ان يجيزه الحكم الاول بعد ما يعلم به فحينئذ ينفذ لان اجازته
بمنزلة انشائه ولانه انما تم الحكم برأيه وقد رضوا بذلك ثم ان حكم الحكم فيهم بان
يقتل المقاتلة او بان يجعلوا ذمة او بان يجعلوا فيئا فذلك كله نافذ استدلالا
بما حكم به سعد وذكر فى بعض الروايات ان سعدا حكم يومئذ بان يقتل من جرت
عليه الموسى وبه يستدل من يقول بان البلوغ باعتبار نبات العانة ولسنا نقول بهذا
لان نبات العانة يختلف فيه احوال الناس الا ترى ان ذلك يبطئ فى الاتراك ويسرع
فى الهنود فلا يمكن ان يجعل حكما وتاويل هذا انه علم باخبار رسول الله صلى الله عليه
وسلم اياه من طريق الوحى ان ذلك علامة بلوغ بنى قريظة او انما حكم بذلك لان
من جرت عليه الموسى منهم كان مقاتلا وانما حكم بقتل مقاتلهم والمقاتل يقتل
بالغا كان او غير بالغ ولكن الاول اصح لان غير البالغ انما يقتل قبل الاسر اذا قاتل
فاما بعد ما اسر لا يقتل ثم ذكر انه لما حكم فيهم سيقوا حتى حبسوا فى دار بنت
الحارث النجارية وامرهم ان يكتفوا وهذا ينبغى ان يصنع بالاسراء قال الله تعالى
حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق قال ثم حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم
لبنى قريظة حتى قتل من قتل منهم فى يوم صايف وسمى من قتل منهم بين
يدى رسول الله صلى الله عليه فى المغازى حى بن اخطب وكعب بن اسد وجماعة
فلما انتصف النهار قال النبى عليه السلام لا يجمعوا عليهم حر الشمس وحر
السلاح قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقى منهم وفى المغازى ذكر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام وقال لسعد بن معاذ شأنك ومن بقى منهم
وكان الذين تولون قتلهم على بن ابى طالب والزبير بن العوام فقتلوا عند موضع دار
ابى الجهم فسالت دماؤهم حتى بلغ احجار الزيت ولم يبين فى الكتاب عدد من قتل
منهم وقد اختلفت الروايات فيه فاظهر الروايتين انهم قتلوا سبع مائة رجل منهم

وقال مقاتل قتلوا اربع مائة رجل وخمسين وكان عدد السبى ستمائة وخمسين فكان
كل من شك فى امره يكشف عن عانته على ما قال عطية القرظى شكوا فى امرى يومئذ
فكشفوا عن عانتى فاذا انا لم انبت فجعلونى فى الذرية وذكر عن عمر رضى الله عنه
انه كتب الى امراء الاجناد ان اقتلوا من جرت عليه الموسى ولا تسبوا الينا من العلوج
احدا وانما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء الا ترى
انهم حين لم يبالغوا فى مراعاة نهيه ابتلى بمثل ذلك فقتله ابو لؤلؤة وكان مجوسيا

في كتب الحديث ان ابا لؤلؤة كان نصرانيا روميا من خطه الشريف

وذكر عن ابن عمر رضى الله عنهما قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم احد وانا ابن ثلث عشر سنة فردنى ثم عرضت عليه يوم الخندق وانا ابن
خمس عشرة سنة فقبلنى فى المقاتلة وانما اورد هذا مستدلا به على انه لا يحكم فى
البلوغ بنبات العانة وانما يعتبر فيه العلامة بالاحتلام او بان يتم له خمس عشر
سنة فى قول ابى يوسف ومحمد رح وفى قول ابى ح رحمه الله ثمان عشر سنة فى
رواية وتسع عشر سنة فى رواية وقد بينا هذه المسئلة فى الطلاق بمت ابواب

الامان **باب الانفال** الانفال الغنايم فى اصل الوضع واحدها نفل ومنه قول
القائل ان تقوى ربنا خير نفل وقال الله تعالى يسئلونك عن الانفال اى الغنايم
وسبب نزول الآية ما روى عن عبادة بن الصامت قال ساءت اخلاقنا يوم
بدر فنزعنا قال وكيف ساءت اخلاقكم قال لما هزم الله تعالى العدو افترقنا
ثلث فرق فرقة كانوا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسونه وفرقة
اتبعوا المنهزمين وفرقة جمعوا الاموال ثم ادعت كل فرقة انها احق بالغنايم فاجتمعنا
عند رسول الله صلعم وارتفعت اصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
ساكت فانزل الله تعالى فى تلك الحالة يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول الآية والمراد استعمال لفظ الانفال فى عبارة الفقهاء ما يخص الامام
به بعض الغانمين فذلك الفعل يسمى منه تنفيلا وذلك المحل يسمى نفلا ولا خلاف فى
ان التنفيل جائز قبل الاصابة للتحريض على القتال فان الامام مامور بالتحريض قال
الله تعالى يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه والتحريض بالتنفيل فان الشجعان قل ما
يخاطرون بانفسهم اذا لم يخصوا بشئ من المصاب فاذا خصهم الامام بذلك فقد
يحثهم على المخاطرة بارواحهم وايقاع انفسهم فى حلبة العدو وصورة هذا التنفيل
ان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ اسيرا فهو له كما امر به رسول الله صلى
الله عليه وسلم المنادى حين ينادى يوم بدر ويوم حنين او يبعث سرية فيقول لكم
الثلث مما تصيبون بعد الخمس او يطلق هذه الكلمة فعند الاطلاق لهم ثلث المصاب
قبل ان يخمس يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقى بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقييد

بهذه الزيادة يخمس ما اصابوا ثم يكون لهم الثلث مما بقى يختصون به وهم شركا الجيش
فيما بقى ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعى من
قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل
من الامام لان قول رسول الله صلعم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل
هذا الكلام فى لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ
ولكنا نقول هذا ان لو قال رسول الله صلعم هذه الكلمة بالمدينة بين يدى اصحابه
ولم ينقل انه قال هكذا الا بعد تحقق الحاجة الى التحريض فان مالك بن انس قال لم يبلغنا
ان النبى عليه السلام قال فى شئ من مغازيه من قتل قتيلا فله سلبه الا فى
موضع يوم حنين وذلك بعد ما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة الى تحريضهم ليكروا
كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر محمد بن ابراهيم التيمى انه قال ذلك يوم بدر
ايضا وقد كانت الحاجة الى التحريض يوم بدر معلوم فانهم كانوا كما وصفهم الله تعالى
به فى قوله وانتم اذلة فعرفنا انه انما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق
نصب الشرع وايد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال كان النبى عليه السلام
محاصرا وادى القرى فاتاه رَجُلٌ فقال ما تقول فى الغنايم فقال لله سهم ولهؤلاء اربعة
قال فالغنيمة يغنمها الرجل قال ان رُميت لاجنبك لسهم فاستخرجته فلست احق به
من اخيك المسلم فهذا دليل ظاهر على ان القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى
هذا القول اتفق اهل العراق والحجاز وقال ابو حنيفة رح لا نفل بعد احراز الغنيمة وهو
مذهب اهل العراق والحجاز واهل الشام يجوزون التنفيل بعد الاحراز وممن قال
به الاوزاعى وما قلناه دليل على فساد قولهم لان التنفيل للتحريض على القتال وذلك
قبل الاصابة لا بعده ولان التنفيل لاثبات الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت
للغانمين او لابطال حق ثابت فى الخمس لاربابها وفى التنفيل بعد الاصابة ابطال الحق
والدليل على انه لا يجوز ذلك حديث الحسن ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم زِماما من شعر من المغنم فقال ويلك سالتنى زِماما من نار مرتين او ثلثة
والله ما كان لك ان تسالينه وما كان لى ان اعطيك وعن مجاهد ان رجلا جاء
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكُبَّةٍ من شعر اخذه من المغنم فقال هب لى هذه
فقال اما نصيبى منها فلك وعن ابى الاشعث الصنعانى قال جاء رجل الى النبى عم
ومعه زِمام من شعر فقال مر لى بهذا الزمام فانه ليس لراحلتى زِمام فقال سالتنى
زمام من نار ما لك ان تسالينه ومالى ان اعطيك فرمى به فى المغنم ولو جاز التنفيل
بعد الاصابة لما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مع صدق حاجته والذى
روى ان النبى عم نفل بعد الاحراز فانما يحمل على انه اعطى ذلك من الخمس لبعض
المحتاجين باعتبار انه من المساكين او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفى الذى

وفى رواية من خ

كان له على ما قال لا يحل لى من غنايمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم او اعطى ذلك مما افاء الله
عليه لا بايجاف الخيل والركاب كاموال بنى النضير فقد كانت خالصة لرسول الله
صلعم قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله الآية او اعطى ذلك من غنايم بدر فقد كان
الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله
والرسول ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه الآية
وذكر عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم بدر من قتل قتيلا فله سَلَبُهُ ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابى جهل سلبه
وما اخذوا بغير قتال قسَمَهُ بينهم عن فُوَاقٍ يعنى عن سواء وهكذا ذكر عن ابن عباس
رضى الله عنهما قال لما نزلت الآية يسئلونك عن الانفال الى قوله لكارهون فقسمها
بينهم بالسواء وقد اتفقت الروايات انه اعطى كل قاتل سلب قتيله يومئذ على ما
ذكر عن عاصم بن عمر بن قتادة قال اخذ علىٌّ سلب الوليد بن عُتبه واخذ حمزة سلب
عتبه واخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبه فدفع الى ورثته وكان عبيدة قد جُرح
فمات بذات اَجدالٍ فى الصفرا قبل ان ينتهى الى المدينة وهو اسم موضع واختلفت
الروايات فى قاتل ابى جهل فروى عن عبد الرحمن بن عوف قال كنت يوم بدر بين
شابين حديثٍ اسنانهما احدهما معوذ بن عفرا والاخر معاذ بن عمرو بن جموح فقال لى
احدهما اى عم اتعرف اباجهل قلت وما شانك به قال بلغنى انه سب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فوالله لو لقيتُهُ لما فارق سوادى سواده حتى يموت الاعجل منا
موتا وغمزنى الاخر الى مثل ثم لقيت اباجهل وهو يُسوّى صف المشركين فقلت ذلك
صاحبكما الذى تريدانه فابتدراه بسيفهما فقتلاه وجاء الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال كل واحد منهما انا قتلته فلِىَ سلبه فقال عليه السلام أَمَسَحْتُمَا سَيْفَكُمَا
فقالا لا قال ارياني سيفكما فارياه فقال كِلاكُمَا قتله ثم اعطى السلب معوذ بن
عفرا وذكر فى المغازى انه انما خصه لانه راى اثر الطعان على سيفه فعلم انه هو القاتل
وان اعانه الاخر وروى انه بعث الى عكرمة بن ابى جهل فسأله من قتل اباك فقال
الذى قطعت انا يده وانما كان قطع يده معوذ بن عفرا من المنكب واشهر الروايتين
انه اثخنه على بن ابى طالب رضى الله عنه واجهز عليه ابن مسعود على ما روى
عن ابن مسعود رضى الله عنهما قال كنتُ اُفَتِّشُ القتلى يوم بدر لابُشِّر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمن اراه مقتولا منهم فرايت اباجهل صريعا وبه رمق فجلست
على صدره ففتح عينيه وقال يا رويعِىَ الغنم لقد ارتقيت مُرتقىً عظيما فقلت
الحمد لله الذى مكننى من ذلك فقال لمن الدَبرة فقلت لله ولرسوله فقال ما ذا تريد
ان تصنع فقلت احز رأسكِ فقال خذ سيفى فهو امضى لما تريد واقطع رأسى من
كاهِلى ليكون اَهْيَبَ فى عين الناظر واذا رجعت الى محمد فاخبره انى اليوم اشد بغضا

قتل ابى جهل لعنه الله

له مما كنت من قبل قال فقطعت رأسه وأتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
هذا رأس عدو الله ابي جهل فقال صلى الله عليه وسلم الله اكبر هذا فرعوني وفرعون
امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته ثم نفلني سيفه
زاد في بعض الروايات واخبرته بما قال فقال انه كفر في الدنيا وعند موته وسيكفر في
النار ايضا قيل وكيف يا رسول الله قال اذا دخل النار جعل ينظر ويقول لاصحابه اين محمد
واصحابه فيقال له هم في الجنة فقال كلا وانما كان اليوم بهم زحمة فهربوا والروايات
متفقة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى ابن مسعود سيفه وفي بعض
الروايات ايضا انه اعطاه سلبه فان صح هذا فانما يحمل على ان الذي جرحه ما اثخنه
فكان قاتله من قطع رأسه وان كان الصحيح انه اعطى سلبه غير ابن مسعود فانما
يحمل على ان الاول كان اثخنه وصيره بحال يعلم انه لا يعيش ولا يتصور منه القتال فيكون
السلب له دون من قطع رأسه وانما اعطى سيفه ابن مسعود رضي الله عنه لان
التدبير في غنايم بدر كان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما بينا وبهذا استدل
من يجوز التنفيل بعد الاصابة فانه يقول اعطاه سيفه على طريق التنفيل وهذا
ضعيف لان ما كان مستحقا لغيره بالتنفيل لا يجوز ان ينفله الامام لغيره كيف وقد
روى انه كان على سيفه فضة وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب وفضة على ما
نبينه وان كان هذا تنفيلا فهو حجة لنا عليهم وذكر عن ابي قتادة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه
وتمام هذا الحديث ان ابا قتادة قال كان للمسلمين جولة يوم حنين فلقيت رجلا من
المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاتيته من ورائه وضربت على حبل عاتقه ضربة
فتركه واقبل علي فضمني الى نفسه ضمة شممت منها ريح الموت ثم ادركه الموت
فارسلني فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من قتل قتيلا
وله عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي فقال رجل صدق يا رسول الله
سلب ذلك القتيل عندي فارضه عني فقال ابو بكر لا ها الله اذا يعمد اسد من اسد الله
تعالى يقاتل عن الله وعن رسوله ثم يعطيكم سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم صدق ابو بكر واعطاني سلبه وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
لا مغنم حتى يخمس ولا نفل حتى يقسم حقه اي جملة وانما اراد بهذا نفي التنفيل بعد
الاصابة ونفي اختصاص واحد من الغانمين بشيء قبل الخمس بغير تنفيل وهو مذهبنا
وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا نفل في اول الغنيمة ولا بعد الغنيمة
ولا يعطى من الغنايم اذا اجتمعت الا راعي او سائق او حارس غير محابا ومعنى قوله
لا نفل في اول الغنيمة اي بعد الاصابة لا ينبغي للامام ان ينفل احدا شيئا قبل دفع
الخمس ولا بعد دفع الخمس وقيل معناه لا ينبغي له ان ينفل في اول اللقاء قبل الحاجة الى التحريض

لا نفل في اول الغنيمة

لان الجيش

لان الجيش في اول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال فلا يقع الحاجة الى التحريض فاما بعد
ما طال الامر وقل نشاطهم يقع الحاجة الى التحريض فينبغي ان يكون التنفيل عند ذلك فلا
ينبغي ان ينفل بعد الاصابة وقد جاء في الحديث ان النبي عليه السلام كان ينفل
في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث فاهل الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الاصابة
وليس كما ظنوا بل المراد انه كان ينفل اول السرايا الربع واخر السرايا بالثلث لزيادة الحاجة
الى التحريض فان اول السرايا يكونون ناشطين في القتال فلا يحتاجون الى الامعان
في طلب العدو واخر السرايا قد قل نشاطهم ويحتاجون الى الامعان في الطلب فلهذا
زاد فيما نفل لهم واما الراعي والسائق والحارس فهم اجراء وما يعطيهم الامام اجرهم
باعتبار عملهم للمسلمين وهو معنى قوله غير محابا اي انما نعطيهم الاجر بقدر عملهم
وليس ذلك من النفل في شيء وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك رضي الله
عنهما انهما لا يخمسان الاسلاب وعن حبيب ابن مسلمة ومكحول ان السلب مغنم
وفيه الخمس وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وانما ناخذ بقول هؤلاء لقوله
تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والسلب من الغنيمة وتاويل ما نقل عن خالد وعوف
اذا تقدم التنفيل من الامام بقوله من قتل قتيلا فله سلبه وعندنا في هذا الموضع
لا يخمس السلب فاما بدون التنفيل يخمس على ما روى عن مكحول ان البراء بن مالك
قتل مرزبان الزارة واخذ سلبه مذهبا بالذهب مرصعا بالجواهر يبلغ قيمته اربعين
الفا فكتب صاحب الجيش في ذلك الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر رضي الله عنه
ان يؤخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك اليه وهذا مشكل فانه ان كان سبق التنفيل
فلا خمس في السلب وان كان لم يسبق التنفيل واعطى ما بقي الى البراء فيكون
تنفيلا بعد الاصابة وذلك لا يجوز عندنا ولكن تاويله عندنا انه كان تقدم تنفيل
مقيد بان كان الامير قال من قتل قتيلا فله سلبه بعد الخمس وفي هذا الموضع
يخمس السلب ايضا عندنا والباقي للقاتل وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال الفرس والسلب من النفل والمراد ان القاتل بعد التنفيل يستحق الفرس لان
السلب اسم لما يسلب منه باظهار الجزاء والغنا وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق
في السلب فيدخل الكل في التنفيل يقول فان جرح الكافر رجل بعد تنفيل الامام ثم
قتله الاخر فان كان الاول صيره بحيث لا يستطيع قتالا ولا عونا بيد ويعلم انه
لا يعيش مع مثل تلك الجراحة فالسلب للاول والا فالسلب للثاني لان مقصود
الامام من هذا التنفيل ان يظهر القاتل فضل جزاء وغنا بقتل المشرك وهذا انما يحصل
من الاول دون الثاني لانه اذا صار بحيث لا يتوهم القتال منه والثاني لا يحتاج
الى عنا وقوة في جز رأسه وان كان يتحامل مع تلك الجراحة فيتوهم ان يعيش ويقاتل
فقد اظهر الثاني بقتله الغنا والقوة فيكون السلب له الا ترى ان الصيد اذا رماه انسان

فاهل الشام حملوا هذا على التنفيل

[illegible] فارس [illegible]

وقتيل العين من خطه

جرح رجل بعد التنفيل كافرا

فاثخنه ثم رماه آخر فقتله كان للاول ولو كان يتحامل بعد رمى الاول حتى رماه الثانى
فهو للثانى واستدل على هذا بحديث محمد بن ابراهيم التيمى قال قطع محمد بن مسلمة رجلى
مرحب وضرب على عنقه فاعطى النبى عليه السلام سلبه محمد بن مسلمة وفى بعض
الروايات انهما اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال محمد والله يا رسول
الله ما قطعت رجليه الا وانا قادر على قتله ولكنى اردت ان يذوق من الموت
ما ذاق اخى محمود وكان مرحب تدكى لى عليه حجر الرحى فمكث ثلثا حيا ثم مات
فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه لمحمد بن مسلمة وروى انه لما قطع
محمد بن مسلمة رجليه قال مرحب اجهز على يا محمد فقال لا حتى يذوق ما ذاق
اخى محمود وجاوزه فجاء على بن ابى طالب رضى الله عنه فذقف عليه اى جز
راسه واخذ سلبه فجعل النبى عليه السلام سلبه لمحمد قال الراوى من اولاده
وكان سيف مرحب عندنا فيه كتاب كنا لا نعرفه حتى جاء يهودى فقرأه
فاذا فيه هذا سيف مرحب من يذقه يعطب وذكر عن عمر رضى الله عنه قال
عانق رجل رجلا وجاء رجل فقتله فاعطى سلبه للذى قتله وعن على رضى الله عنه
انه قال هو بينهما لان كل واحد منهما اظهر زيادة عناء وقوة احدهما بالاثبات والآخر
والاخر بقتله وانما نأخذ بقول عمر رحمه الله لان الاول بامساكه لم يخرجه من
ان يكون مقاتلا وانما القاتل هو الثانى فى الحقيقة فيكون السلب له بالتنفيل كذا
وقد كان التنفيل من الامام للقاتل لا للممسك والله اعلم بالصواب **باب النفل
من خاصة الخمس وما كان للنبى خالصا** قال لا بأس بان يعطى الامام الرجل
المحتاج اذا ابلى من الخمس ما يعينه ويجعله له نفلا بعد القسمة لانه مأمور بصرف
الخمس الى المحتاجين وهذا محتاج واذا جاز صرفه الى محتاج لم يقاتل فلان يجوز
صرفه الى محتاج يقاتل وابلى بلاء حسنا كان اولى وهذا لان بقتاله وقتال امثاله
حصل هذا الخمس وهو نظير من وجد ركازا فرآه الامام محتاجا وصرف الخمس
اليه فان ذلك يجوز وورد بنحوه اثر عن على رضى الله عنه انه قال للواجد خمسها
لنا واربعة اخماسها لك وسنتمها لك ثم هذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب
عن النبى عم انه قال لا نفل الا من الخمس وعن سعيد قال كان النفل من
الخمس يعنى النفل بعد الاصابة للمحتاجين كان يكون من الخمس فى عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيتبين بهذا ان من جوز التنفيل بعد الاصابة من
جملة الغنيمة استدلالا بما روى عن النبى عليه السلام انه نفل بعد الغنيمة
فقد اخطأ لانه ترك التأمل ولم يدر انه من اى محل نفل وقد كان تنفيله
مما كان له خاصة وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حظوظ
من الغنائم الصفى وخمس الخمس وسهم كسهم احد الغانمين ومعنى الصفى انه كان

وقيل انما سمى الصفية صفية لانه صفاها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه من خطه

يصطفى لنفسه شيئا قبل القسمة من سيف او درع او جارية او نحو ذلك وقد كان
هذا الوالى الجيش فى الجاهلية مع حظوظ اخر وفيه يقول القائل • لك المرباع
منها والصفايا • وحكمك والنشيطة والفضول • فانتسخ ذلك كله سوى الصفى فانه
كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق بعد موته بالاتفاق حتى انه ليس
للامام الصفى بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما الخلاف فى سهمه من
الخمس انه هل بقى للخلفاء بعده وقد بينا ذلك فى السير الصغير وذكر عن الزهرى
قال كانت بنو النضير خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقسمها ما بين المهاجرين
ولم يعطه احدا من الانصار منها شيئا الا سهل بن حنيف وسماك بن خرشة ابا دجانة
فانهما كانا محتاجين فاعطاهما وبيان ان ذلك كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم
خاصة فى قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب فانهم ما فتحوا بنى النضير
عنوة وقهرا وانما صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لهم ما حملت
الابل الا الحلقة وما سوى ذلك فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حملهم
على ذلك ما القى الله من الرعب فى قلوبهم فان قيل ففى زماننا لو حاصر الامام
حصنا ثم صالحهم على مثل هذا هل يكون الاموال له خاصة ام يكون غنيمة للجيش
قلنا بل يكون غنيمة لان خوفهم من منعة الامام لا من نفسه ومنعته بالجيش فاما
فى ذلك الوقت منفعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان لمن حوله
من الناس ولكنهم كانوا يأمنون به قال الله تعالى والله يعصمك من الناس
وقد روى انه فيما صنع استرضى الانصار ايضا فان المهاجرين كانوا نازلين
مع الانصار فى بيوتهم وقال صلى الله عليه وسلم للانصار اما ان اقسم بنى النضير
بين المهاجرين برضاكم ليتحولوا اليها فتسلم لكم منازلكم واما ان اقسمها بين
الكل وهم يسكنون معكم فى منازلكم على حالهم فقام سعد بن معاذ وقال يا رسول
الله بل نرضى بان تقسمها بينهم ويكونون معنا فى منازلنا ايضا وفيه نزل قوله
تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان الآية وقد روى انه عليه السلام اعطى يومئذ
سعد بن معاذ سيف ابن ابى الحقيق نفله اياه وانما اعطاه تنفيلا بعد الاصابة
لانه كان له خاصة قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه كانت لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ثلث صفايا بنو النضير وفدك وخيبر فكانت بنو النضير حبسا
لنوائبه اى محبوسة لذلك كالموقوفة وكان فدك لابن السبيل والمراد بنوائبه جوائز
الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه واما خيبر فجزاها ثلث اجزاء جزأين للمهاجرين
وجزء كان ينفق على اهله منه فان فضل فضل رده على فقراء المهاجرين وانما اراد
بهذا بعض خيبر لا كلها فقد اتفقت الروايات على انه قسم الشق والنطاة على ثمانية
عشر سهما بين المسلمين وقد بينا هذا فى اول القسمة وذكر عن عروة ان النبى عليه
السلام اقطع للزبير عامرا ومواتا من اموال بنى النضير وعن الزهرى ان النبى عليه السلام

اقطع لابى بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن بن عوف اموالا من اموال بنى النضير عامرة و
فى بعض الروايات غامرة وهى الخراب التى يبلغها الماء قال محمد رحمه الله من يسمع هذه
الاثار يتوهم انه نفل بعد الاصابة على وجه نصب الشرع ولا يعلم انه انما فعل ذلك
لانه كان خالص حقه فاذا تأمل ما يروى ان عمر رضى الله عنه قال يا رسول الله
الا تخمس ما اصبت من بنى النضير كما خمست ما اصبت من بدر قال لا اجعل شيئا
جعله الله لى دون المؤمنين مثل ما هو لهم وتلا قوله تعالى ما افاء الله على رسوله
من اهل القرى ثم ذكر عن سعيد بن المسيب انه سئل عن الانفال فقال لا نفل بعد
رسول الله وانما اراد به ما بينا ان ما كان خالصا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فليس لاحد بعده مثل تلك الخصوصية لتنفل منه كما كان ينفل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وذكر ابن الحنفية ان النبى عليه السلام نفل يوم بدر سعد بن
ابى وقاص سيف العاص بن سعيد وانما يحمل هذا على انه انما نفله من الخمس لانه
كان محتاجا او على ان غنايم بدر كانت مفوضة اليه كما قال تعالى قل الانفال لله
والرسول او على انه اصطفى ذلك لنفسه ثم اعطاه سعدا وهو نظير مما يروى انه
اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم اعطاه عليا فكان يقاتل به وقد كان سيف منبه
بن الحجاج وفى رواية نبيه بن الحجاج بخلاف ما يزعم الروافض ان ذا الفقار كان
نزل من السماء لعلى فذلك كذب وزور ومبنى مذهب الروافض على الكذب
وانما سمى ذا الفقار لكسر فيه وعلى هذا يحمل ايضا حديث الزهرى ان النبى عليه
السلام لما امر يوم بدر ان يردوا ما فى ايديهم من الغنايم جاء ابو اسيد الساعدى
بسيف ابن عائذ المخزومى حتى القاه فى الغنايم وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يسال شيئا الا اعطاه فجاء الارقم بن ابى الارقم وعرف ذلك السيف
فسأله النبى عليه السلام فاعطاه اياه وعليه يحمل ايضا حديث سلمة بن
الاكوع قال جاء عين من المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
وهم فى سفر فاكل معهم وخالطهم ثم ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الحقوه فاقتلوه وكان سلمة سباقا يسبق الفرس عدوا فلحقه واخذ
بخطام ناقته فقتله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناقته وسلبه
فنفله وسلبه فنفله اياه وكانه جعل هذا من الخمس ثم نفله اياه لحاجته و
للامام رأيا فى مثل هذا وذكر عن عكرمة قال لما كان فى حصار بنى قريظة قال
رجل من اليهود من يبارز فقام اليه الزبير بن العوام فقالت صفية واحدى
فقال رسول الله صلعم ايهما علا صاحبه قتله فعلاه الزبير فقتله ونفله رسول
الله صلعم سلبه وذكر الواقدى فى المغازى ان من زعم ان هذا كان فى بنى قريظة
فقد اخطأ وانما كان هذا بخيبر فقد كانت المبارزة والقتال يومئذ فاما بنو قريظة

وجه تسمية ذا الفقار

فلم يخرج احد منهم للمبارزة والقتال وصفية كانت ام الزبير ولم يكن لها ولد سواه
فتأسفت عليه حين خرج للمبارزة وقالت واحدى اى وا اسفا على واحد لى لا ولد
لى سواه فطيب رسول الله صلعم قلبها بما قال ثم قال نفل الزبير سلبه وكان ذلك
بالطريق الذى قلنا انه جعله مما كان له حاجة ثم نفله اياه وذكر عن ابن عمر رضى الله
عنهما ان رسول الله صلعم بعث سرية قبل نجد فغنموا ابلا كثيرة فكانت سهامهم اثنى
عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا وتأويل هذا انهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم او
نفلوا ذلك بينهم بالسوية وقد كانوا رجالة كلهم وعند نا مثل هذا التنفيل
بعد الاصابة يجوز لانه فى معنى القسمة وانما لا يجوز التنفيل بعد الاصابة
اذا كان فيه تخصيص بعضهم بقول فلان اما ما نفل من الغنيمة بعد
الاصابة قبل القسمة بعض من كان له جزءا وغنا على وجه الاجتهاد والنظر
منه ثم رفع الى وال اخر لا يرى التنفيل بعد الاصابة فانه يمضى ما صنع ولا يرده
لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وقضاء القاضى فى المجتهدات نافذ
بمنزلة ما لو قضى على الغايب بالبينة فانه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهدا فيه واستدل
فيه بحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال بارزت دهقانا فقتلته فنفلنى اميرى
سلبه فاجاز ذلك عمر رضى الله عنه وقد صح من مذهب عمر رضى الله عنه
انه كان لا يجوز التنفيل بعد الاصابة على ما روينا من قوله لا نفل بعد الغنيمة
فلو كان هو الوالى ما نفل ابنه شيئا بعد الاصابة ولكن لما نفله الامير وامضاه
اجاز ذلك عمر رضى الله عنه وذكر عن الشعبى بن علقمة قال بارزت رجلا من
الاعاجم فقتلته فنفلنى سعد سلبه ثم رفع ذلك الى عمر فامضاه وان قال الامير
لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز لان
المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك اذا خص البعض بالتنفيل
فاما اذا عمهم فلا يحصل به ما هو المقصود بالتنفيل وانما فى هذا ابطال السهمان
التى اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وابطال تفضيل الفارس على الراجل
وذلك لا يجوز وكذلك ان كان قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس فهذا لا يجوز
لان فيه ابطال الخمس التى اوجبها الله تعالى فى الغنيمة وذكر عن مكحول قال لا يصلح
للامام ان ينفل كل شئ الا الخمس لانه حق على قوى المسلمين ان يرد على ضعيفهم
ومعنى هذا انه لا ينبغى له ان يقول من اصاب شيئا فهو له بعد الخمس لان التنفيل
على هذا الوجه يكون ابطالا لحق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز على ما روى انه قيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارأيت الرجل يكون حامية القوم وآخر لا يقدر
على حمل السلاح ايسوى بينهما فى الغنيمة قال عليه السلام وهل تنصرون وترزقون
الا بضعفائكم قال والنفل من الاموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك اذا

أو فرسانا كلهم مح

التبرع من خطه

فلم يخرج

قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا فكان معه دراهم او دنانير
او فضة او سيف او لسوار من ذهب او قرط ذهب او منطقه من فضة او ذهب
فذلك كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة وانما النفل فيما يكون
من الامتعة فاما في اعيان الاموال فلا والذهب والفضة عين مال فيكون حكم
الغنيمة متقررا فيهما وقاسوا هذا باباحة التناول لكل واحد من الغانمين بقدر
الحاجة فان ذلك يثبت في الطعام والعلف دون الذهب والفضة حتى لو اراد
بعضهم ان يرفع الدراهم من الغنيمة فيشتري بها طعاما لنفسه لم يكن له ذلك
ولكنا نقول التنفيل للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو وفي هذا الموضع
يستوي المال بل الذهب والفضة اولى لانه انما يخاطر للاشياء عنده فاذا علم انه
لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة وقد بينا ان السلب اسم لما يسلب
فكل ما يكون مع الحربي اذا قتله فقد استلبه منه وليحق ذلك بمطلق اسم السلب
ثم استدل عليه بحديث عمر رضي الله عنه في قصة البرا بن مالك حين قتل مرزبان
الزارة وذكر انه كانت عليه منطقه ذهب فيها جواهر فقوم فبلغ ثلثين الفا
وقد ذكر قبل هذا انه كان بلغ اربعين الفا فاما ان يقال ثلثون الفا قيمة المنطقه
فقط واربعون قيمة جميع السلب او يقال ما سبق وهم من الراوي والصحيح ما
ذكرنا فقد قال في الحديث عن انس رضي الله عنه قال بعثنا الى عمر بالخمس ستة
آلاف درهم فبهذ التفسير تبين ان قيمة السلب كان ثلثين الفا وقد روينا
ان النبي عليه السلام نفل ابن مسعود سيف ابي جهل يوم بدر وكان عليه فضة
فدل بهذا على انه يجوز التنفيل في الذهب والفضة وذكر عن مكحول قال لا سلب
الا لمن اسر علجا او قتله ولا يكون السلب في يوم هزيمة او فتح ويعلج من السلب
السلاح والثياب والمنطقة والدابة وما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه ولا
سلب في السلعة اما قوله لا سلب الا من اسر علجا او قتله فهو كما قال لا ينبغي للامام
ان ينفل الاسلاب الا لمن اسر وقتل لان التنفيل انما يكون باعتبار الجزاء والعناء وانما
يحصل ذلك بالاسر والقتل واما قوله لا سلب في يوم هزيمة ولا فتح فالمراد
به لا ينبغي للامام ان ينفل الاسلاب من القتلى والاسرى في الهزيمة ولكن ينبغي
ان يقول من قتل قتيلا واسر قبل الهزيمة او الفتح فله سلبه ليتم النظر منه
للمسلمين وهذا لانه لا يحتاج في قتل المنهزم الى عظم جزاء وعناء وكذلك بعد الفتح
فاما اذا اطلق وقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له ولكل مسلم
ما شرط الامام له سواء كان ذلك منه في حال الهزيمة او غيرها لان اللفظ عام
بجور المقصود لا يثبت تخصيص العام بل يجب اجراؤه على عمومه الا ترى ان المسلمين
يوم بدر اسروا كثيرا منهم بعد الهزيمة بل كانت عامة الاسرى بعد الهزيمة ثم

سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسرى لمن اسروهم حتى اخذوا فداهم واما
قوله يصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقه والدابة فما كان مع العلج بعد هذا
فلا سلب فيه فهو كما قال والمراد ما معه مما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا على فرسه
الذي خرج يقاتل عليه فليس ذلك من السلب لان السلب اسم لما يسلب منه فانه
يتناول ما معه خاصة ثم اذا قتل هو لا يبقى مانع يمنع ذلك من القاتل فهذا غير موجود
فيما خلفه في المعسكر فانهم يمنعون ذلك من القاتل فلا يتمكن هو من اخذه بقتل
العلج وكذلك ان كانت معه بغلة عليها متاعه فليس ذلك من سلبه ويحتمل ان
يكون هذا هو المراد من قوله لا سلب في السلعة يعني انه لا يقود هذا مع نفسه
بحاجته اليه في القتال فيكون بمنزلة السلعة التي يحملها للتجارة والاظهر ان المراد
من قوله لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين وهذا مذهب اهل الشام
لا نأخذ به فاما عندنا ما معه في حقوه فهو من السلب يسلم كله للقاتل والله
الموفق **باب النفل في دار الحرب** قال كل امير كان في ارض الحرب يلي سرية
او جندا فله ان ينفل منها اصحابه قبل اصابة الغنيمة وهو في ذلك بمنزلة الامام لانه
فوض اليه بتدبير القتال والتنفيل من تدبير القتال لما بينا ان المقصود به التحريض على
القتال فكل امير في ذلك بمنزلة الامام الا يرى انه اذا امرهم بشئ في القتال كان
عليهم طاعته في ذلك كما يجب طاعة الامام فيما يأمر به فكذلك في التنفيل هو بمنزلة
الامام ولو ان امير الشام بعث جندا الى ارض الحرب وامر عليهم اميرا ولم يأذن للامير
ان ينفل ولم ينهه عن ذلك فرأى اميرهم ان ينفل جاز تنفيله وان كره بعض من تحت
رايته لانه ما امر بان يتبع رأيهم وانما امروا ان لا يخالفوه فيما يراه صوابا ولانه ولي
القتال فيدخل فيه ما يحصل به التحريض على القتال وان نهاه الذي وجهه ان ينفل
فليس له ان ينفل احدا شيئا لان سبب الامارة التقليد وهو يقبل التخصيص بمنزلة
تقليد القضاء فانه يقبل التخصيص ولانا انما صححنا تنفيله قبل النهي بطريق الدلالة
فيسقط اعتبارها عند التنصيص بخلافها فان رضي جميع من معه بان ينفل جاز
تنفيله من انصبائهم بعد ما رفع الخمس لان لهم ولاية على انفسهم فانما يعمل رضاهم
في حقهم واما الخمس حق غيرهم فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل وان كره ذلك بعضهم
واذن فيه بعضهم فله ان ينفل من حصص الذين اذنوا له في ذلك لما بينا ان ولايتهم
مقصورة على حصصهم دون حصص الباقين ممن كره تنفيله قال ولو ان امير
المصيصة بعث سرية لم يكن له ان ينفل بعضهم على بعض يريد به انه لا ينبغي له
ان ينفل للسرية ما اصابوا بخلاف ما اذا دخل الامام مع الجيش دار الحرب ثم بعث
سرية ونفل لهم ما اصابوا فانه يجوز لان السرية المبعوثة من المصيصة يختصون
بما اصابوا قبل تنفيل الامام وليس لاهل المصيصة معهم شركة في ذلك فان المصيصة

من دار الاسلام ومن يتوطن فى دار الاسلام لا يشارك الجيش فيما اصابوا فليس
فى هذا التنفيل الا ابطال الخمس واما السرية المبعوثة من الجيش فى دار الحرب لا يختصون
بالمصاب قبل تنفيل الامام وانما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض لهم فكان
مستقيما ثم لا ينبغى للامام ان ينفل احدا شيئا الا ببلاء يبليه وذلك لا يحصل
فى التنفيل للسرية المبعوثة فى دار الاسلام ويحصل فى السرية المبعوثة من الجيش فى
دار الحرب لانهم دخلوا جميعا للقتال ثم اختصت السرية بالتقدم فى نحر العدو فيكون
ذلك اظهار البلاء منهم فاذا نفلهم على ذلك كان صحيحا بمنزلة التنفيل فى السلب
للقاتل الا ترى انه اذا برز علج من الصف ودعا الى البراز فقال الامير من برز اليه
فقتله فله سلبه فذلك تنفيل صحيح لان الذى يبرز اليه يظهر فضل البلاء بصنيعه
فيجوز للامير ان ينفله على ذلك وكذلك لو حاصر واحصنا فكره القوم التقدم فيقول
الامير من تقدم الى القتال او الى الباب الى حصن الحصن فله كذا فذلك تنفيل مستقيم
لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين وكل من فعل ذلك استحق ما سمى له
من المصاب قبل الخمس والقسمة فاما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغى فيه التنفيل
لانه لا مقصود فيه سوى ابطال الخمس او تفضيل الفارس على الراجل وذلك غير صحيح
ولو ان امير العسكر فى دار الحرب وجه سريتين احدهما يمنه والاخرى يسرة ونفل
لاحديهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون وللاخرى الربع بعد الخمس مما يصيبون فهو جائز
لان التنفيل للترغيب فى الخروج وذلك تختلف باختلاف الطريق فى القرب و
البعد والوعورة والسهولة والخوف والامن وباختلاف حال المبعوث اليهم فى المنعة
والقوة والامير ناظر لهم فيجوز ان يفاوت فى النفل بحسب ذلك فان جاءت كل
سرية بمال اخذ الخمس من ذلك ثم اعطوا نفلهم بينهم بالسوية لا يفضل فيه الفارس
على الراجل لان الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة فاستحقاقها باعتبار العنا
والقوة وهو بمنزلة تفضيل الذكر على الانثى فى الميراث والتسوية بين الذكر والانثى
فى الوصية ثم ما بقى بعد ذلك يقسم بين اصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة
لانهم اشتركوا فى احرازها بالدار فان ذهب رجل ممن بعثه الامير فى سرية الربع
مع اصحاب السرية الثلث فاصابوا غنايم ففى القياس لا شئ لهذا الرجل من
النفل لان استحقاق النفل بالتسمية وما سمى له الامام شيئا فى اصحاب سرية
الثلث وهو لم يخرج مع الذين سماهم له نفلا معهم فهو قياس ما لو تخلف مع العسكر
ولم يخرج او خرج رجل من العسكر مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام لهم
ما كان ولم يؤمر بالخروج اصلا فكما لا يستحق هناك النفل فكذلك هنا ولم يبين
وجه الاستحسان هنا فقال بعض مشايخنا على طريقة الاستحسان يكون له النفل
مع اصحاب سرية الثلث لان تسمية الامام لهم ما كان باعتبار اعيانهم بل لتحريضهم

ينبغى

على الخروج الى الطريق الذى وجهوا اليه وقد وجد هذا فى حق هذا الواحد والاصح ان
للاستحسان فيه وجها آخر نشرحه فى آخر الكتاب فنبينه عند ذلك ولو كان
الامام قال من شاء فليخرج فى هذه السرية ومن شاء فى هذه فلجميع من خرج النفل
الذين نفلوا لانهم خرجوا باذن الامام فبهذا يتبين ضعف الاستحسان الذى ذكرنا
فى المسئلة الاولى لانه فيه تسوية بينما اذا عين الامام للخروج قوما فى كل جانب
وبينما اذا لم يعين وجعل الامر مفوضا الى رايهم ولو بعث سرية وعليهم امير
ونفلهم الثلث بعد الخمس ثم ان امير السرية نفل قوما نفلا لفتح الحصن او للمبارزة
ولم يكن امره الامير بذلك فان نفل امير السرية يجوز من حصة السرية من النفل
ومن سهامهم بعد النفل ولا يجوز من سهام اهل العسكر بما اصابوا لانه امير على
السرية فهو فى حق العسكر بمنزلة واحد من اصحاب السرية فلا ينفذ تنفيله
عليهم وهو فى حق السرية بمنزلة امير العسكر فيجوز تنفيله فيما هو حقهم وحقهم
ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام بالقسمة فينفذ تنفيل اميرهم من ذلك خاصة
ولو ان السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلا منهم فقالوا لبعضهم
اقيموا على صاحبنا هنا ومضوا حتى اصابوا غنايم رجعوا الى اصحابهم وقد وجدوا
الرجل كانوا شركاء كلهم فى النفل لانهم فارقوا العسكر جملة واحرزوا المصاب
بالمعسكر جملة فكانوا شركاء فى النفل بمنزلة ما لو باشر القتال بعضهم والبعض
كانوا ردءا لهم وهذا لان احراز المصاب بالمعسكر فى استحقاق النفل بمنزلة
الاحراز بدار الاسلام فى استحقاق السهم ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر
فى دار الحرب ثم اجتمعوا عند احراز الغنايم بدار الاسلام كانوا شركاء فى الغنيمة
فهنا مثله وعلى هذا لو اصاب الرجل المفقود غنايم والذين قاموا لانتظاره غنايم
والسرية كذلك ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر فلهم النفل من جميع ذلك بينهم
بالسوية كما لو لم يتفرقوا لانهم اشتركوا فى احراز المصاب بالمعسكر ولو لم يلتقوا
حتى اتى كل فريق المعسكر فلكل فريق النفل مما اصاب خاصة لانه تفرد باحراز
ذلك بالمعسكر والامام انما نفل لهم الثلث مما اصابوا فذلك يتناول كل فريق
منهم ثم الباقى يكون بينهم وبين اهل العسكر على سهام الغنيمة وعلى هذا لو ان
السرية بعد ما بعدت من العسكر تفرقوا سريتين وبعدت احديهما عن الاخرى
بحيث لا يقدر احديهما على عون الاخرى ثم اصابت كل سرية غنيمة واصابت
احدى السريتين دون الاخرى فان التقوا قبل ان ينتهوا الى العسكر كان لهم
النفل فى جميع ذلك بينهم بالسوية بمنزلة ما كانوا مجتمعين حين اصابوا وان لم
يلتقوا حتى اتى كل فريق المعسكر فلكل فريق النفل مما اصابوا خاصة وكذلك
لو التقوا فى مكان دون المعسكر بحيث يراهم اهل المعسكر لو قوتلوا لنصروهم فهذا

نصروهم كذا

وما لو التقوا في المعسكر سواء لان ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف المعسكر على معنى
ان احراز المصاب بالمعسكر يحصل بالايصال الى ذلك الموضع وقد تقرر به كل فريق
ولو ان هذه السرية حين بعدوا من المعسكر واصابوا غنايم لم يقدروا على الرجوع
الى العسكر فخرجوا الى دار الاسلام من موضع اخر ولم يلتقوا مع اهل العسكر فالغنيمة
كلها لهم يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون اهل العسكر لانهم
تفردوا بالاحراز بدار الاسلام وهو سبب تأكد الحق فان قالوا سلم لنا نفلنا
اولا لم يسلم لهم ذلك لان الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل بمنزلة ما لو
كانوا دخلوا من ارض الاسلام ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل
لهم الثلث بعد الخمس او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا لانه ما خص بعضهم
بالتنفيل ولا مقصود في هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس
على الراجل وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا التقوا في دار الحرب ففي التنفيل هناك معنى
التخصيص لهم لان الجيش شركاؤهم في الغنيمة ففي التنفيل تخصيصهم ببعض
المصاب وذلك مستقيم ولو ان السرية اصابت الغنايم في موضع كان اهل
العسكر فيه ردءا لهم يقدرون على ان يغيثوهم ان استغاثوا ثم خرجوا بالغنيمة
الى دار الاسلام قبل ان ياتوا العسكر فاهل العسكر شركاؤهم في المصاب لانهم
اشتركوا في الاصابة حكما حين كانوا ردءا لهم وقت الاصابة بخلاف الاول
واذا ثبت الشركة بينهم فلاصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب
الى المعسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الاصابة فانهم يشتركون في
المصاب وان كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة
لهم في المصاب وان قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم اغاثوهم ثم خرج
الجيش قبل ان يجتمعوا فلهم الشركة في المصاب لانهم حين قربوا منهم فكانهم
خالطوهم في الحكم وانما حصل الاحراز بقوة الجماعة ولو ان امير السرية المبعوثة
من العسكر في دار الحرب نفل قوما صعدوا الحصن بالسلاليم حتى فتحوه
فنفله جائز في حصة اصحاب السرية كما بينا فان لم يرجع السرية الى العسكر
حتى خرجوا الى دار الاسلام جاز نفل اميرهم في جميع ما اصابوا لانه لا شركة
لاهل العسكر معهم في المصاب وانما الحق لهم خاصة ونفل الامير جائز عليهم
وقد بطل نفل امير العسكر لهم لفوات ما هو المقصود بالتنفيل حتى اختصوا
بالشركة في المصاب دون اهل العسكر فان قيل كان ينبغي ان يجوز تنفيل
امير السرية في جميع المصاب واذا رجعوا الى العسكر لانهم لو لم يرجعوا كان
المصاب لهم خاصة وانما ثبت للعسكر الشركة معهم بالرجوع اليهم وقد
سبق تنفيله الرجوع اليهم فلا يتضمن هذا التنفيل ابطال حق ثابت لهم

لم يلحق كذا نسخة الامام

قلنا هم لا يستحقون الشركة بالرجوع اليهم خاصة بل اذا رجعوا اليهم كانوا بمنزلة الردء لهم
فكانهم لم يزالوا معهم وبهذا تبين ان الحق كان ثابتا لهم ولو كان الاستحقاق بالرجوع
اليهم لما استحقوا الان يلقوا قتالا فيقاتلوا عن الغنيمة بمنزلة التجار والاسراء من
المسلمين والذين اسلموا في دار الحرب اذا التحقوا بالجيش بعد الاصابة لم يستحقوا
الشركة الان يلقوا قتالا وهنا لما استحقوا عرفنا ان الطريق فيه ما ذكرنا وعلى هذا
لو بعث الامام سرية من دار الاسلام ونفل لهم الثلث وقالوا تقدموا حتى نلحقكم
فاصابوا غنايم ثم تبعهم العسكر فان التقوا في دار الحرب فلهم النفل وان لم يلتقوا
في دار الحرب بان اخطا العسكر الطريق او بدا للامام ان لا يبعث اهل العسكر فلا
شيء لاصحاب السرية من النفل لان المصاب لهم غنيمة خاصة وانا التقوا
في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين اهل العسكر فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل
فلهذا استحقوا نفلهم وهذا بناء على مذهبنا فاما على قول اهل الشام لا نفل للسرية
الاولى المبعوثة من دار الاسلام ويروون فيه اثرا بهذا الصفة وتاويله عندنا
لا نفل للسرية المبعوثة من دار الاسلام اذا لم يلحق بهم الجيش في دار الحرب لان في
هذا التنفيل ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس على الراجل ولو قال الامام لهم
لا خمس عليكم فيما اصبتم او الفارس والراجل سواء فيما اصبتم كان ذلك باطلا
منه فكذلك كل تنفيل لا يفيد الا ذلك فان قيل اليس ان في قول الامير من قتل
قتيلا فله سلبه ابطال الخمس عن الاسلاب ومع ذلك كان مستقيما قلنا هناك
المقصود بالتنفيل التحريض على القتال وتخصيص القاتلين بابطال شركة اهل
العسكر عن الاسلاب ثم يثبت ابطال حق ارباب الخمس الاسلاب تبعا وقد
يثبت تبعا ما لا يثبت مقصودا بمنزلة الشرب والطريق في البيع والوقف في المنقول
يثبت تبعا للعقار وان كان لا يثبت مقصودا والذي يوضح هذا ان الامام لو ظهر
على بلدة من بلاد اهل الحرب كان له ان يجعلها خراجيا ويبطل منها سهام من
اصابها والخمس ولو اراد ان يقسم اربعة اخماسها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس
خراجا للمقاتلة الاغنياء لم يكن له ذلك لانه ليس في هذا الا ابطال الخمس مقصودا
وذلك لا يجوز وفي الاول ابطال الخمس تبعا لابطال حق الغانمين في الغنيمة فيجوز
وان كان في الموضعين يخلص المنفعة للمقاتلة ولو قال الامام للسرية المبعوثة
من دار الاسلام من قتل منكم قتيلا فله سلبه ومن اصاب منكم شيئا فهو له
دون من بقي من اصحابه كان هذا جائزا لان في هذا التنفيل معنى التخصيص
فان القاتل والمصيب المتلصص يختص بالنفل ويحصل به معنى التحريض بخلاف
ما اذا نفل لهم الثلث لانه ليس في ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا ابطال
حق احد من الغانمين ولو بعث الامام رجلا او رجلين من ارض الاسلام للقتال

عن خمس صح

فاصابوا غنايم خمس ما اصابوا لانهم اصابوه على وجه اعزاز الدين فانهم حين
خرجوا باذن الامام كانوا ظاهرين بقوة الامام وعلى الامام ان يمدهم اذا احتاجهم
امر فلهذا يخمس ما اصابوا بخلاف ما يصيب المتلصص الخارج بغير اذن
الامام لهم ما اصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه فهو جائز بخلاف ما اذا
ولو قال الامام صح
كانوا اهل منعه فقال لهم الامام ذلك فانه لا يجوز لان الذين لا منعة لهم انما
يثبت الخمس فيما اصابوا باعتبار اذن الامام فللامام ان يبطل بقوله ما كان
وجوبه باعتبار قوله فاما وجوب الخمس فيما اصاب اهل المنعة لم يكن باذن
الامام فانهم لو خرجوا مغيرين بغير اذنه خمس ما اصابوا لانهم اذا كانوا اهل منعة
تحقق اعزاز الدين يحصل بقتالهم فان كانوا بغير اذن الامام فلا يجوز ان يسقط
حق ارباب الخمس عن مصابهم باسقاط الامام ايضا وهذا المعنى وهو ان هناك
الامام كالمبين لهم بقوله لا خمس عليكم انه لا يريد ان يمدهم وان يغيثهم اذا
استغاثوا به فالتحقوا في ذلك بالمتلصصين وانعدم به السبب الذي كان
يجب الخمس لاجله في مصابهم وفي حق اهل المنعة لم ينعدم السبب بقول الامام
لان السبب قوتهم ومنعتهم وذلك باق بعد قول الامام ابطلت الخمس عنكم
ولو بعث الامام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزا ولو كان
ينبغي على قياس ما تقدم ان لا يجوز لان في هذا التنفيل تخصيص حق اهل العسكر
بالابطال دون حق ارباب الخمس واذا كان لا يجوز تخصيص حق ارباب الخمس
بالابطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي ان لا يجوز تخصيص حق اهل العسكر
بالابطال ولكن الفرق بينهما ان ارباب الخمس يستحقون بغير قتال ولا عنا
من جهتهم فلا يجوز ابطال حقهم الاتباعا بحق المقاتلة واما المقاتلة فانما
يستحقون اربعة الاخماس بالعنا والقتال فيجوز ان يخص بعضهم بشيء قبل
الاحراز بفضل عنا كان منه وان كان فيه ابطال حق الباقين ولو بعث سرية
في دار الحرب وقال لكم مما اصبتم الربع بعد الخمس وبعث سرية اخرى وقال لكم
الثلث بعد الخمس فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الاخرى
فذهب معهم واصابت كل سرية الغنايم ثم لم يلتقوا حتى انتهوا الى العسكر فان
ما اصابت كل سرية تقسم على رؤسهم ويدخل فيهم الرجل الذي التحق بهم على
قدر ما جعل لهم الامام في الاستحسان وهذا الذي بينا انه الوجه الصحيح
من الاستحسان فيما سبق فان كان ممن جعل له الامام الثلث اخذ الثلث
من حصته وان كان ممن جعل له الربع اخذ الربع وكان ما بين الربع الى الثلث من
نصيبه غنيمة لجماعة اهل العسكر لان نفل كل واحد منهم في المصاب فيجعل
فيما يستحقه كل واحد منهم كان شركاؤه في مثل حاله في حكم النفل حتى اذا

كانت كل سرية مائة رجل فقسم مصاب كل سرية على مائة سهم ليتبين مصاب
كل واحد منهم فياخذ نفله من حزبه ثلثا كان او ربعا ثم الباقي يكون غنيمة
وان لحق رجل من احدى السريتين بالاخرى خاصة قسمت مصابهم على مائة
سهم وسهم لان عددهم مائة وواحد فيكون القسمة على عدد رؤسهم ثم
من النفل صح
ياخذ الرجل اللاحق بهم من جزوه ما كان سمى الامام له لان استحقاقه بالتسمية
لكن عند الاصابة فانما يستحق من جزوه بالنفل مقدار ما سمى له ولا يلتفت
الى نفل الذين كانوا معه لان الامام فرق بينهم بالتسمية ولا يجوز اثبات المساواة
بينهم في المستحق بالتسمية فان التقت السريتان قبل ان يقربوا من العسكر فالجواب
فيه على ما بينا الا في خصلة واحدة وهي ان ما اصاب اللاحق بالسرية من
النفل ضمه الى نصيب اصحابه الذين كان اخرجه الامام معهم فاقتسموا نفلهم
بالسوية على ما كان جعل لهم الامام وان لم يصب تلك السرية شيئا خلت
معه في نفله لما بينا ان الاحراز بالعسكر هنا حصل بهم جميعا فكانهم اشتركوا
في الاصابة وهو نظير ما لو ضل رجل منهم الطريق فذهب وحده فاصاب غنيمة
ولم يصب السرية شيئا ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى المعسكر فانهم يدخلون معه
في النفل بمنزلة ما لو اصابوه جميعا ولو لم يلقوه حتى انتهى الى العسكر كان
النفل له خاصة ولو ان السريتين اصابتا الغنيمة وهما متقاربتان بحيث يغيث
بعضهم بعضا الا ان كل سرية اصابت غنيمة على حدة لم يدخل بعضهم في نفل
بعضهم لان استحقاق النفل بالتسمية الا ترى ان الامام لو سمى النفل ببعض
السرية خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك وان شاركوهم في الاصابة
حقيقة فكذلك هنا وان شاركت احدى السريتين الاخرى في الاصابة حكما
باعتبار القرب لم يكن للبعض ان يدخل في نفل البعض الا يرى ان السريتين
لو قاتلتا في موضع يقدر اهل العسكر على ان يغيثوها لم يكن لاهل العسكر معهم
شركة في النفل باعتبار هذا القرب فكذلك الحكم فيما بين اهل السريتين ولكنهم
لو اصابوا جميعا غنيمة واحدة قسمت على عدد رؤسهم ليتبين محل النفل لكل
سرية فان محل النفل ما اصابت وانما يتبين مصاب كل سرية بهذه القسمة ثم
ياخذ كل سرية نفلها مما اصابها والباقي بينهم وبين جميع اهل العسكر وقد بينا ان
في النفل يستوي الفارس والراجل الا ان يكون الامير بين لهم بان يقول لكم الربع
بعد الخمس للفارس سهم الفارس وللراجل سهم الراجل فان الاستحقاق لهم باعتبار
التسمية فاذا فضل بعضهم على بعض في التسمية ثبت الاستحقاق بحسبه وانا
لم يفضل ثبت الاستحقاق لهم بالسوية ولا يقال وان لم يبين الامام فينبغي ان
يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة لان كل

واحد منهما يستحق بسبب القتال وهذا لان النفل غير الغنيمة فان هذا شيء وضع
له الامام باعتبار حرابهم وعناهم ومن اصلنا ان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين
مختلفين وان كانا في حادثة واحدة فلا يجوز ان يجعل التقييد في الغنيمة بمنزلة
التقييد في النفل ولكن يعتبر في النفل اطلاق التسمية فيكون بينهم بالسوية الا ترى
انه لو قال من قتل قتيلا فله سلبه فاعتور القتيل فارس وراجل حتى قتلاه كان
سلبه بينهما نصفين ولو قال الامير لقوم من اهل الذمة بعثهم سرية لكم الربع مما
اصبتم وكان فيهم فرسان ورجالة كان الربع بينهم بالسوية وكذلك في حق المسلمين
فان قال قائل ليس لاهل الذمة سهام معروفة ليعتبر النفل بها بخلاف المسلمين قلنا
ارايتم لو بعث الامام سرية فيها مائتا رجل مائة مسلمون ومائة من اهل الذمة ونفلهم
الربع فان قسم النفل بينهم يجعل لاهل الذمة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين
نصفه ويفضل فيه الفارس على الراجل كان الراجل من اهل الذمة قد اخذ اكثر مما اخذ
راجل المسلمين وقد عملوا عملا واحدا واجزا اجزا واحدا فاي قول يكون اقبح من
هذا فكانه اشار في هذا الى مخالف له في هذه المسئلة ولكن لم يبين من المخالف
والاشبه ان يكون المخالف له من يقول بان المطلق يحمل على المقيد وان كانا في
حادثتين وقد بينا في اصول الفقه والله تعالى اعلم

باب النفل الذى ينفله امير العسكر

واذا خرج امير العسكر مع السرية وخلف الضعفة في المعسكر وامّر
عليهم اميرا فابتلوا بالقتال فنفل لهم اميرهم فهو جائز على ما يجوز عليه نفل
امير السرية لان الذين خلفهم في المعسكر بمنزلة السرية وجههم من المعسكر الى
ناحية فكما ان لاميرهم الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع امير العسكر
فهنا لامير الضعفة الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع امير العسكر في حكم
التنفيل ولو ان امير السرية الذين نفل لهم الامام الثلث بعد الخمس بعد من العسكر
ثم بعث سرية من سريته ونفلهم اقل من النفل الاول او اكثر فذلك جائز في حصة
اصحاب سريته ثم المسئلة على وجهين احدهما ان تصيب السرية الثانية غنيمة
ثم ترجع الى السرية الاولى ثم يلتحقون جميعا باهل العسكر ففي هذا يجوز نفل السرية
الاولى ويرفع ذلك مما جاؤا به ثم تقسم ما بقي حتى يتبين حصة السرية الاولى
ثم ينفذ من ذلك كله نفل السرية الثانية لان تنفيل الامير السرية الاولى انما يجوز
في حصة اصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعا دون حصة اهل العسكر فاذا
تبين بالقسمة حصتهم يعطى من ذلك نفل السرية الثانية فان كان يأتي ذلك
على جميع حصتهم ويفضل ايضا لم يكن لهم من الفضل شيء لانه لا ولاية لاميرهم على
حصة اهل العسكر الا ان يكون امير العسكر اذن له في التنفيل فحينئذ هو نائب
عن الامير ينفذ تنفيله للسرية الثانية في حق جميع العسكر والفصل الثاني

اذا لم يلحقوا اهل العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام فههنا يبطل نفل السرية الاولى
لان الحق في المصاب لهم خاصة والنفل العام في مثله باطل كما لو كانوا بعثوا
من دار الاسلام وجاز نفل السرية الثانية لانهم بمنزلة سرية مبعوثة من
جيش في دار الحرب وقد نفل لهم اميرهم فيعطيهم النفل من المصاب اولا ثم
يقسم الباقي بينهم وبين جميع اهل السرية على قسمة الغنيمة ولو بعث الامام
من العسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس فهو تنفيل صحيح في جميع ما اصابوا
من ذهب او فضة او رقيق او متاع لانه سمى لهم بلفظ عام فان خص شيئا
فهو على ما خص لان الوجوب لهم بالتسمية فيراعى صفة التسمية فان جاءت
السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان فاعتق واحد من اهل السرية بعض
السبي فعتقه باطل لان الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام كاستحقاق اصل
الغنيمة للجيش فكما ان هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق
من بعض الغانمين في شيء من الغنيمة فكذلك هنا فان قيل لا كذلك بل
الاستحقاق للنفل بالتسمية وقد صحت من الامام فينبغي ان يثبت لهم الملك
بنفس الاصابة قلنا تسمية الامام لقطع شركة الجيش معهم في مقدار ما
نفل لهم لا لاثبات الاستحقاق لهم وانما يستحقون بعد هذه التسمية بالاصابة
فان قيل اليس قد قلتم لا نفضل في هذا الفارس على الراجل ولو كان الاستحقاق
بالاصابة لثبت التفضيل قلنا الامام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش
معهم قطع حق الفارس في التفضيل لضرورة انه سوى بينهم في النفل
~~لضرورة انه سوى بينهم في النفل~~ ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير معهم
واختصاصهم بالنفل ان يتأكد حقهم فيه وليس من ضرورة ثبوت الملك
لهم قبل القسمة فيكون النفل في حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الاسلام
ولو ان الجيش بعد احراز الغنائم بدار الاسلام اعتق بعض واحد منهم بعض السبي
لم ينفذ عتقه فكذلك هنا وكان المعنى فيه وهو انه لا يدري اين يقع نصيبه
منها بالقسمة وان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وان له ان يقتل
الرجال من السبي فهذا موجود في النفل قبل الاحراز ايضا ثم خرج المسائل على
هذا فقال ولو كان في السبي قريب لبعض اهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة
لانه لا يملكه قبل القسمة ولو رأى الامام ان يقتل الرجال فليس لاصحاب السرية
ان يمنعوه من ذلك لاجل نفلهم ولو رأى بيع الغنائم لم يكن لاهل السرية ان
يأبوا ذلك لاجل نفلهم كما لا يكون للجيش ذلك في الغنائم المحرزة بدار الاسلام
ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فاحرزوها ثم ان المسلمين
قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من ايديهم ردوا النفل الى اهله لان حقهم تأكد

فى المنفل وهو بمنزلة الغنايم المحرزة بدار الاسلام اذا استولى عليه المشركون
فاحرزوها ثمّ استنقذها منهم جيش اخر فهناك الرواية واحدة انّ الاوّلين
ان ظفروا بها قبل القسمة اخذوها بغير شيئ لانّ حقهم تاكد فيها بالاحراز والحق
المتاكد فى هذا الحكم بمنزلة الملك الا ترى انّ المرهون اذا احرزه المشركون ثمّ
وقع فى الغنيمة فانه يكون للمرتهن ان ياخذه قبل القسمة بغير شيئ لما فيه من الحق
المتاكد واختلف الروايات فيما اذا وجدوها بعد القسمة فذكر هنا انهم ياخذونها
بالقيمة ان شاؤا على قياس المرهون فانّ المرتهن اذا وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة
لما له من الحق المتاكد فيه وذكر بعد هذا انهم لا ياخذونها بعد القسمة وهو الاصحّ
لانّ حق الجيش الاوّل انما تاكد فى المالية دون العين الا ترى انّ للامام ان يبيع
الغنايم ويقسم الثمن بينهم فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا بخلاف
الاخذ قبل القسمة فهو بمنزلة ما لو احرز الكفار شيئا من ذوات الامثال لبعض
المسلمين ثم وقع فى الغنيمة فلصاحبه ان ياخذه قبل القسمة بغير شيئ وليس له
حق الاخذ بعد القسمة لانه لو اخذه اخذه بالمثل فلا يكون مفيدا بخلاف المرهون
فانّ حق المرتهن فى حبس العين ثابت فيكون الاخذ مفيدا فى حقه واذا ثبت هذا
فى الغنايم المحرزة فكذلك الحكم فى المنفل قبل الاحراز فانهم احق به قبل القسمة
بغير شيئ وبعد القسمة فيه روايتان وهذا بخلاف الغنيمة التى لا نفل فيها
قبل الاحراز فانه اذا ظهر عليها العدو واحرزوها ثم استنقذها منهم جيش
آخر فلا سبيل للجيش الاوّل عليها قبل القسمة وبعد القسمة لانّ الثابت لهم
كان حقا ضعيفا الا ترى انّ من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد
الاحراز وكذلك لو لحقهم المدد شاركوهم فى ذلك بخلاف ما بعد الاحراز والحق
الضعيف يبطل باحراز المشركين المال بدارهم فكانها ما اخذت منهم حتى الان
واما فى المنفل الحق متاكد لهم قبل الاحراز حتى انّ من مات منهم يورث نصيبه
ولا يشركهم المدد فى ذلك اذا لحقوهم فلهذا وجب الرد عليهم قبل القسمة ولو
قسمت الغنايم فى دار الحرب او بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشترى
حتى ظهر المشركون على الغنايم وعلى الثمن فاحرزوها ثمّ استنقذها منهم
عسكر آخر فانهم يردون الغنايم على المشترى قبل القسمة بغير شيئ وبعد القسمة
بالقيمة لانّ المشترى ملك العين بالشرى فيردون الثمن على الفريق الاوّل
كما يردون هذا الجيش من اموال سائر الناس لانّ بيع الامام حين نفذ اوجب
الملك للمشترى فى المبيع فهو موجب الملك فى الثمن لمن وقع البيع لهم ايضا ولو
انّ السرية لما جاءت بالغنايم ولهم فيها النفل استهلك رجل من اهل العسكر
جميع تلك الغنايم وهو ضامن لحصة النفل خاصة الا من قتل من الرجال فانه

لا ضمان عليه فى ذلك لانّ النفل بمنزلة الغنايم المحرزة ولو انّ واحدا من الغانمين
استهلك الغنايم قبل الاحراز لم يضمن شيئا لضعف حقهم فيها ولو استهلك
بعد الاحراز بالدار كان ضامنا لها لتاكد الحق فيها بالاحراز الا ما قتل من الرجال
فانه لا يكون ضامنا لها لانّ الحق فى الرجال لا يتاكد بالاحراز ما لم يضرب عليهم
الامام الرق الا يرى ان له ان يقتلهم وان يمنّ عليهم فيجعلهم ذمّة فكذلك هذا
الحكم فى المنفل قبل الاحراز ولو انّ السرية جاءت بغنايم فيها طعام وعلف فلاهل
العسكر ان ياكلوا من ذلك بقدر حاجتهم لانهم شركاء السرية فيها بسهامهم فكما
انّ لكل واحد من اهل السرية ان يتناول منها مقدار حاجته فكذلك لاهل العسكر
ان يتناولوا لانّ الشركة يقتضى المساواة فان قيل فاين ذهب قولكم انّ المنفل
بمنزلة الغنايم المحرزة فانّ بعد الاحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين ان يتناول
الطعام والعلف من غير ضرورة ولا ضمان فكان ينبغى ان يكون الجواب فى المنفل
قبل الاحراز كذلك قلنا انما افترقا فى هذا الحكم لانّ اباحة التناول من الطعام
والعلف قبل الاحراز باعتبار انه يصير مستثنى من شركة الغنيمة لضرورة الحاجة
لكل واحد منهم الى ذلك فانهم لا يقدرون على ان يستصحبوا من دار الاسلام ما
يحتاجون اليه من الطعام والعلف للذهاب والرجوع ولا يجدون ذلك فى دار
الحرب شراء وما ياخذونه يكون غنيمة وهذه الضرورة لا يتحقق فى دار الاسلام
فاذا صار مستثنى من الشركة باعتبار هذه الضرورة بقى على اصل الاباحة
بمنزلة شراء كل واحد من المتفاوضين الطعام والكسوة لنفسه وعياله فانه
يصير مستثنى من موجب المفاوضة لضرورة الحاجة اليه ثم هذه الضرورة
يتحقق فى الغنايم التى فيها نفل فى دار الحرب كما يتحقق فى الغنايم التى لا نفل فيها
فيصير مستثنى من حكم النفل ايضا ولهذا جاز لاصحاب السرية التناول منها
فكذلك لغيرهم فان قيل لا كذلك فانهم اذا قسموا فى دار الحرب او فى دار الاسلام
اعطوهم النفل من الطعام والعلف كما اعطوهم من سائر الاموال ولو صار هذا مستثنى
من التنفيل لما استحق النفل منه قلنا هذا الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها الا ترى انّ الغنيمة التى لا نفل فيها اذا قسمت بين الغانمين
فالطعام وغير الطعام فى ذلك سواء ولم يدل ذلك على ان قبل القسمة لم يكن
باقية على اصل الاباحة فكذلك حكم المنفل ولهذا لا يباح التناول من الطعام
والعلف للتجار الذين لا يقاتلون لانّ ثبوت الاستثناء باعتبار الضرورة وانما
يتحقق فى حق الغزاة الذين لهم شركة فى الغنيمة دون التجار ولو تناول التجار
شيئا من ذلك او علفوا دوابهم لم يغرموا شيئا لانّ باعتبار الاستثناء الذى
قلنا لا يتاكد الحق فيها ما داموا فى دار الحرب فمن استهلك شيئا منها لم يكن ضامنا

المنفل وغير المنفل فيه سواء بمنزلة قتل الرجال على ما قررنا ولو ان السرية اصابوا
اراضى بما فيها فلهم النفل من ذلك كله لتعميم التنفيل من الامام فان رأى الامام ان
يمن بها على اهلها ويجعلهم ذمة فلا بأس بذلك لانه نصب ناظرا فيعمل بما رأى النظر
فى ذلك وليس لاصحاب النفل ان يأبوا ذلك عليه لان حقهم فى النفل كحق الغانمين
فى الغنائم المحرزة وللامام ولاية المن هناك فكذلك هنا الا انه ينبغى له ان يسترضيهم
بان يعطيهم عوضا من محل آخر واستدل عليه بفعل عمر رضى الله عنه فانه حين
بعث الناس الى العراق قال لجرير بن عبد الله البجلى لك ولقومك ربع ما غلبتم
عليه ففتحوا السواد ثم جعل عمر رضى الله عنه الارض بعد ذلك ارض خراج ولم يمنع
ما نفل جريرا وقومه من ذلك قال وبلغنا ان امرأة اتته فقالت له ان ذا قرابة
لى مات من الغزاة فترك نصيبه من ذلك ميراثا ولست اسلم ما صنعت الا ان
تعطينى دنانير فاعطاها كفا من دنانير وفى المغازى يروى هذا الحديث انها قالت
لست ارضى حتى تملأ كفى ذهبا وتحملنى على ناقة حمراء ففعل ذلك عمر رضى الله
عنه فهذا دليل على ان من مات بعد الاحراز يورث نصيبه وانه ينبغى للامام ان
يسترضى اصحاب النفل بان يعطيهم شيئا اذا اراد المن على اهل الاراضى بها
والله اعلم وبالله التوفيق **باب ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل** واذا بعث الخليفة
عسكرا الى دار الحرب وعليهم امير فبعث اميرهم سرية ونفل لها الربع ثم بعث الخليفة
عسكرا آخر من ناحية اخرى فلقوا السرية بعد ما غنمت الغنائم ثم لحقوا جميعا
بالعسكر الاول وخرجوا الى دار الاسلام فالنفل سالم للسرية من جميع ما اصابوا
على ما سمى اميرهم لهم لان امير ذلك العسكر مبعوث الخليفة فهو فيما ينفل كالخليفة
ينفذ تنفيله فى حق العسكرين وجماعة المسلمين بخلاف ما سبق من نفل امير
السرية لمن بعثه من سرية لان ولايته هناك مقصورة على اهل سريته الا ترى
انه بعد الرجوع الى العسكر هو كسائر الرعايا وهنا لامير العسكر ولاية كاملة باعتبار
تقليد الخليفة اياه فينفذ تنفيله فى حق الكل ثم ما يبقى بعد النفل والخمس مشترك
فيه اهل العسكرين والسرية على سهام الغنيمة لانهم اشتركوا فى احراز ذلك بدار
الاسلام ولو ان السرية والعسكر الذين لقوهم خرجوا الى دار الاسلام قبل ان
يلقوا العسكر الاول فللسرية ايضا نفلها لان اميرهم قائم مقام الخليفة فى التنفيل
لهم فيستحقون النفل بتسميته لهم سواء رجعوا اليه فى دار الحرب او لم يرجعوا ثم
الباقى بينهم وبين العسكر الثانى دون العسكر الاول لانهم هم الذين احرزوه و
لو لم يلق السرية واحد من العسكرين حتى خرجت الى دار الاسلام فقد بطل نفلهم
لانهم هم المختصون بالاحراز وثبوت الحق فى المصاب هنا والنفل العام فى مثل هذا
يكون باطلا بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام ولو ان الامام قال للسرية المبعوثة

من دار الاسلام من اصاب منكم شيئا فهو له دون اصحابه كان هذا جائزا بخلاف
ما اذا قال لكم الربع لان التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الاصابة يتحقق بهذا
التنفيل ولا يتحقق بالتنفيل الاول ولان فى هذا فى التنفيل قطع شركة غير المصيب
مع المصيب وذلك جائز فيبطل فيه الخمس وتفضيل الفارس على الراجل ايضا
تبعا ومثل هذا لا يوجد فيما اذا نفل لهم الربع ارايت لو قال لهم من دخل منكم فارسا
فاصاب شيئا فهو له اما كان يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة
الفرس ولو قال لكم ما اصبتم فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم فى التزام
مؤنة الفرس لانهم اذا علموا انه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس فقلما يرغبون
فى ذلك فلهذا وقع الفرق بينهما ولو ان العسكر الثانى لحقوا السرية المبعوثة فى دار
الحرب قبل ان يصيبوا شيئا ثم قاتلوا جميعا فاصابوا غنائم ثم لحقوا بالعسكر الاول وخرجوا
فالغنائم تقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كانه لا نفل
فيها ثم ينظر الى حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك لان اميرهم انما نفل لهم الربع
مما اصابوهم دون ما اصابه عسكر آخر ولا يتبين مصابهم الا بالقسمة فلا بد من
هذه القسمة ليتبين محل حقهم فيعطون النفل من ذلك ثم يجمع ما بقى الى ما اصاب
اهل العسكر فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا فى
الاحراز ولو لم يلقوا العسكر الاول حتى خرجوا قسم بينهم اولا ليتبين حصة
السرية ثم يعطون نفلهم من ذلك لان تنفيل الامير لهم صح مطلقا ثم يجمع ما بقى
الى حصة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة ولا شئ فيه لاهل العسكر
الاول لانهم لم يشاركوهم فى الاحراز ولو ان امير العسكر فى دار الحرب بعث سرية
وقال ما اصبتم فهو لكم فهذا جائز لان المقصود قطع شركة الجيش معهم فى المصاب
اذا رجعوا اليهم بخلاف السرية المبعوثة من دار الاسلام فان افتتحوا حصنا
بارض الاسلام ثم لحقهم اهل العسكر بعد ذلك فجميع ما اصابوا لهم دون اهل
العسكر لان الامام قطع شركة اهل العسكر معهم بتنفيل صحيح ولكن لو اعتق
رجل منهم نصيبه من الرقيق او كان فيهم ذا رحم محرم من بعضهم لم يعتق لانها
لم تصر مملوكة لهم بالاصابة قبل القسمة وان انقطعت شركة الغير معهم بمنزلة
الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة الا ترى ان الامام لو رأى ان يجعلهم ذمة او رأى
ان يقتل الرجال كان له ذلك قال والنفل بمنزلة رضخة رضخ لهم من الغنيمة
فاذا كان سهام الغانمين لا يمنعه من هذا فالرضخ كيف يمنعه ولو كان قال لهم
من اصاب منكم شيئا فهو له ثم اعتق رجل منهم اسيرا قد اصابه فانه ينفذ
عتقه ولو اصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه لانه اختص بملكه هنا بنفس
الاصابة وهذا لانه ليس هنا امر آخر منتظر لوقوع الملك سوى الاصابة حتى

يتوقف الملك عليه بخلاف الاول فان هناك امر آخر منتظر وهو القسمة بينهم فلا يثبت
الملك قبل وجودها وفى هذا الفصل ليس للامير ان يقتل احدا من رجال الاسراء لان
الملك ثبت فيه للمصيب بنفس الاصابة فكان الامام ضرب عليه الرق وكذلك
من استهلك شيئا على المصيب فى هذا الموضع غرم له وليس لغير المصيب من اهل
العسكر ولا من السرية ان يرزا شيئا من الطعام او العلف بخلاف الاول وهذا لان
هذا الموضع التنفيل من الامام بمنزلة القسمة بعد الاصابة فى دار الحرب ولو قسم
بينهم ثبت هذه الاحكام فيما اصاب كل واحد منهم فكذلك اذا نفل لكل واحد
منهم ما اصابه خاصة بخلاف ما سبق فان قوله ما اصبتم فلكم قطع شركة الجيش
فليس فيه معنى القسمة بينهم والملك فى المصاب لا يثبت الا بالقسمة ولو قال للسرية
المبعوثة فى دار الحرب من اصاب منكم اسيرا فهو له فاصابوا جميعا اسيرا واحدا فهو لهم
لان من اسم مبهم فهو عام فيما يتناوله فكما يتناول الفرد منهم يتناول لجماعتهم بمنزلة
قول الرجل لعبيده من شاء منكم العتق فهو حر فشاؤا عتقوا بخلاف قول الحج
رح فيما اذا قال من شئت عتقه من عبيدى لانه اضاف المشية هناك الى من لم يتناوله
من وهنا اضاف الاصابة الى من تناوله من واذا ثبت الاستحقاق لهم بالاصابة صار
الاسير مملوكا لهم حتى اذا كان قريبا لبعضهم عتق حصته منه ولو اعتقه
احدهم عتق حصته لان الامام حين خص المصيب بالمصاب فذلك منه بمنزلة
القسمة وفى القسمة بعد الاصابة لا فرق بين ان يصيب الاسير جماعة وبين ان
يصيب واحدا فى ثبوت الملك به فكذلك فى الغنيمة قبل الاصابة ولو كان قال لهم
ما اصبتم فهو لكم والمسئلة بحالها لم يعتق الاسير باعتاق احدهم اياه ولا بقرابته
منه لان هذا التنفيل ليس فى معنى القسمة من الامام الا ترى ان المصيب لا يختص
بالمصاب ولكن ما يصيبه الواحد منهم يكون بين جماعتهم وبدون القسمة وما فى معناها
لا يثبت الملك بنفس الاصابة يوضح الفرق ان فى كل موضع يختص المصيب بالمصاب
على وجه لا يشاركه فيه غيره فتلك الاصابة فى معنى الاصطياد فكما ان الملك فى
الصيد يثبت بنفس الاصابة للواحد كان او للجماعة فكذلك الملك يثبت للسرية
بمثل هذه الاصابة وفى كل موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه
اصحابه فتلك الاصابة فى معنى اصابة الغنيمة ومجرد الاخذ فى الغنيمة لا يوجب
الملك قبل القسمة فكذلك ما يكون فى معناه ولو بعث الامير فى دار الحرب ثلثة
طليعة ونفل لهم الربع مما يصيبون فاصابوا اسيرا ثم اعتقه احدهم او كان قريبا
منه لم يعتق لان اهل العسكر وارباب الخمس شركاؤهم فى المصاب فلا يثبت
الملك لهم قبل القسمة قلوا او كثروا الا ترى ان للامام ولاية البيع وقسمة الثمن
وان نصيبهم لا يدرى اين يقع بالقسمة ولو كان قال لهم لكم ما اصبتم والمسئلة

بحالها عتق المصاب باعتاق احدهم او بقرابته منه استحسانا وفى القياس لا يعتق
لان بهذا التنفيل لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه اصحابه فلا يثبت
الملك لهم قبل القسمة بمنزلة اهل السرية على ما بينا وفى الاستحسان نقول قد ثبت
الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الامام وقد بينا ان هذا واذا كان
من الامام قبل الاصابة فهو فى المعنى كالموجود بعد الاصابة فيكون بمنزلة
القسمة ثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم وهو نظير ما لو قسم
الامام الغنيمة على الرايات بين العرفاء ثم اعتق واحد منهم من اهل راية عبدا مما
اصاب اهل تلك الراية قبل ان يقسم العريف بينهم فانه ينفذ عتقه والمعنى
فى الكل ان الشركاء متى قلوا فالشركة بينهم يكون شركة خاصة وهى لا تمنع
الملك لهم فى المشترك بمنزلة الشركة بين الورثة فى الميراث وعند الكثرة الشركة
عامة فيمنع ذلك ثبوت الملك بمنزلة شركة المسلمين فى بيت المال وشركة
الغانمين فى الغنيمة فان قيل فما الحد الفاصل بين القليل والكثير فى ذلك قلنا
قد ذكر فى ذلك وجوها كلها محتملة احدها انهم اذا كانوا اقل من تسعة جاز
عتقهم وان كانوا تسعة فصاعدا لم يجز لان النبى عليه السلام بعث تسعة
سرية ولان جمع الجمع فى حد الكثرة والقلة جمع متفق عليه فالتسعة يكون جمع
الجمع والثانى انهم اذا كانوا اقل من اربعين جاز عتقهم لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما اظهر الدعاء الى الدين بمكة حين تموا اربعين باسلام عمر رضى
الله عنه فتبين بهذا ان الاربعين اهل عزة ومنعة فقد كان دعا رسول
الله صلعم فقال اللهم اعز الدين باحب الرجلين اليك والعزة والمنعة انما
تحصل بالعدد الكثير من المسلمين والثالث انهم اذا كانوا اقل من مائة جاز
عتقهم لان الله تعالى يقول الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان
يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فكل هذا ان قال به قائل وسعه اجتهاد
الرأى فيه واما انا فلست اوقت فى ذلك وقتا ولكنى اقول ان كانوا قوما
لا منعة لهم جاز العتق والا فلا لان نصب المقادير بالرأى لا يكون وليس
فى هذا نص والمنعة يختلف باختلاف احوال الناس فالسبيل ان يفوض الى
رأى الامام يحكم رايه فيهم هذا هو الاقرب الى معانى الفقه وهذا نظير ما بينا
فى كتاب الشفعة فى الفرق بين الشركة الخاصة فى النهر والشركة العامة
فى استحقاق الشفعة فكل فصل ذكرناه ثم فانه يستقيم القول به هنا ثم فى كل
فصل ذكرنا انه ينفذ العتق فانه لا يحل للامام ان يقتل الرجال من الاسراء
لانهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة وكذلك فى القسمة بين
العرفاء ليس للامام ان يقتل احدا من الرجال وهذا اظهر لان الملك هنا

يثبت بالقسمة الاولى وهى قسمة الجمل وان لم يوجد القسمة بين الافراد بعد ولو كان
العدد القليل بعثهم الامام من دار الاسلام فاصابوا غنايم ثم اعتق بعضهم
الرقيق فعتقه باطل فى القياس لان المصاب هنا غنيمة الا ترى انه لو لحقهم مدد
فى دار الحرب شاركوهم فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة ولان ارباب الخمس شركاؤهم
وللامام راى باعتبار ذلك فلا يدرى اين يقع نصيب من اعتق عند القسمة فينبغى
ان لا ينفذ عتقه وفى الاستحسان ينفذ عتقه لان الشركة بينهم شركة خاصة لقلة
عددهم وقد تاكد حقهم بالاحراز حسب ما يتاكد حق الطليعة المبعوثة فى دار الحرب
بالاصابة بعد تنفيل الامام فكما ان هناك ينفذ العتق فكذلك ههنا ينفذ الا ترى
ان المبعوث لو كان رجلا واحدا فاعتق السبى او كاتب امة باعها بعد الاحراز لم
يشكل انه ينفذ عتقه وان كان لو اعتقهم فى دار الحرب لم ينفذ عتقه لان الحق لم
يتاكد فيهم قبل الاحراز ثم بعد نفوذ العتق ان كان المبعوث رجلا واحدا فهو ضامن
للخمس لارباب الخمس ان كان موسرا وكذلك ان كان نفرا فهو ضامن من نصيب اصحابه
ممن اعتقه وان كان معسرا سعى الرقيق فى حصة اصحابه كما هو الحكم فى عتق العبد
المشترك واما فى حصة الخمس فينبغى للامام ان لا يستسعيهم لان الخمس للمحتاجين
فلا حاجة اظهر من حاجة المعتقين فانهم لا يملكون شيئا حين يلزمهم الستعاية
فلهذا ينبغى للامام ان يسلم حصة الخمس لهم وعلى هذا لو جاؤا برجال فليس للامام
ان يقتلهم بعد الاحراز لان الشركة فى المصاب خاصة بين العدد القليل وقد
تاكد حقهم بالاحراز وله ان يقتلهم قبل الاحراز اذ المصاب غنيمة على الاطلاق
والله الموفق باب النفل الذى يبطل بامر الامير والذى لا يبطل ولو ارسل
الامير فى دار الحرب سرية من العسكر ونفلهم الربع فلما بعدوا منه خاف عليهم وارسل
سرية اخرى وقال الحقوا باصحابكم فما اصبتم فانتم شركاؤهم فى ذلك كله من
النفل وغيره فادركوهم بعد ما اصابوا الغنيمة ورجعوا الى العسكر جملة فلا شئ
للسرية الثانية من النفل لان اصحاب السرية الاولى قد تاكد حقهم فى النفل
بنفس الاصابة على وجه لا يشركهم فى ذلك غيرهم بمنزلة تاكد حق الغانمين
بالاحراز ولو اراد الامام ان يثبت الشركة بين المدد والجيش بعد ما اخرجوا الغنيمة
بالدار لم يملك ذلك بقوله فهذا مثله وان غنموا جميعا بعد ما لحقوهم فلكلهم النفل
فى الغنيمة الثانية لان ثبوت الحق للمنفلين بالاصابة وقد اشتركوا جميعا فى
الاصابة والتنفيل من الامام لهم جميعا فى الدفعتين فان كانت السرية الاولى
مائة فارس والثانية خمسين فارسا وخمسين راجلا فلما اتوهم لم يعلموهم
مما جعل لهم الامام من النفل حتى اصابوا غنايم فانها تقسم بين السريتين اولا
على سهام الفرسان والرجالة ثم ينظر الى ما اصاب السرية الاولى فيعطون من ذلك

خاصة فيتاكد الملك قبل الاحراز وله ان يقتلهم
قبل الاحراز لان الحق لم يتاكد بالاصابة قبل الاحراز
اذ المصاب غنيمة على الاطلاق هكذا وجدت
النسخة التى كتبها الامام الحصيرى رحمه الله

نفلهم لا ينقصون منه شيئا والى ما اصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم ايضا
ثم الباقى يخمس ويقسم بين السريتين واهل العسكر على قسمة الغنيمة لان السرية
الاولى استحقوا ربع ما يصيبون بالتنفيل الاول فكما لا يملك الامام ابطال حقهم
بالرجوع عن ذلك التنفيل بغير علمهم فكذلك لا يملك ادخال ضرب النقصان عليهم
باشتراك الغير معهم بدون علمهم لان الاشتراك والابطال كل واحد منهما خطاب من الامام
اياهم فلا يثبت حكمه فى حقهم ما لم يعلموا به بمنزلة خطاب الشرع فى حق المخاطبين
ولو اخبرت السرية الثانية السرية الاولى بما جعل لهم الامير من الشركة معهم فى
النفل قبل ان يصيبوا الغنيمة والمسئلة بحالها فالنفل ههنا بينهم بالسوية لانهم علموا
الخطاب فيثبت حكمه فى حقهم وهذا لان التنفيل الاول من الامام لم يكن لازما قبل
الاصابة الا ترى انه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحا فكذلك اذا نقض حقهم بالاشراك
بعلمهم وكذلك اذا علموا بذلك امير السرية الاولى فان اعلام اميرهم كاعلام جماعتهم
اذ الامير نائب عنهم وكذلك اذ اظهروا ذلك حتى علم به عامتهم لانه يتعذر عليهم اعلام
كل واحد من احادهم وانما يمكنهم اظهار ذلك الخبر فى عامتهم فاذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة
الوصل الى كل واحد منهم كالخطاب الشايع فى دار الاسلام يشترك فى حكمه من علم به ومن
لم يعلم ممن اسلم من اهل الذمة حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الاسلام
بخلاف من اسلم فى دار الحرب والفرق باعتبار شيوع الخطاب ولو قال الامير للسرية
الثانية انتم شركاؤهم فى النفل لكم ثلثاه ولهم ثلثه فالمسئلة بحالها فان كانوا لم
يعلموهم حين ادركوهم حتى اصابوا غنايم فللسرية الاولى نفلهم مما اصابوا كاملا لان
حكم الخطاب بالتفضيل لا يثبت فى حقهم ما لم يعلموا لما فيه من الاضرار بهم فانه ينتقص
حقهم بذلك وان كانوا اعلموهم ذلك ثبت بغير علمهم لجاز ان يقول للسرية الثانية النفل
كله لكم دون الاولين فلا ينبغى لاحد ان يجيز هذا لان ما هو المقصود بالتنفيل وهو
التحريض على القتال يفوت بتجويز هذا فان السرية لا يعتمدون ذلك التنفيل بعد
ما بعدوا من الامام اذا كان هو متمكنا من ابطاله بغير علمهم ارأيت لو قال لاهل
العسكر بعد ما مضت السرية الاولى قد ابطلت نفلها الكان يصح ذلك فى حقهم
قبل ان يعلموا به فكما لا يصح منه الابطال فكذلك لا يصح منه تحويله الى السرية الثانية
قبل علم السرية الاولى ولو علموا به صح ذلك كله ابطالا كان ذلك او نقلا الى غيره الا ترى
انه لو قال لرجل ان قتلت هذا القتيل فلك سلبه فلما خرج للمبارزة قال قد ابطلت
نفله لم يبطل ذلك ما لم يعلم به المبارز فكذلك ما سبق ولو بعث امير المصيصة
سرية منها وهى اسم بلدة فى دار الاسلام فى وسط الروم فنفل اصحاب الخيل دون الرجالة
لم يجز لان هذه سرية مبعوثة من دار الاسلام وهذا تنفيل عام فان اهل السرية
اصحاب الخيل كلهم وقد بينا ان تنفيل العام فى مثل هذا لا يجوز لانه ليس فيه الا

حكم الخطاب فى حقهم فيكون النفل بينهم
على الثلث والثلثين كما يأتى الامام
قال ولو جاز من الامام نقض حق السرية
الاولى
صح

نفلهم

ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل ولكنه لو ارسل معهم قوما من اصحاب المجانيق او
قوما يحفرون الحصن فنفلهم شيئا لجز ئهم وعنائهم فهذا جايز لانه تنفيل خاص لبعض اهل
السرية بمنزلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه وهذا بخلاف السرية المبعوثة في دار
الحرب لو نفل اصحاب الخيل جاز لان التعميم في حقهم لا يمنع صحة التنفيل اذ المقصود به
قطع شركة الجيش معهم وكذلك ان نفل اصحاب الخيل العراب على البراذين جاز والعراب
افراس العرب والبراذين افراس العجم اقوى في الطلب والهرب والبراذين اصبر على
القتال واليق عند العطف والتنفيل بحسب العنا والجزا فلا باس للامام ان يخص احد
الفريقين بالنفل على حسب ما يرى فيه من النظر والله تعالى الموفق **باب نفل الامير**
واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه ثم لقي الامير رجلا فقتله فله السلب
استحسانا وفي القياس لا يستحق لان الغير انما يستحق بايجابه وهو لا يملك الايجاب
لنفسه بولاية الامارة بمنزلة القاضي لنفسه الا ترى انه لو خص نفسه فقال ان قتلت
قتيلا فلي سلبه لم يصح ذلك ولو كان هو كغيره في هذا الحكم يصح ايجابه خاصا كان
او عاما كما في حق غيره ولان التنفيل للتحريض وانما يحرض غيره على القتال لا نفسه
فالامارة تكفيه لذلك وجه الاستحسان انه اوجب النفل للجيش بهذا اللفظ وهو رجل
منهم فيستحق كما يستحق غيره الا ترى ان فيما يجب شرعا وهو السهم هو كواحد من الجيش
فارسا او راجلا فكذلك فيما يستحق بالايجاب ارايت لو برز علج ودعا الى البراز فقال
الامير من قتله فله سلبه فلم يتجاسر احد على الخروج حتى خرج هو بنفسه فقتله
اكان لا يستحق سلبه وهذا بخلاف ما اذا خص نفسه لانه متهم فيما يخص به نفسه
من التنفيل بمنزلة القاضي يكون متهما فيما يقضي به لنفسه فاما عند التعميم ينتفي
التهمة فيثبت الحكم في حقه كما يثبت في حق غيره الا ترى ان اباحة التناول من
الطعام والعلف يثبت في حق الامام كما يثبت في حق العسكر باعتبار انه لا يتمكن
تهمة فيما لا يختص الامير به واذا خص غيره بالتنفيل لا يتمكن التهمة في ذلك ولا يخرج
فعله من ان يكون واقعا بصفة النظر ولو كان قال من قتل منكم قتيلا ثم قتل الامير
قتيلا لم يكن له سلبه لانه خصهم بقوله منكم فلا يتناوله حكم الكلام بخلاف
الاول الا ترى ان من قال لعبده اعتق مماليكي فقال العبد لسائر المماليك انتم احرار
لم يدخل هو في هذا الكلام ولو قال مماليكي احرار دخل هو في جملتهم لهذا المعنى ولو قال
ان قتلت قتيلا فلي سلبه ثم لم يقتل احدا حتى قال ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه
ثم قتل الامير بعد ذلك قتيلا استحق سلبه لان التنفيل صار عاما باعتبار كلاميه
ولا فرق بين تنفيل العام بكلامين وبينه بكلام واحد وهذا لان كلامه الاول لم
يكن صحيحا للتهمة الممكنة بسبب التخصيص وقد زال ذلك بكلامه الثاني وبعدما انعدم
المانع من صحة الايجاب يكون الايجاب صحيحا عاما في حقهم ولو كان قتل قتيلين

قال لعبده اعتق مماليكي

احدهما قبل الكلام الثاني والآخر بعده فله سلب القتيل الثاني دون الاول لان القتل
الذي جعله سببا تم منه في الاول قبل صحة الايجاب فصار ذلك السلب غنيمة ثم
صح الايجاب بالكلام الثاني فيجعل عند الكلام الثاني كانه انشاه تنفيلا وعلما لانه
انما يستحق به سلب ما يقتل بعد ذلك لان التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة قبله باعتبار
ان الكلام غير متناول له ولو كان متناولا له لم يصح ايضا لانه تنفيل بعد الاصابة ولو قال
ان قتلت قتيلا فلي سلبه ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير قتيلين
ورجل من القوم قتيلين فللامير سلب الاول دون الثاني لانه اوجب بنفسه بحرف
لا يقتضي التكرار وهو حرف الشرط الا ترى ان من قال لزوجته ان دخلت الدار فانت
طالق فدخلت دخلتين لم يطلق الا واحدة واوجب للقوم بكلمة من وهي عامة لما بينا
فيتناول كل قتيل يقتله كل واحد منهم حتى لو قتل رجل عشرين قتيلا وكان له اسلابهم
جميعا ولو قال لرجل منهم ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل رجلين كان له سلب الاول
خاصة لما بينا انه علق استحقاقه بالشرط وذلك ينتهي بقتل القتيل الاول وليس في لفظه
ما يدل على التكرار والعموم ولو قال لجميع اهل العسكر ان قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه
فقتل رجل عشرة منهم استحق اسلابهم جميعا وهذا استحسان وفي القياس لا يستحق
الا سلب القتيل الاول كما لو خصه بالايجاب بهذا اللفظ ووجه الاستحسان انه لما لم
يقصد لانسان بعينه فقد خرج الكلام منه عاما الا ترى انه يتناول لجميع المخاطبين
فكما يعم جماعتهم يعم جماعة المقتولين بخلاف الاول الا ترى ان في هذا الفصل لو قتل
عشرة من المسلمين عشرة منهم استحق كل واحد منهم سلب قتيله فكذلك اذا كان
الواحد هو القاتل لعشرة وحقيقة معنى الفرق ان مقصود الامام هنا تحريضهم
على المبالغة في النكاية فيهم وفي معنى النكاية لا فرق بين ان يكون القاتل للعشرة
عشرة من المسلمين او واحد منهم وفي الاول مقصوده معرفة قوة ذلك الرجل وجلادته
وذلك يتم بدون اثبات معنى العموم في المقتولين ولو قال لعشرة هو احدهم من قتل منا
قتيلا فله سلبه او ان قتل رجل قتيلا فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلين او
ثلثة استحق اسلابهم لان معنى التهمة قد انتفى باشراك التسعة مع نفسه في
الايجاب وصار كلامه عاما باعتبار المعنى الذي قلنا فيستحق هو في سلب المقتولين
ما يستحقه التسعة معه اذا قتلوا ولو قال لرجل بعينه ان قتلت قتيلا فلك سلبه
فقتل قتيلين معا فله سلب احدهما لان هذا الايجاب لا يتناول الا الواحد ثم يختار
اي السلبين شاء لان الحق ثابت له فالخيار في البيان اليه ولا يقال كان ينبغي ان يكون
الخيار الى الامام لانه هو الموجب له وهذا لان مثل هذا الكلام من الامام على وجه
بيان السبب وانما يكون الخيار لمن باشر السبب واكثر ما فيه ان يختار افضلهما
سلبا ولو لم يقتل الا ذلك الرجل بضربته كان مستحقا لسلبه فان قتل معه غيره لا يجوز

ان يصير محروماً لانه اظهر زيادة القوة بما صنع وكذلك لو قال ان اصبت اسيرا فهو
لك فاخذ اسيرين معا فله ان يختار ارفعهما لهذا المعنى ولو خرج امير العسكر في
السرية ونفل لهم الربع فاصابوا غنايم كان للامير النفل مع السرية لانه اوجب
النفل لاصحاب السرية وهو واحد منهم وبهذا الفصل يتبين ما سبق ان عند التعميم
الامام في استحقاق النفل كغيره والكلام في فصل السرية اظهر فان استحقاقهم النفل
على هيأة استحقاق الغنيمة الا ترى ان المباشر منهم والردء في ذلك سواء ثم في استحقاق
الغنيمة الامام بمنزلة الجيش فكذلك في استحقاق نفل السرية اذا خرج هو معهم والله
تعالى الموفق

باب من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل اذا انفل بعضهم دون بعض

ولو قال الامير ان قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه فقتل رجلان قتيلاً واحداً
فلهما سلبه لانه اخرج الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية فيهم وفي
هذا لا فرق بين ان يكون القاتل واحدا او جماعة الا ان يبين فيقول ان قتل رجل منكم
وحده قتيلاً فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب لانه بين بهذه الزيادة ان مقصوده
التحريض على اظهار الجلودة بالاستبداد بالقتل وبالاشتراك لا يحصل ذلك ولو برز عشرة
للقتال فقال الامير لعشرة من المسلمين ان قتلتموهم فلكم اسلابهم فقتل كل رجل
رجلاً منهم استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة لانه تم العشرة بالخطاب بمنزلة تعميم
الكل بقوله من قتل قتيلاً فله سلبه وهذا لان ذا العدد اذا قوبل بذي العدد
ينقسم الآحاد على الآحاد كقول الرجل اعط هؤلاء العشرة هذه العشرة الدراهم والفعل
المضاف الى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الانقسام على الافراد كما يقال ركب القوم دوابهم
فانه يفهم منه ركوب كل واحد منهم دابته ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم
وقتل المشرك المسلم العاشر او هرب فلم يقدر عليه فلكل واحد من القاتلين
سلب قتيله لان المقصود من هذا الكلام جعل القتل سبباً لاستحقاق السلب
لا اشتراط قتلهم حتى لا يبقى منهم احد منهم الا ان يتبين ذلك فيقول لكم اسلابهم
ان قتلتموهم كلهم ولم يغادروا منهم احداً فحينئذ يتبين بتنصيصه انه علق الاستحقاق
بشرط قتل الكل فالشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزءاً بجزء او ما لم يتم الشرط
لا يثبت شيء من الجزاء فاما اذا لم يبين فانما يحمل مطلق كلامه على ما هو المفهوم
عادة وهو التحريض على دفع شرهم عن المسلمين بقتلهم فبقدر ما حصل من المقصود
يستحق السلب وكذلك لو قال للسرية ائتوا حصن كذا فان قتلتم مقاتليه و
فتحتموه فلكم الربع فقتلوا بعضهم او قتلوا رؤساءهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن
فلهم النفل لان ما هو المفهوم من كلامه قد حصل وهو تفريق الجمع وفتح الحصن
بالقتال وان فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل لان ما جعله سبب الاستحقاق
لهم وهو القتال لم يوجد الا ترى انه لو قال ان قتلتم مقاتلته وسبيتم ذريته

فلكم كذا

فلكم كذا فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم كان لهم النفل ولو اخذوهم بغير قتال
لم يكن لهم نفل لما قلنا ولو قال ان قتل انسان منكم قتيلاً فقتل رجلان من
المسلمين قتيلاً كان سلبه بينهما نصفين ولو قتل مسلم ومشرك مشركاً اخطأ به
فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة لان في حق المسلم
يجعل كان القاتل معه مسلم وفي حصة المشرك يجعل كان القاتل معه مشرك وهذا
لان الايجاب بالتنفيل من الامام كان للمسلمين فانما يستحق المسلم بقدر ما باشر
من السبب وانما باشر هو قتل نصف النفس حين شارك غيره فيه الا ترى انه
لو قتل مسلماً خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية فاذا كان فيما يجب من الغرم
بالقتل يجعل هذا قاتلاً نصف النفس فكذلك فيما يستحق من الغنم به ولو قال من
قتل بطريقاً فله سلبه فقتل مشركاً ليس ببطريق لم يستحق السلب لان المقصود
التحريض على قتل من ينكسر شوكتهم بقتله ولم يحصل هذا المقصود الا ترى انه لو قال
من قتل الملك فله سلبه فقتل رجلا غير الملك لم يستحق شيئاً ولو قال من قتل
بطريقاً فله من الغنيمة الف درهم فقتل رجل بطريقاً استحق ما اوجب له الامام
من الغنيمة الف درهم لا بالمباشرة سببه ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا
بعد هذا شيئاً لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئاً لان سهام المسلمين وجبت
فيه وهذا التنفيل فيما كانوا غنموا لانه يكون تنفيلاً بعد الاصابة وذلك لا يجوز
ولو قال من قتل منكم صعلوكاً فله سلبه فقتل رجل بطريقاً او قتل الملك لم يستحق
شيئاً لانه اوجب له سلب الصعلوك وسلب الملك والبطريق افضل من
سلب الصعلوك لا محالة فبايجاب الادنى لا يستحق الاعلى بخلاف ما لو قال من
قتل صعلوكاً فله مائة درهم فقتل بطريقاً فانه يستحق المائة لانه اتى بما شرط
عليه وزيادة فانكسار شوكتهم بقتل البطريق اظهر منه بقتل الصعلوك والمسمى
بمقابلته وهو المائة معلوم والمسائل بعد هذا الى آخر الباب مبنية على اصل وهو
انه ان اوجب له بالتنفيل شيئاً بعينه لم يستحق شيئاً آخر سواء اتى بادون
مما شرط عليه او اعلى لان محل الاستحقاق لم يوجد والايجاب لا يعمل بدون المحل
وان كان اوجب له مالا مسمى فان اتى بخلاف جنس ما شرط عليه لم يستحق شيئاً
من المسمى لان مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال وان كان ما اتى به من جنس
ما شرط عليه فان كان ادون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئاً لانه
لم يمتثل الامر ولم يحصل المقصود بكماله فان كان اعلى مما شرط عليه استحق المسمى
لانه امتثل الامر وزاد عليه فاذا قال من قتل شيخاً فله سلبه فقتل شاباً استحقه
لانه اتى بالمشروط وزيادة فان النكاية واظهار الجلودة في قتل الشباب اظهر والسلب
لا يتفاوت بالشباب والشيخوخة واذا قال من قتل شاباً فقتل شيخاً لم يستحق لانه ما اتى

ادنى مما شرط عليه فى معنى النكاية والجلادة ولو قال من جاء باسير فهو له وجاء بوصيف او على عكس هذا لم يكن له لان المحل الذى اوجب له صفة النفل فيه لم يوجد فان الاسير غير الوصيف وكذلك لو قال من جاء بوصيف فهو له فجاء برضيع او على عكس هذا لم يكن له لان الوصيف غير الرضيع فالمحل الذى اوجب حقه لم يوجد ولو قال من جاء بالف درهم فله منها مائة فجاء بالف دنانير لم يكن له منها شئ لانه اوجب له بعض ما ياتى من الدراهم والدنانير مخالفة فى الجنس ولو قال من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئا لان الذكور والاناث من بنى آدم جنسان مختلفان لتباين المقصود ولهذا لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا هى امة لم ينعقد البيع ومع اختلاف الجنس لا يتحقق الامتثال ولو قال من جاء بشاب فله مائة درهم فجاء بشيخ لم يستحق شيئا ولو كان على عكس هذا استحق لان الجنس واحد والشاب فيما هو المقصود ههنا خير من الشيخ فاذا جاء بما هو ازيد من المشروط عليه استحق النفل وان جاء بانقص منه لم يستحق بمنزلة ما لو قال من جاء بالف درهم غلة فله مائة درهم فجاء بالف درهم جياد اخذ مائة درهم غلة لان الجنس واحد وما جاء به افضل ولكن لا يستحق الا قدر ما سمى له وذلك مائة غلة وكذلك لو قال من جاء بالف غلة فله عشرها فجاء بالف نقد بيت المال استحق عشرها من دراهم غلة لانه ما اوجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية فلا يثبت الا بقدر المسمى ولو قال من جاء بالف جياد فله مائة فجاء بالف غلة لم يكن له شئ لانه ما جاء به دون ما شرط عليه ولو قال من جاء بعشرة شياه فله شاة فجاء بعشر بقرات لم يستحق شيئا لاختلاف الجنس وكذلك لو قال من جاء بعشرة اثواب ديباج فله كذا فجاء بعشرة اثواب بزيون لم يكن له شئ وكذلك ان كان على عكس هذا لان الجنس مختلف ولو قال من جاء بعشرة اثواب بزيون احمر فجاء بالاخضر والاصفر فان كان الاحمر افضل مما جاء به لم يستحق شيئا وان كان مثل ما جاء به او دونه استحق ما سمى له لان الجنس واحد وانما الاختلاف فى الصفة هنا الا ترى ان من اشترى ثوب بزيون على انه احمر فاذا هو اخضر فان البيع يكون صحيحا وكذلك على هذا الاصل بالبغل والفرس والحمار ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء ببرذون لم يستحق شيئا وان كان على عكس هذا استحق لان الجنس واحد والفرس افضل من البرذون بخلاف ما اذا جاء بحمار او بغل فانه لا يستحق شيئا لان الجنس مختلف ولو قال من جاء بفرس فله مائة فجاء رجل بفرس فانما يعطى نفله مما يغنمون بعد هذا حتى اذا لم يغنموا شيئا آخر فان نفله يكون من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا فان كان الفرس لا يساوى مائة لم يزد له على مقدار ثمنه شيئا وان كان يساوى مائة او اكثر

لم يستحق شيئا كذا

فالاسير ماخوذ من الاسر وهو الشد والضبط والذى فيه دفاع ودذب وفى الوصيف لا يحتاج الى شدهم لانهم اعتادوا ذلك وليس فيهم دفع ولا دب
نقل من خط الامام الحصيرى

نوع من الثياب وقيل سندس
نقل من خطه

فرای الامام ان يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها فذلك مستقيم لان له ولاية بيع المغانم وهذا التصرف منه بمنزلة بيع شئ من الغنايم بمثل قيمته فيجوز وان كانت المائة اكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة الا مقدار قيمة الفرس لان له ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة والله اعلم

باب ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فبرز علج للقتال وخرج اليه مسلم فضربه ضربة رماه بها عن فرسه واخذ فرسه وجره الى المسلمين حيا فمات بعد ايام وقد كان صاحب فراش او لم يكن الا انه علم انه مات من ضربته فله الفرس والسلب والسلاح من جملة السلب لانه صار قاتلا له حين مات من ضربته وفيما يجب على القاتل بالقتل لا فرق بين ان يموت المقتول بضربته فى الحال وبين ان يموت منها بعد مدة وكذلك فيما يجب له بالقتل ويستوى ان كان مات قبل احراز الغنايم بدار الاسلام او بعدها ما لم يقسم فاما اذا قسمت الغنايم او بيعت والرجل حى بعد فان سلبه يقسم فى الغنيمة بين الغانمين لان سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل فان تمام القتل لا يكون بدون المقتول والرجل حى بعد وسبب ثبوت حق الغانمين فيه قد تم وهو الاغتنام فيقسم بينهم وبالقسمة يتعين الملك فمن ضرورة ابطال حق التنفيل فيه وبعد ما نفذ الحكم من الامام بابطال التنفيل فيه لا يستحقه بالتنفيل وان تم السبب فان قيل لماذا لا يؤخر القسمة والبيع فى السلب حتى ينظر الى ماذا يؤل حال الرجل قلنا لان السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام قد تم فيه فلا يؤخر الحكم الذى ثبت بتقرر سببه لاجل سبب موهوم الا ترى ان المضروب بعينه يقسم فى الغنيمة فكيف لا يقسم سلبه فان قيل لانه ليس فى نفسه حق منتظر لاحد قاتل والسلب حق منتظر للقاتل وقد وجد سببه منه قلنا قد بينا ان السبب لا يتم الا بموت المضروب ثم لا يتاخر قسمة الغنيمة لحق هو اقوى من هذا وهو حق المالك القديم فى الماسور فانه حق ثابت لو جاء قبل القسمة اخذه بغير شئ ثم لا يؤخر القسمة والبيع بحقه فلان لا يؤخر ههنا لحق الضارب وهو غير ثابت فى الحال كان اولى فان قيل فعلى هذا ينبغى اذا مات المضروب بعد القسمة ان يكون للقاتل حق اخذ السلب بالقيمة كما فى الماسور اذا جاء المولى بعد القسمة قلنا هناك الملك كان ثابتا للمولى فى الاصل فيتمكن من اخذه بالقيمة على وجه الفدا لذلك وهنا الملك للضارب فى السلب لم يكن ثابتا قط ليفديه بالقيمة وانما كان يثبت له الحق ابتداء بسبب التنفيل ان لو مات المضروب قبل القسمة فاما بعد القسمة لا يمكن اثبات حقه لانعدام

للامام ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة

بنفسه كذا

محله فانما اوزان هذا من المأسور ان لو خرج الحربي بالعبد الينا بامان ثم اسلم
او باعه من مسلم وهناك لا يثبت للمولى حق الاخذ منه لانعدام محله فكذلك
حكم السلب وعلى هذا لو ان المسلم حين رمى به عن فرسه اجترة المشركون
فذهبوا به حيا فلا شئ للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم موته
من ضربته لان بتمام السبب به يكون فالاستحقاق يثبت له ابتداء ولا بد فيه
من التيقن بالسبب ولا يكفي وجوده ظاهرا بمنزلة الشرط الذي تعلق به
عتق او طلاق فانه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاء واما طريق معرفة ذلك
ان يشهد به عدلان من المسلمين لان السلب باعتبار الظاهر غنيمة المؤمنين
واما الحاجة الى الاستحقاق عليهم فلا يكون ذلك الا ببينة تقوم من المسلمين
على موته قبل القسمة فاما اذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل
من السلب شئ ولو قامت البينة به لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من
الامام فيه فلو كان قال من قتل قتيلا فله مائة درهم فهذا والاول سواء
الا في خصلة واحدة وهو انه اذا بيع الغنايم ثم مات المضروب استحق المائة
هنا ما لم يقسم الثمن اما اذا قسم الثمن او قسمت الغنيمة ثم مات المضروب
فلا نفل له لان محل حقه الغنيمة هنا وبالبيع لا يفوت هذا المحل فان الثمن
غنيمة باعتبار انه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين فاما بالقسمة يفوت
محل حقه فيبطل نفله وفي الاول محل حقه السلب وهو يفوت بالبيع فان
الثمن ليس من السلب في شئ ففي هذا يقع الفرق بينهما والله الموفق

باب من النفل لاهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

واذا قال الامير
من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلا
استحق سلبه لان الامام اوجب السلب للقاتل بلفظ عام يتناول المسلم
والذمي والعام كالنص في اثبات الحكم في كل ما يتناوله ولو خص الذمي بهذا
استحق السلب بالقتل فكذلك اذا تناوله اللفظ العام وهذا لان الذمي اذا
قاتل معنا استحق الرضخ من الغنيمة كما يستحق المسلم السهم من استحق الرضخ فهو
شريك في الغنيمة بمنزلة من يستحق السهم ولهذا كان له ان يتناول من الطعام
والعلف مقدار حاجته وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلا سواء كان يقاتل
قبل هذا او كان لا يقاتل لانه قاتل الآن وبه يصير شريكا في الغنيمة فيتناوله
حكم التنفيل وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة او ذمية قتيلا لانها شريكة بما تستحق
من الرضخ وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا او كان لا يقاتل حتى
الآن لانه شريك بما يستحق من الرضخ فيستحق السلب بالتنفيل ويكون ذلك لمولاه
لانه كسب عبده الا ان يكون الامير خص فقال من قتل من الاحرار قتيلا او قال

والعام كالنص في اثبات الحكم

من قتل من المسلمين قتيلا فحينئذ يبنى الامر على تخصيصه لان الاستحقاق بايجابه
فكما يعتبر عموم كلامه يعتبر خصوصه واذا لم يستحق الذمي السلب عند التخصيص
يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الامام لانه تبع للمسلمين ومن يكون تبعا في القتال
يستحق الرضخ دون السهم كالعبيد والنساء وهذا لانه لا بد من ان يعطى شيئا
ليكون في ذلك تحريض له على الخروج ولا وجه للتسوية بين التبع والمتبوع فلهذا
اعطيناه الرضخ ولا يزاد رضخه ان كان فارسا على سهم فارس من المسلمين وان
كان راجلا على سهم راجل منهم لانه لا يكون ذميا ابدا الا وفي المسلمين من هو اعظم
عنا منه فاذا كان لا يزاد للمسلم العظيم العنا على السهم فكيف يزاد للذمي فظاهر
ما يقول في الكتاب يدل على انه يجوز ان يبلغ رضخه سهم المسلم اذا كان عظيم
العنا والصحيح انه لا يبلغ به ايضا ولكن ينقص بقدر ما يراه الامام كما لا يبلغ قيمة
العبد دية الحر فان قيل اليس ان في التنفيل العام يسوى بينهما في استحقاق السلب
وربما يكون سلب قتيل الذمي اكثر قيمة من سهم المسلم فلماذا لا يجوز ان يسوى
بينهما او يفضل الذمي فيما يرضخ له قلنا لان استحقاق السلب بعد التنفيل اما
ان يكون بالقتل او بالايجاب من الامام ولا تفاوت بينهما في ذلك بخلاف استحقاق
الغنيمة فانه باعتبار معنى الكرامة الا ترى ان في الاستحقاق بالتنفيل يسوى
بين الفارس والراجل وذلك لا يدل على انه يجوز المسوية بينهما في استحقاق
الغنيمة ولو كان الامير قال من قتل قتيلا فله سلبه فسمع ذلك بعض الناس
دون بعض ثم قتل رجل قتيلا فله سلبه وان لم يسمع مقالة الامام لانه ليس
في وسع الامام اسماع كل واحد منهم وانما في وسعه ان يجعل الخطاب سابقا وقد
فعل فيكون هذا كالواصل الى كل من تناوله الخطاب حكما الا ترى ان ابا قتادة
رضي الله عنه كان قتل قتيلا يوم حنين قبل ان يسمع التنفيل ثم اعطاه رسول
الله صلعم سلبه على ما روينا ولان سماع الخطاب انما يشترط لدفع الضرر عن
المخاطب وفي هذا محض منفعة له وعلى هذا لو بعث سرية وقال لاميرهم لكم
نفل الربع فان اعلام اميرهم كاعلام جماعتهم وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض
فان لم يسمعه احد منهم ولا من غيرهم لم يكن لهم نفل لان المقصود بالتنفيل
التحريض على القتال ولا يحصل هذا اذا لم يسمع كلامه احد فهو نظير ما لو تفكر
هذا في نفسه ولم يتكلم به فاما اذا سمع اميرهم او بعضهم فقد حصل المقصود
وهو التحريض يوضحه ان كلام الامير يفشو اذا سمعه بعض الناس عادة لان
السامع يبلغ من لم يسمع كما قال عليه السلام الا فليبلغ الشاهد الغايب واما ما
لم يسمع منه احد لا يتصور ان يفشوا فلا يكون ذلك منه اشاعة الخطاب ولو
قال في اهل عسكره قد جعلت لهذه السرية نفل الربع ولم يسمع ذلك احد من السرية

فني القياس لا نفل لهم لان المقصود وهو التحريض لا يحصل اذ لم يسمعه احد منهم فتكلمه
بذلك مع اهل العسكر او تكلمه مع عياله ليلا او في نفسه وحده سواء فيما هو المقصود
بالتنفيل وفي الاستحسان لهم النفل لما بينا ان ما يتكلم به الامام في اهل عسكره فانه
يفشوا وكانه امرهم بتبليغ اهل السرية ذلك دلالة وليس في اثبات هذا الحكم في حقهم
قبل التبليغ اضرار بهم وان كان الاولى التبليغ لهم ليتم به معنى التحريض يوضحه
ان اصحاب السرية قد يكونون قوما لا يخاطبهم الامام بنفسه عادة ومن عادة الملوك
انهم يتكلمون بين يدي خواصهم بما يريدون ان يظهر للعامة فبهذا الطريق يصير
هذا منه بمنزلة اشاعة الخطاب والامر اياهم بالتبليغ ولو قال الامير من قتل
قتيلا فله سلبه ثم لحقهم مدد من المسلمين فقتل رجل منهم قتيلا كان له سلبه
لان المدد في استحقاق الشركة في الغنيمة بمنزلة الحاضر وقت القتال فكذا
في استحقاق النفل يكون كالحاضر وقت التنفيل فله سلب قتيله علم بمقالة الامير
او لم يعلم ولو كان جاء مع المدد امير آخر وعزل الامير الاول بطل النفل فيما يستقبل
لان صحة تنفيله باعتبار ولايته وقد زالت ولايته بالعزل والعارض قبل
حصول المقصود بالشيء كالمقترن باصل السبب ولو كان معزولا حين نفل
لم يعتبر تنفيله فكذلك اذا صار معزولا بعد التنفيل قبل القتل او بعد بعث السرية
قبل اصابة الغنايم فاما اذا اصابوا الغنايم قبل ان يصير الاول معزولا فلهم
النفل من ذلك لان المقصود قد تم بالتنفيل قبل العزل ثم اذا كان الامير الاول
قد اخبر بان الامير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره لا يصير
هو معزولا فاذا صار قريبا من المعسكر بحيث يغيث اهل العسكر ان طلبوا
منه فانه يصير معزولا ويبطل نفل الاول لانه لما قرب منهم فكأنه خالطهم
وهذا لانه بعد ما بعث الخليفة الثاني بعزل الاول انما لا ينعزل الاول ما لم
يقرب منهم لحاجة اهل العسكر الى من يدبر امورهم والثاني عاجز عن ذلك
لبعده عنهم واذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى ولو لم يقدم عليهم امير
آخر ولكن مات اميرهم فامروا عليهم اميرا آخر وقد كان الاول قد نفل لم يبطل
حكم تنفيله لان الثاني خليفة الاول قائم مقامه فلا يبطل شيء مما صنعه
الاول الا ان يبطل ذلك الامير الثاني فان ابطله بعلم المخاطبين بطل لانه بمنزلة
الاول ولو ابطل الاول ذلك بعلمهم بطل فكذلك الثاني ولو كان الخليفة قال
لهم ان مات اميركم او قتل فاميركم فلان فهذا صحيح لان تعليق الاطلاق
بالشرط صحيح كالعتق والطلاق والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام
قال يوم مؤتة ان قتل زيد فجعفر اميركم وان قتل جعفر فابن رواحة اميركم
الحديث ثم في هذا الفصل اذا مات الاول بطل تنفيله لان الثاني نائب الخليفة

بتقليده من جهته فكأنه قلده ابتداء بعد موت الاول بخلاف ما سبق وهذا لان التنفيل
راي رآه الاول وحكم رايه ينقطع براي فوقه او هو تقليد الخليفة للثاني فاما في الفصل
الاول لم يعترض على رايه راي فوقه انما نظر الجند له ولانفسهم في نصب خليفة فيبقى
حكم رايه باعتبار خليفته كما لو استخلف هو بنفسه الا ترى ان في الاستخلاف في
الصلوة لا فرق بين ان يفعله الامام الاول وبين ان يفعله القوم فهذا مثله ولو قال
لاهل العسكر من قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم لحق بهم مدد او تجار او قوم اسلموا
من اهل الحرب فقتل رجل منهم قتيلا في القياس لا يستحق السلب لانه خص الحاضرين
بالقتال بالخطاب بقوله منكم بخلاف ما سبق فقد عم الخطاب هناك بقوله من
قتل قتيلا وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر وفي الاستحسان له السلب لانه ما
قصد الحاضرين لاعيانهم بل لتحريضهم على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر
سواء الا ترى ان الذين لحقوا بهم شركاؤهم فيما اصابوا قبل ذلك اذا قاتلوا
جعلوا كالحاضرين وقت الاصابة فكذلك هم شركاؤهم في حكم التنفيل وجعلوا كالحاضرين
وقت التنفيل ولو كان في العسكر قوم مستأمنون فان كانوا دخلوا باذن الامام فهم
بمنزلة اهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل اذا قاتلوا وان كانوا دخلوا
بغير اذن الامام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره بل ذلك كله للمسلمين
لان هذا الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من اهل دارنا فلا يثبت في حق من
ليس من اهل دارنا الا ان يكون الامام استعان بهم فباستعانته بهم يلتحقون بمن هو من
اهل دارنا حكما ونظيره الركاز والمعدن فان المستأمن اذا استخرج ذلك في دارنا
بغير اذن الامام اخذ كله منه وان استخرجه باذن الامام فهو بمنزلة الذمي في ذلك
يخمس ما اصاب والباقي له ولو ان قوما من المستأمنين دخلوا دار حرب غير دارهم
على اثر جيش من المسلمين وكانوا اهل منعة فاصابوا غنايم واصاب المسلمون ايضا
غنايم ثم خرجوا فما اصاب المسلمون يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة وما اصاب
المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه لان اصابتهم لذلك لم يكن على وجه اعزاز الدين
وانما يخمس المصاب اذا اصيب باشرف الجهات وهذا انما يتحقق في مصاب المسلمين
دون مصاب المستأمنين وانما كان ذلك منهم اكتسابا محضا فيسلم لهم كسبهم بخلاف
ما سبق فالاصابة هناك كانت بمنعة المسلمين لان المستأمنين انما قاتلوا تحت
رايتهم والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة بالكلاب فلهذا خمس جميع المصاب ولو كان
الذين فعلوا ذلك قوما من اهل الذمة لهم منعة جميع ما اصاب الفريقان فاخرج
خمسه والباقي غنيمة بينهم جميعا لان اهل الذمة من اهل دارنا فانما يقاتلون للذب
عن دار الاسلام الا ترى انه يجب علينا نصرة اهل الذمة ان قهروا وقوينا على نصرهم
وليس علينا ذلك في حق المستأمنين بعد ما دخلوا دار الحرب يوضحه ان اهل الذمة

تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا من اهل دارنا فيكونون تبعًا للمسلمين فيما اصابوا في
دار الحرب ايضا وقد تم الاحراز بالكل فلهذا يخمس جميع المصاب فاما المستأمنون لا يكونون
تبعًا للمسلمين في السكنى حتى يتمكنون من الرجوع الى دار الحرب فكذلك في الاصابة
ولو ان حربيا في دار الحرب اخذ مالا من مالهم ثم استأمن الى اهل العسكر فله ما جاء
به لانه بنفس الاخذ ملك المأخوذ لا بقوة المسلمين فالتحق بسائر امواله وكذلك
لو اسلم بعد الاخذ او صار ذميا وخرج الى دارنا مع العسكر فذلك المال له لانه
ما اصابه بقوة المسلمين فلا يثبت حقهم فيه وروى ان المغيرة بن شعبة رضي الله
عنه كان فعل ذلك فانه قتل الذين صحبوه في السفر واخذ اموالهم وجاء الى المدينة
واسلم فلم يخمس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك المال ولم يأخذ منه شيئا
وروى عنه عليه السلام انه قال له اما اسلامك فمقبول واما مالك فمال غدر لا
حاجة لنا فيه وانما قال ذلك لانه كان غدر بهم وكذلك قصة معروفة ولو كان اسلم
قبل اصابة المال ثم قتل بعضهم واخذ ماله ولحق به العسكر فهو غنيمة بينه وبين اهل
العسكر لانه اصاب بقوة المسلمين وقد تم الاحراز فيه بمنعة المسلمين ولو فعل ذلك
احد من اهل العسكر سواء كان الحكم فيه هذا فكذلك اذا فعله الذي اسلم منهم
وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فاصاب ذلك لانه لما صار ذمة للمسلمين
فهو بمنزلة الذمي الداخل مع الجيش من دار الاسلام وانما يمكن من اخذ هذا المال
بقوة المسلمين وكذلك لو استأمن الى اهل العسكر ثم عاد باذن الامير وفعل ذلك
لما بينا انه بعد اذن الامير بمنزلة الذمي فيما يصيب ولو فعل بغير اذن الامير كان
ذلك لاهل العسكر اذا كان المستأمن من غير اهل تلك الدار لانه بمنزلة مستأمن
دخل مع العسكر من دار الاسلام وهذا لانه لا منعة له فانما اصاب ذلك بقوة المسلمين
فيكون لهم بخلاف ما اذا كان المستأمنون اهل منعة ولو ان اهل العسكر اسروا
أُسَرَاءَ من العدو فقال الامير من قتل قتيلا فَلَهُ سَلَبُهُ فقتل اسيرٌ رجلًا من
العدو فسلبه من الغنيمة ان لم يقسم الامير الأُسَرَاءَ وان كان قسمهم او باعهم فالسلب
لمولى القاتل لانه بالقسمة صار عبدًا له وسلب قتيله ككسبه فاما قبل القسمة
الاسير من الغنيمة فسلب قتيله يكون من الغنيمة ايضا والله الموفق

باب من الشركة في النفل فيما يأخذ بحساب

واذا قال الامير من اصاب اسيرًا فهو له
فاصاب رجل اسيرين او ثلثة فهم له لان صيغة كلامه عام في المصيب والمُصاب
جميعًا وكذلك لو قال ان اصاب انسان منكم اسيرًا فهو له لانه صرح بما يدل على
التعميم في المصيب والمصاب جميعًا وفي مثله لا فرق بين حرف الشرط وحرف
من وقوله انسان لما لم يقصد عينا به كان للجنس حتى اذا اصاب جماعة اسيرًا
واحدًا فهو لهم باعتبار هذا المعنى فلو قال من اصاب منكم عشرة أَرْؤُسٍ فهم له
فاصاب رجل منهم عشرين رَأْسًا فهم له كلهم للتصريح بما يوجب التعميم وهذا كله بمنزلة
قوله مَنْ اصاب شيئًا فهو له ولو قال مَنْ اصاب عشرة أَرْؤُسٍ فله عشرهم فاصاب
رجل عشرين فله عشر ما اصاب وذلك راسان وكذلك لو قال من اصاب عشرة
ارؤس فله راس منهم ثم اصاب رجلٌ عشرين فله رأسان وان اصاب عشرة فله
رأس وانما يعطى الوسط مما اصاب لا يعطى ارفعهم ولا اخسهم لان الامير اوجب
له ذلك بازاء منفعة للمسلمين لعمله وذلك التسعة التي تبقى لهم وتسمية الرأس
مطلقا بمقابلة ما ليس بمال ينصرف الى الوسط كما في الخلع والصلح عن دم العمد لان
الامام مأمور بالنظر له وللمسلمين وفي اعطاء ارفعهم اليه ترك النظر للمسلمين
وفي اعطاء الاخس ترك النظر له فيعطيه الوسط ليعتدل النظر وخير الامور
اوساطها وان اصاب خمسة أَرْؤُسٍ اعطى نصف واحد من اوساطهم اعتبارًا
للبعض بالكل فان قيل الامام شرط لاستحقاقه مجيء العشرة ارؤس والشرط لا ينقسم
على المشروط باعتبار الاجزاء فاذا اتى بما دون العشرة ينبغي ان لا يستحق شيئًا قلنا
لا كذلك ولكنه اوجب له ذلك بمقابلة منفعة المسلمين بعمله فبقدر ما يحصل
من المنفعة يعطيه من المسمى وهذا لان المقصود بالتنفيل التحريض على الاخذ
والاسر وهذا المقصود لا يحصل اذا اعتبر بالشرط صورة لانه اذا تمكن من اخذ
تسعة فاذا علم انه لا يستحق شيئًا لو جاء بهم لم يرغب في ذلك لانه يحتاج الى معالجة
ومؤنة فاذا علم ان نصيبه فيه كنصيب سائر الغانمين قل ما يرغب في التزام
ذلك وانما قال معنى التحريض في اعتبار ما قلنا انه يستحق بقدر ما جاء به ارأيت
لو قال من قتل منكم عشرة فله عشر اسلابهم فقتل تسعة اما كان يستحق المسمى
بحساب ما قتل فكل احد يعلم انه لم يكن مقصود الامام اشتراط العشرة لان
الواحد قل ما يتمكن من قتل عشرة منهم او احد عشرة أَرْؤُسٍ ولو اصاب رجلان
عشرة ارؤس فلهما واحدٌ من اوساطهم لان تمام المنفعة المشروطة للمسلمين
كان بهما فالمسمى يكون مشتركًا بينهما ايضًا ولو قال لرجل من اهل العسكر انْ اصبتَ
رَأْسًا فهو لك فاصاب رأسين لم يكن له الا واحدٌ منهما لانه اخرج الكلام مخرج الخصوص
في المُصيب والمُصاب فينتفي معنى العموم عنه فيهما ثم اذا اصابهما على الترتيب فله
اولهما وان اصابهما معًا اختار ايهما شاء وله ان يختار افضلهما لانه لو لم يصب الا
الافضل كان سالمًا له فلا يحرم ذلك باصابة آخر معه ولو قال ان اصبتَ عشرة
ارؤسٍ فلك منهم رأس فاصاب عشرين لم يكن له الا رأس واحد لاعتبار معنى
الخصوص في كلامه فان اصاب بعضهم قبل بعض فله واحد من العشرة الاولى من
اوساطهم وان اصابهم معًا فله واحد من اوساطهم فان قيل لماذا لم يكن له ان
يختار الافضل هنا كما في المسئلة المتقدمة قلنا لان هناك ما شرط عليه منفعة

للمسلمين بمقابلة ما اوجب له وهنا قد شرط ذلك عليه حين سمى له جزاء تماياً
به فلهذا يُعتبر الوسط ههنا وان اصاب خمسة فله نصف رأس من اوساطهم اعتباراً
للبعض بالكل وتحقيقا للمراعاة معنى التحريض ولو قال لعشرة من العسكر ان اصبتم
عشرة اروس فلكم منها رأس فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا الا انه
لما جمع بينهم في ذكر الاصابة فقد خصّهم والتخصيص في المصيب يدل على التخصيص
في المصاب لكونه مبنيا عليه ولو قال لعشرة ان اصاب رجل منكم عشرة اروس
فله منها واحد فاصاب رجل عشرين رأسا فله رأسان من اوساطهم لانه افرد
كل واحد بالاصابة وجعل خطابه عاما فيهم فبتعميم الخطاب في المصيبين يثبت
حكم العموم في المصاب كما لو خاطب به جميع اهل العسكر الا ترى انه هنا لو اصاب
كل رجل منهم عشرة ارؤس كان لكل رجل منهم رأس مما اصاب فكذلك اذا
اصاب المائة واحد منهم قلنا يكون له عشرة اروس ولو قال لرجل واحد ما اصبت
من عشرة اروس فلك منهم واحد فاصاب عشرين فله رأسان من اوساطهم
لان كلمة ما يوجب العموم ولا يمكن اثبات العموم به في المصيب لانه خص
الواحد به فاثبتنا العموم به في المصاب بخلاف قوله ان اصبت لانه ليس في كلامه
ما يوجب العموم صورة ولا معنى ولو قال لرجل من اهل العسكر يا فلان ان قتلت
هذا الذي برز من المشركين فلك سلبه فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين فبرز
للمشرك وقتله لم يكن له سلبه لان الامير خص به من خاطبه والاستحقاق باعتبار
تنفيله والتنفيل قابل للتخصيص فجعل في حق غيره كان التنفيل لم يوجد اصلا
فلو قتله المخاطب بالتنفيل مع مسلم آخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف
الآخر في الغنيمة لان كل واحد منهما قتل نصفه والبعض يعتبر بالكل في حق كل
واحد من القاتلين والله الموفق باب من النفل المجهول ولو قال الامير
من جاء منكم بشيء فله منه طائفة فجاء رجل بمتاع او ثياب او برؤس فذلك
الى الامير يعطيه من ذلك قدر ما يرى على وجه النظر منه لمن جاء به ولاهل العسكر
لانه عبّر عما يأتي به باعم ما يكون من اسماء الموجودات وهو اسم الشيء فيتناول
كل ما يأتي به وقد اوجب له طائفة من ذلك وهي اسم لجزء مجهول الا ان هذه
الجهالة لا تمنع صحة الايجاب فيما كان مبنيا على التوسع وبعد صحة الايجاب البيان
الى الموجب او الى من يقوم مقامه والموجب الامام هنا وهو مأمور بالنظر للكل
فينبغي ان يبين على وجه يراعي النظر فيه ويكون ذلك البيان مقبولا منه بمنزلة
من اوصى لانسان بطائفة من ماله فان الوارث يعطيه من ذلك ما يشاء
لانه قائم مقام الموجب وان لم يكن له وارث فميراثه للمسلمين ويكون ذلك الى
الامام يعطيه ما يشاء على وجه النظر منه له وللمسلمين ولو قال من جاء بشيء

البيان الى الموجب
او الى من يقوم مقامه

فله منه شيء او له منه قليل او يسير فهذا على قياس ما سبق الا انه لا ينبغي للامير
هنا ان يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء لانه اوجب له يسيرا مما جاء به او قليلا او
شيئا منكرا او ذلك دليل القلة ايضا والكثرة من الاسماء المشتركة انما يظهر

او القلة صح

بالمقابلة فالقليل من الشيء دون نصفه حتى اذا قوبل بما بقي منه كان
ما بقي اكثر ولو قال من جاء بشيء فله منه جزء فذلك الى الامير ايضا الا انه
لا يزيده على النصف هنا وله ان يبلغ به النصف لان ادنى ما يكون جزء من جزئين
وذلك النصف ولو قال فله بعضه فهذا بمنزلة قوله وله طائفة لان الاقل
والاكثر يكون بعض الشيء وطائفة منه فليس في اللفظ ما يدل على شيء من
ذلك فلهذا كان الرأي فيه الى الامام ولو قال من جاء بشيء فله منه سهم في
قياس قول ابي حنيفة رح يعطيه سدس ما جاء به لان السهم عنده عبارة عن
السدس حتى قال اذا اوصى رجل لرجل بسهم من ماله لم ينقص حقه عن السدس
وذلك مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه فاما على قول ابي يوسف ومحمد رح
في الوصية له سهم كسهام احد الورثة وهو قول شريح رحمه وقد بيّنا هذا في
الوصايا وهنا على قياس قولهم اذا قال فله سهم يعطيه قدر ما يرى بعد ان لا
يزيده على النصف بمنزلة الجزء لان الادنى سهم من سهمين كجزء من جزئين وان
قال فله منها سهم رجل من القوم كان له مقدار سهم راجل وان كان في القوم فرسان
ورجالة لانه لا يعطى الا القدر المتيقن وهو الاقل بمنزلة ما لو اوصى بسهم من
ماله وقد ترك خمسة بنين وخمس بنات فانه يكون للموصى له سهم كسهم
احدى البنات حتى يكون القسمة من ستة عشر سهما ولا يعطى الا الاقل
لكونه متيقنا به فكذلك هنا ثم في جميع هذا اذا اخذ نفله فالباقي بينه وبين
اهل العسكر على سهام الغنيمة ولا يحرم سهمه باعتبار ما اوجب له من النفل
فان قيل فاذا كان هو شريكا بسهمه فيما يأتي به كيف يستحق النفل قلنا هذا
انما يمتنع اذا كان النفل عوضا والغازي فيما ينكي في العدو لا يستحق عوضا
بالشرط وانما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ثم هو شريك القوم فيما

اي يؤثر فيه تأثيرا عظيما من نكى
ينكي
الغزاة كذا

بقي باعتبار معنى الكرامة ولو قال من جاء بالف درهم فله الف درهم فجاء
رجل بما قال لم يكن له غير ما جاء به لان معنى التحريض والنظر متعين في ايجاب
جميع ما يأتي به له او بعضه فاما الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى التحريض
شيء فلا يستحق وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه
سوى المالية كالدنانير والوصف والافراس وما اشبه ذلك فانه اذا كان قيمة
ما جاء به دون ما اوجب له لم يستحق الا بقدر قيمة ما جاء به ولو قال من جاء باسير
فهو له وخمسمائة درهم فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا بخلاف

ما سبق لان المقصود هنا النكاية فى العدو باسر المبارزين منهم وفيما تقدم لا مقصود
سوى المالية الا ترى انه لو قال من جاء ببطريق فهو له والف دينار او قال من جاء
بالملك فهو له وعشرون راسًا فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمى له وان كان اكثر
مما جاء به لحصول معنى النكاية بفعله الا ترى انه لو قال من قتل الملك فله عشرة
الآف دينار فقتله رجل اعطى ذلك وان لم يحصل للمسلمين بقتله بشئ من المال
ولو نظر الى مشرك على سور الحصن يقاتل فقال من صعد الحصن فاخذه فهو له و
خمسمائة درهم او قال من صعد السور فقتله فله خمس مائة درهم ففعل رجل ذلك
استحق ما سمى له لان المقصود النكاية فى العدو بفعله وقد حصل فان وقع الرجل
من فوق السور الى الارض خارجًا من الحصن فى موضع يمتنع فيه من المسلمين فاخذه
رجل من المسلمين او قتله لم يكن له شئ لان الامير اوجب له ذلك اذا اصعد السور
فاخذه وقتله وفى ذلك من النكاية فى العدو ما لم يحصل اذا قتله بعد ما وقع
على الارض خارجًا من الحصن ارأيت لو وقع وسط المسلمين حيث لا يمتنع منهم فقتله
رجل اكان يستحق شيئًا ولو وقع فى داخل الحصن فصعد اليه رجل فاخذه او قتله
استحق النفل لانه اتى بالمشروط عليه وزيادة والصعود والنزول الى داخل الحصن
فى النكاية فيهم فى اظهار الجلادة من المسلمين فوق مجرد الصعود ولو كان على
السور على حاله فطعنه حتى رمى به الى المسلمين فى موضع يمتنع فيه من المسلمين
ثم اخذه فقتله كان له النفل لانه اتى بالمشروط عليه معنًى فانه سقط من
الحصن بفعله فكان هذا والصعود اليه قريبا من السوا الا ترى انه لو توقفه
حتى جره فالقاه من السور ثم قتله فانه يستحق نفله ولو كان الامير قال من
اخذه فهو له ولم يذكر صعودًا اليه فوقع من السور خارجًا من الحصن فان كان
يمتنع فيه من المسلمين فاخذه رجل كان له والا فهو فئ لجماعة المسلمين لانه اذا
وقع فى موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار مأخوذًا لجماعتهم فلا يعتبر فعل
الاخذ بعد ذلك واذا كان فى موضع يمتنع فيه فانما صار مأخوذًا بالاخذ فيكون
له ولو قال من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمس مائة درهم ففعل ذلك رجل
استحق النفل لحصول النكاية فان صعد فلم يستطع ان ينزل فرجع لم يكن له من
النفل شئ لانه ما اتى به دون المشروط عليه فى النكاية ولو كان المسلمون على
ثلمة فى الحصن فقال الامير من دخل فيها فله عشرة دنانير فدخل رجل ولم يقتل
احدًا اخذ الدنانير لانه اتى ما كان مشروطًا عليه والمقصود النكاية فيهم وقد
حصل وان دخل من ثلمة اخرى او صعد حائطًا فنزل عليهم فان كان فعل ذلك
من موضع مثل هذا الموضع او اشد فيما يرجع الى جرأة الداخل والنكاية فيهم والمنفعة
للمسلمين فله نفله لانه اتى بالمشروط معنًى وزيادة وان كان ذلك الموضع ايسر فى

الدخول من هذا الموضع او اشد الا انه اقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل وهو الاصل
فيما ذكر الى آخر الباب انه متى اتى بما هو اقل من المشروط عليه فيما يرجع الى المقصود
لا يستحق شيئًا وان كان مثله او فوقه استحق مقدار ما سمى له حتى اذا قال من
جاء بالف درهم جياد فله منها مائة فجاء بالف غلة لم يكن له شئ لان المقصود هنا
منفعة المال وما جاء به دون المشروط عليه ولو قال من جاء بالف غلة فله منها
مائة فجاء بالف جياد اخذ مائة غلة لانه جاء بانفع من المشروط عليه ولكن لا
يستحق الا المسمى لان الاستحقاق باعتبار التسمية فلو قال من جاء بالف جياد
فهى له فجاء بالف غلة كان له لانه ما شرط للمسلمين عليه منفعة هنا فانما يعتبر
الصفة فيما جاء به لاجل منفعة المسلمين فاذا كان المشروط له بعض ما جاء به
اعتبر معنى المنفعة فاذا كان جميع ما جاء به فلا يعتبر بالصفة فيه ولو قال
من جاء بالف غلة فهى له فجاء بالف نقد بيت المال كان له الف غلة لان الاستحقاق
باعتبار التسمية وهو ما اوجب له اكثر من الف غلة فما زاد على صفة ما اوجب
له يكون فى الغنيمة وعلى هذا ما ذكر بعده من قوله من جاء ببقرة **باب من النفل
الذى يستحق بقتل القتيل ولا يستحق اذا اختلف فيه** واذا قال الامير من
قتل قتيلا فله سلبه فضرب مسلم مشركًا فصرعه واجتز آخر رأسه فان كان
الذى ضربه قتله واجتز الآخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب لانه هو
القاتل فان تمام فعل القتل بالمقتول وقد صار مقتولا بضربته وان كان لم
يقتله وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته او العون بكلام او غيره فالسلب
للذى اجتز رأسه لانه هو القاتل فانه بعد فعل الاول كان مضروبًا لا مقتولا وانما
صار مقتولا بعد فعل الثانى والامام لم يقل من صرعه او ضربه وانما قال من قتله
فان قيل لولا فعل الاول لما تمكن الثانى من جز رأسه قلنا ولولا خروجه الى هذا الموضع
ما تمكن القاتل من قتله فيه ثم بهذا لا يتبين انه يكون قاتلا نفسه أرأيت لو توقفه
انسان فرمى به عن برذونه ولم يجرحه فوثب آخر فجز رأسه اكان القاتل هو الاول
لا ولكن القاتل من جز رأسه وان كان لولا ما سبق من فعل الآخر لم يتمكن منه و
كذلك ان كان ضربه الاول بحيث يعلم ان آخره يكون الى الموت الا انه ربما عاش يومًا
او يومين فاجتز آخر رأسه فالسلب للثانى لانه هو القاتل حقيقة الا ترى ان فى
نظيره فى قتل العمد يكون القود على الثانى ويجعل فعل الثانى فى حق الاول كالبرأ
لانه قاطع لسراية فعل الاول واستدل عليه بحديث عمر رضى الله عنه فانه
الذى ضربه فى المحراب اصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه وعلم ان
آخر امره الى الموت ومع هذا كان حيًا ما لم يمت حتى لو مات له ولد ورثه عمر ولم
يرث ذلك الولد منه شيئًا وان كان الاول ضربه فنثر ما فى بطنه فالقاه او قطع

اَوْدَاجَهُ الّا انّ فيه الروح بعد فاجتزّ الآخر رأسه فالسّلَبُ للّذى ضربه لانّه
صار بمنزلة الميت بفعل الاول والذى بقى فيه بمنزلة اضطراب المذبوح ولا يعتبر
به الا ترى انّ الذئب لو عدا على شاة فقطع اَوْدَاجَها او نثر ما فى بطنها ثمّ ادركها
صاحبها فذبحها لم يحلّ اكلها وان كانت يضطرب عند الذبح وبمثله لو عقرها الذئب
عقرا يعلم انه اخر ذلك الموت الّا انّها يعيش يوما او يومين فذبحها صاحبها جاز اكلها
وهو معنى قوله تعالى وما اكل السّبع الا ما ذكيتم وذلك مروىّ عن ابن عبّاس رضى الله عنه
فى شاةٍ بقر الذئبُ بطنها فخرج قُصْبُها فادركها صاحبها فذبحها قال لا بأس باكلها و
هذا لانّ المتيقن به لا يُتَبَدّل الا بمثله فالروح منه كان مُتيقّناً به فلا يحكم بموته
الّا بفعل يتيقّن بانّه لا يبقى فيه الرّوح بعده وما يتوهّم ان يعيش بعده يوما او اكثر
ليس بهذه الصّفة فلا يجعل مقتولا به بل انّما يُجعل مقتولا بجزّ الرّأس فان قال الذى
اجتزّ رأسه اجتززت رأسه قبل ان يموت وقال الضارب بل اجتززت بعد ما
مات فانّه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر فان كان فِعْلُ الضارب على
نحو ما ذكرنا من قطع الاَوْدَاج او القاء ما فى البطن فالقول قوله لانّا نتيقّن
ان فعله قاتله وفعل الثانى كذلك فعند المساواة فى الاثر يرجح الاول بالسبق
وان كان فعل الاول بحيث يُعاش من مثله يوما او اكثر فالقول قول الثانى و
السّلب له لانّا نتيقّن انّ فعل الثانى قتل ولا نتيقّن به فى فعل الاول ولا معارضة
بين الاَضْعف والاَقْوى فانّما يحال بزهوق الرّوح على الاقوى الذى يتيقّن به
وان كانت جراحة الاول مشكلة اذ كان خفى عليه موضعها من الجسد او
اخذه اصحابه فاحتملوه فالسّلب للّذى اجتزّ رأسه لانّا نتيقّن بانّ فعله
قتل وفى فعل الاول نتردّد اذ لم يوقف على صفته والمتردّد لا يعارض المتيقّن به
ولانّ من علم حيوته يقينا لا يجعل ميتا الا بيقين مثله وذلك بعد فعل الثانى
ولو انّ مسلما احتمل رَجُلاً من المشركين عن فرسه حتّى جاء به الى صفّ المسلمين
ثمّ ذبحه لم يكن له سلبه ولم يحلّ له ان يقتله لانّه لمّا جاء به الى الصفّ حيّاً
فقد صار هذا اَسِيرًا للمسلمين ولا يحلّ قتل الاسير بغير اذن الامام لانّ للامام
فى الاسير رأيا بين ان يقتله وبين ان يجعله فيئا ولم يكن مقصود الامام
من قوله من قتل قتيلا فله سلبه الاسير كيف يكون قَصْدُهُ هذا وانّما نفل
للتحريض وقَتْلُ الاسير بغير اِذْنِ الامام لا يَحِلُّ شرعًا فلو كان حين احتمله انزله
عن دابّته فقتله بين الصّفّين كان له سلبه لانّه قتل مقاتلا على وجه المبارزة
فانّه لم يصر اسيرًا بمجرّد انزاله عن دابّته الا ترى انّه لولا اخذه لكان ينتصف
منه فى ذلك الموضع بخلاف الاوّل فانّه بعد ما حصل فى صفّ المسلمين قد صار
مقهورًا لا ينتصف من المسلمين وان لم يكن مأخوذ هذا الرّجل والذى يوضح

عقر انسان الذئب ثمّ ذبحها صاحبها

بقر
اى شقّ من خطه

قصب
امعا من خطه

الجز
بالفتح كسمك يعنى قطع
اتمك اختزى

الفرق انّه لو اسلم بعد ما جاء به الى صفّ المسلمين كان عبدًا للمسلمين ولو اسلم
بين الصّفّين بعد ما انزله عن دابّته كان حُرًّا لا سبيل عليه وكذلك لو تَوَهّقه
حتّى انزله عن دابّته ثمّ قتله بين الصّفّين فله سلبه ولو جرّه بِوَهَقِهِ الى
صفّ المسلمين ثمّ قتله لم يكن له سَلَبُهُ الّا ان يكون المشرك ممتنعا مع ذلك
يُعالج نفسه ويقاتله بعد ما اتى به صفّ المسلمين فقتله فحينئذ يستحقّ سلبه
لانّه لم يتمّ اسره بعدُ اذا كان ممتنعًا مقاتلًا الا ترى انّه لو حمل فوقع فى صفّ المسلمين
وهو يقاتل مع ذلك فقتله انسان استحقّ سلبه وان استسلم حين وقع فى الصفّ
والقى سلاحه ثمّ قتله رجل لم يكن له سلبه لانّه صار اسيرًا مقهورًا بما صنع
ولو قال الامير حين اصطف الفريقان للقتال من جاء برأس فله مائة دينار فهذا
جائز وهو على رؤس الرّجال ليس على السّبى لانّ المقصود فى هذه الحالة التحريض
على القتال ومطلق الكلام يتقيّد لما هو المعلوم من دلالة الحال فكلّ من قتل انسانا
وجاء برأسه استحقّ النفل من الغنيمة كما سمّى له الامام فان جاء رجل برأس وقال
انا قتلته وقال الآخر بل انا قتلته وهذا اخذ رأسه فالقول قول الذى جاء بالرّأس
لانّ الظاهر شاهدٌ له فانّ تمكّنه من جزّ رأسه والمجئ به دليل على انّه هو القاتل فالقول
قوله مع يمينه فان قيل بالظاهر يدفع الاستحقاق وحاجته الى اثبات الاستحقاق
قلنا نعم ولكنّ التكليف بحسب الوسع وهو عند قتل المشرك لا يمكنه ان يشهد على
ذلك شاهدين عادة فلا بدّ من تحكيم العلامة لاستحقاقه وان اقام الآخر البيّنة
انّه هو الذى قتله فالسَّلَبُ له لانّا علمنا انّ مقصود الامير التحريض على القتال
وحثّ المبارزين على ما لا يقدر عليه غيرهم وذلك فعل القتل دون جزّ رأس المقتول
فكانّه جعل قوله من جاء برأس كناية عن هذا واللفظ متى صار مجازًا عن غيره بدليل
سقط اعتبار حقيقته ارأيت لو قتل مشركا فاجترّه اصحابه اليهم فلم يقدر على
رأسه او ضرب رأسه فاندره فوقع فى نهر فذهب به الماء اكان لا يستحقّ السّلب
بهذا ارأيت لو ضرب رأسه فاندره فوقع فى كفّ آخر اكان السّلب للّذى وقع
فى كفّه لا ولكنّه للقاتل ولو جاء برأس فقال بعض النّاس هذا رجل مات واجتزّ رأسه
وقال الذى جاء برأسه بل قتلته فالقول قوله مع يمينه لانّا وجدنا معه علامة
يستدلّ بها على انّه هو القاتل وتحكيم العلامة فى مثل هذا اصلٌ ولو قال بعض النّاس
هذا رأس مُسلِمٍ نظر الى السّيماء فان كانت عليه سيماء المشركين فله النفل والّا فلا
لانّ تحكيم السّيماء فيما يحكم فيه العلامة اصلٌ بدليل ما اذا اختلط موتى المسلمين
بموتى المشركين فانّه يحكم السّيماء فى الصّلوة عليهم والدّفن وان اشكل فلم يُدْرَ
ارأسُ مُسلِمٍ هو ام رأسُ مُشركٍ لم يعط شيئا حتّى يعلم انّه رأس مشرك لانّ معه
علامة يستدلّ بها على انّه قاتله ولكن ليس معه علامة يستدلّ بها على انّه مشرك

الرّأس عن المقتول
كذا نسخة

اندره اى اسقطه
من خطه

تحكيم السّيماء

وبدونه لا يستحق القاتل فما لم يعلم بما هو المشروط لا يستحق شيئاً وان جاء برأس يزعم انه قتله فالقول قول الذى فى يده الرأس مع يمينه فان حلف اخذ النفل وان نكل ففى القياس لا نفل لكل واحد منهما لان الناكل قد صار مقراً انه لا حق له ولم يجد مع الآخر علامة يستدل بها على انه قاتل اذ الرأس لم يكن فى يده وحاجته الى الاستحقاق على المسلمين ونكول الناكل ليس بحجة عليهم وفى الاستحسان النفل للآخر لان نكول الناكل كاقراره ولو اقر ان القاتل هذا بعد ما جحد او قبل ان يجحد كان النفل له فكذلك اذا نكل عن اليمين له والمعنى فى الكل ان الذى جاء بالرأس مستحق للنفل بوجود العلامة معه فهو باقراره او نكوله حوّل ما كان مستحقاً له الى الثانى وذلك صحيح كمن اقر بعين لانسان وقال المقر له ليس لى ولكنه لفلان فانه يكون للمقر له الثانى ويجعل محولاً اليه ما صار مستحقاً له باقراره وكذلك لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان انهما قتلاه فالنفل بينهما سواء كان الرأس فى ايديهما او فى يد احدهما وهو مقر انهما قتلاه لان العلامة ظهرت فى حقهما بتصادقهما او بكون الرأس فى ايديهما وان قال الذى فى يده الرأس قتلته انا وهذا الرجل وقال الآخر بل قتلته دونه فالنفل لهما لان العلامة لمن فى يده الرأس وهو ما حوّل باقراره الى صاحبه الا نصف ما صار مستحقاً له فيبقى استحقاقه للنصف الآخر ولو جاء بالرأس هما آخذان به وكل واحد منهما يقول انا قتلته وحدى استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما فان نكل احدهما فالنفل لصاحبه خاصة فان حلفا فالنفل بينهما نصفان لاستوائهما فى العلامة وهو المجئ بالرأس والاستحقاق مبنى عليه ولو نظر المسلمون الى رجل يحتز رأس مقتول فقال انا قتلته وحلف على ذلك اعطى نفله لوجود العلامة معه فان كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله من مثل ذلك الموضع حتى احتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له لان تحكيم العلامة انما يكون فى موضع لا يعارضه دليل اقوى منه وقد عارضه دليل هاهنا وهو علمنا بانه مقتول حال ما كان الرجل بالبعد منه على وجه لا يتمكن من ضربه والذى يسبق الى وهم كل احد فى هذه الحالة انه كاذب فان قال انى كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت اليه فاحتززت رأسه لم يلتفت الى قوله لانه اخبر بما لا يشهد له الظاهر به وبما ليس معه علامة يستدل بها على صدقه فلو اعطى شيئاً انما يعطى لمجرد الدعوى وذلك لا يجوز بالنص ولو كان الامير قال حين انهزم العدو من جاء برأس فله مائة درهم فهذا ايضاً على رؤس الرجال لان هزيمة الانهزام المسلمون فى آثارهم يقتلونهم فالظاهر ان المراد التحريض على الاتباع والقتل ولو قال الامام عنيت السبى لم يلتفت الى قوله لانه اضمر خلاف ما اظهر ولا طريق لهم الى معرفة ما فى ضميره فانما يبنى الحكم

فى حقهم على ما اظهر وعلى ما عليه الغالب من الامور الآن يتبين فيقول من جاء برأس من السبى فله كذا وان كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتال وقال الامير من جاء برأس فله كذا فهذا على السبى لانه قد انقضى وقت القتال وانما الآن وقت جمع الغنائم فعرفنا ان مراده التحريض على الطلب والجمع وان قال عنيت به رأس القتيل لم يلتفت الى قوله لما بينا ان الحكم يبنى على ما هو الغالب من المراد فى كل فصل ولو قال فى حالة القتال من جاء برأسين فله احدهما فهذا على السبى لانه ملّكه بعض ما يأتى به وذلك انما يتحقق فى السبى لا فى رأس القتيل فانه جيفة لا يحتمل التمليك ولا يحصل به معنى التحريض بخلاف ما اذا قال فله مائة لان معنى التحريض على القتل هناك يحصل بما اوجب له ولو ان بطريق القوم قتل فقال الامير من جاء برأسه فله مائة فان كان فى موضع لا يقدر عليه الا بقتال فقاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل وكذلك ان كان فى موضع يخاف فيه ان يقاتل المشركون عنه فاخذه وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل لانا نعلم ان مقصود الامير التحريض على ان يأتى برأسه فقد اتى به وفى هذا كبت وغيظ للعدو لانه قصد ان ينصب رأس بطريقهم حتى يعلم انه قتل فينكسر شوكتهم وهذا نوع من الجهاد فيستحق النفل عليه فان تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى احتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير لان فعله هذا ليس بجهاد وانما هذا من الامير على وجه الاستيجار بحمل الجيفة اليه ولم يقصد لقوم باعيانهم انما قال من جاء برأسه وفى مثل هذا الاستيجار باطل فان قصد لرجل بعينه فقال ان جئتنى برأس البطريق فلك كذا او لقوم باعيانهم فقال ايكم جاء برأسه فله كذا والمسألة بحالها فللذى جاء به اجر مثله لا يجاوز به ما سمى له لان هذا كان من الامام على وجه الاستيجار ولكنه اجارة فاسدة فان مقدار العمل كان مجهولاً لانه ما كان يعلم موضعه حين استأجره والحكم فى الاجارة الفاسدة وجوب اجر المثل عند اقامة العمل ولا يجاوز به ما سمى لانه قد رضى بالمسمى وانما يعطيه ذلك من الغنيمة لانه استأجره لمنفعة المسلمين فان مقصوده ان ينصب رأسه لتنكسر قلوبهم فلو بكر واعلى المسلمين فهو بمنزلة ما لو استأجر رجلاً ليدلهم على الطريق او ليسوق الغنم او الرمك او ليحمل الامتعة جاز ويعطيه ذلك مما غنموا قبل هذا لان استحقاقه على وجه الاجر لا على وجه النفل وانما الذى لا يجوز التنفيل بعد احراز الغنيمة فاما الاستيجار لمنفعة المسلمين من غنائمهم بعد الاحراز صحيح

باب ما يجوز فيه السلب اذا قتله وما لا يجوز

واذا قال الامير من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل رجل اجيراً من المشركين لم يقاتل معهم فله سلبه لان المقصود بهذا التنفيل

الحكم فى اجارة الفاسدة وجوب اجر المثل عند اقامة العمل

التحريض على القتال فيتناول كل من يباح قتله منهم وقتل الاجير منهم مباح لان له
بنية صالحة للقتال وهو يقاتل اذا احتيج اليه وانما يتمكن المقاتل من القتال بعمله
لانه يهيئ له اسباب ذلك وكذلك لو قتل تاجرًا منهم او عبدًا كان مع مولاه يخدمه
او رجلا كان ارتد ولحق بهم او ذميًا نقض العهد ولحق بهم لان قتل هؤلاء كلهم مباح
ولو قتل امراة منهم لم يكن له سلبها لان قتل النساء ممنوع منه شرعًا على ما
روى عن النبي عليه السلام حين رأى امراة مقتولة استعظم ذلك فقال
هاه ما كانت هذه تقاتل وقد علمنا ان الامير لم يرد بكلامه التحريض على قتل من
لا يحل قتله الا اذا علم انها كانت تقاتل فقتلها فحينئذ له سلبها لان قتلها مباح
في هذه الحالة الا ترى ان النبي عليه السلام انما استعظم قتلها باعتبار انها لا تقاتل
وكذا الغلام الذي لم يبلغ منهم ان قتله مسلم فليس له سلبه لان قتل الصبيان
منهم لا يحل شرعًا فعلمنا ان الامير لم يرد ذلك بالتحريض الا ان يعلم انه كان يقاتل
معهم فحينئذ يباح قتله وللقاتل سلبه ولو قتل مريضا او مجروحًا منهم فله
سلبه سواء كان يستطيع القتال او لا يستطيع لانه مباح القتل في الوجهين فانه
يقاتل برأيه وان كان عاجزًا عن القتال بنفسه في الحال لما به من المرض فان
قتل شيخا منهم فان كان شيخا فانيا لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يرجى
له نسل لم يكن له سلبه لان مثل هذا لا يباح قتله وان كان بحيث يرجى
له نسل او كان له في الحرب رأي فهذا يباح قتله على ما روى ان دريد بن الصمة قتل
وهو ابن مائة وستين سنة ولكن كان ذا رأي في الحرب فاذا كان بهذه الصفة
فلقاتله سلبه ولو قتل مسلم مسلما كان في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم
لم يكن له سلبه لان هذا وان كان مباح القتل ولكن سلبه ليس بغنيمة لانه مال
المسلم ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال كاموال اهل البغي فان كان
السلب الذي عليه للمشركين اعاروه اياه فذلك للذي قتله لان ما عليه من
السلب غنيمة وهو مباح القتل في هذه الحالة فيدخل في تحريض الامام عليه
الا ترى انه لو صمد له بعينه فقال ان قتلته فلك سلبه استحق ذلك منه فكذلك
اذا عم به ولو قتل صبيا او امراة وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه لانه
لو كان السلب للقتيل لم يستحقه لا باعتبار انه ليس بمحل للاغتنام بل باعتبار انه
كلام الامام لم يتناوله اصلا وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون السلب الذي
عليه ملكا له او عارية ولو قتل رجلا من المشركين يعلم ان سلبه لرجل آخر منهم او
امراة او شيخ او صبي فالسلب للقاتل لان الذي قتله مباح القتل والسلب
الذي عليه محل الاغتنام لمن كان منهم فيستحقه القاتل بالتنفيل ولو كان
السلب الذي عليه لمسلم او معاهد غير ناقض العهد لم يكن له سلبه لانه ليس

ولا يرجى له ولا يكون منه نسل
كذا نسخة الامام

قتل دريد بن الصمة

بمحل الاغتنام وهذا اذا كان المسلم دخل اليهم بامان فان كان لرجل منهم اسلم ولم
يهاجر فالسلب للقاتل في قول ابي حنيفة رح لان من اصله ان بمجرد الاسلام يصير
ماله معصومًا في الاثم دون الحكم بمنزلة نفسه فاما التقوم والعصمة عن الاغتنام
انما يكون بالاحراز بالدار ولم يوجد ذلك الا ترى انه لو خرج الى دارنا وخلف امواله
في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع ماله فيئا ولو لم يخرج حتى ظهر
المسلمون على الدار فعقاره فيء وعروضه الا ما كان في يده منه لانه يصير محرزًا
بسبق يده اليه وهذا لا يوجد فيما اعاره من الحربي المقتول فلهذا استحقه القاتل
بالتنفيل وكذلك لو كان الحربي اخذ منه هذا السلب غصبا فقتله هذا المسلم
كان له سلبه لما بينا انه لا يد للمسلم عليه حتى يصير محرزًا له بها فيكون محل
الاغتنام ولو ان عبدًا من عبيد هذا الذي اسلم قاتل المسلمين فاخذ كان فيئا
لانه صار غاصبًا نفسه من مولاه حين قاتل المسلمين فلم يبق له عليه يد محرزة
له فيكون فيئا كغيره من اهل الحرب وهذا وغاصب السلب سواء فان كان
الحربي انما غصب السلب من مسلم دخل اليهم بامان والمسئلة بحالها فالسلب للقاتل
لا للحربي لان الحربي بالغصب صار محرزًا المال المسلم وهم يملكون اموالنا بالاحراز
فيصير للقاتل بالتنفيل الا ان لصاحب السلب ان ياخذه منه بالقيمة ان
شاء لان التنفيل بمنزلة القسمة حين اختص المنفل له بملكه والمالك القديم
اذا وجد عين ماله في الغنيمة بعد القسمة يكون احق به بالقيمة ان شاء فهذا
قياسه **باب السلب الذي لا يحرزه المنفل له** واذا قال الامير من قتل قتيلا
فله سلبه فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا في صف المشركين فقتله فله
سلبه لانه قتل مقاتلا يحل له قتله وهو السبب لاستحقاق السلب بتنفيل
الامام فان لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا وظفر المسلمون به قتيلا عليه
سلبه وعنده دابته فذلك كله للقاتل لان حقه تاكد فيه لمباشرة السبب
ولم يعترض عليه ما يبطله انما تأخر اخذه لعدم تمكنه او لغفلة منه وذلك
غير مبطل لحقه وان كان المشركون اخذوا دابته وسلاحه والمسئلة بحالها لم
يكن للقاتل من سلبه شيء لانه لم يحرزه حين اخذه المشركون ولو كان محرزًا له فاخذه
المشركون واحرزوه بطل ملكه فكيف اذا لم يحرزه وبهذا تبين ان سبب الاستحقاق
قد انفسخ لان الامام انما جعل القتل سببًا لاستحقاق السلب بالتنفيل لان
القاتل يتمكن من الاخذ به وقد زال هذا التمكن باخذ المشركين اياه وبعدما انفسخ
السبب لا يكون له اثر في الحكم يبقى هذا مالهم وقع في ايدي المسلمين فهو غنيمة
ولو لم يعلم انهم اخذوا سلبه او لم ياخذوه فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل
وما وجد وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة

فان كانوا جرّوه اليهم حين قتل وسلبه عليه ثمّ انهزموا فهو للذى قتله لانّهم
جرّوه لكيلا يطاه الخيول لا لاحراز سلبه الا ترى انّ المجروح من المسلمين اذا
جُرّ برجله من بين الصفّين لكيلا يطاه الخيول فمات كان شهيدًا لا يُغسل وهذا
اذا كان الذى جرّه غير ورثته فان كان الوارث هو الّذى جرّه فسلبه غنيمة
لانّ الظاهر انّ الوارث انّما جرّه لاحراز سلبه فانّه يخلفه فيما كان له وقد كان هو
محرزًا سلبه بلباسه فكذلك من يخلفه بجرّه اليهم فامّا الاجنبى ما كان يخلفه
فى ملكه فانّما يكون محرزًا له اذا نزعه عنه لانّه يتملّكه ابتداء والملبوس تبع اللابس
فاذا تركه عليه عرفنا انّه لم يقصد تملّكه ابتداء وان لم يدر انّ الذى جرّه كان وارثًا
او وصيًّا او اجنبيًّا فالسلب للقاتل لانّ سبب استحقاقه معلوم فما لم يعلم اعتراض
ما يبطله يجب اعتباره فى الحكم وكذلك اذا وجدوا دابّته عنده فهى للقاتل وان
وجدوها فى يد رجل منهم كانت غنيمة لانّ باعتراض يد اخرى عليها ينفسخ حكم
السبب الاوّل ولو وجدت بعد ما سار العسكر منقلة او منقلتين فهو للقاتل
فى القياس لانّه لم يظهر اعتراض يد اخرى مبطلة لحقّهم ولعلّها اتّبعت العسكر عابرة
من غير ان يأخذها احد وفى الاستحسان هى غنيمة لانّها لم توجد فى يد القتيل
ولا فى الموضع الذى كان يد القتيل عليها ثابتة فيه ولو اخذنا فيها بالقياس
لزمنا ان نقول هى للقاتل وان ساروا شهرًا ورجعوا الى مدائنهم وهذا يقبح فالظاهر
انّها لا تمشى عابرة هكذا ولكنّها تقف للعلف او يتحوّل يمنة ويسرة عن الطريق
فاذا سارت مستوية على الطريق عرفنا انّ سائقا ساقها فكانت غنيمة الّا
ان يعلم انّها ذهبت عابرة فهى للقاتل لانّه لم يعترض عليها يد اخرى وفعلها
جبار لا يصلح ان يكون فاسخًا لسبب الاستحقاق الثابت للقاتل ولو انّهم اخذوا
دابّته فحملوا عليها القتيل مع سلاحه وساقوها منهزمين ثمّ ظفرنا بهم فذلك
كلّه للقاتل لانّهم ما قصدوا احراز ما عليه وانّما حملوه على دابّته ليردّوه الى
اهله فلا يكون ذلك منهم احرازًا لما عليه الّا ان يكون ابن القتيل هو الذى
فعل ذلك فح يكون غنيمة لانّ الابن لا يفعل ذلك الّا محرزًا له باعتبار انّه خليفة
القتيل غيره يردّ عليه وهو لا يرد على احد واحد الورثة فى هذا المعنى كجماعتهم
الا ترى انّه يقوم مقام الميّت فى اثبات ملكه وحقّه وكذلك لو اوصى الى رجل
ففعل الوصىّ ذلك لانّ الوصىّ خليفته بعد موته ففعله يكون احرازًا كفعل الوارث
سواء نزع منه سلبه او لم ينزعه فان كان الاجانب حين حملوه عليها مع سلاحه
حملوا عليها ايضا امتعة لانفسهم وساقوها فالدابّة وما عليها غنيمة الّا
ما على القتيل من السلب لانّهم قصدوا احراز الدابّة حين استعملوها فى حوائجهم
ولم يقصدوا احراز سلبه حين لم ينزعوا عنه فان كانوا علّقوا عليها اداوة

منقلة اى مرحلة من خطه

عابرة اى نفر على وجهه لم يأخذه
احد و قيل متحيّرا من خطه

او مخلاة فقط فالدابّة وما عليها من سلب القتيل كلّه للقاتل لانّ بهذا القدر لا
يكونون محرزين لها فالاحراز بثبوت يدهم عليها وانّما تثبت اليد على الدابّة بحمل
مقصود لا بتعليق اداوة الا ترى انّ رجلين لو تنازعا فى دابّة ولاحدهما عليها
حمل وللآخر اداوة فانّه يقضى بها لصاحب الحمل المقصود ولو غيّروا سرجها باكاف
او بسرج غيره ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كلّه للقاتل لانّ تغيير السرج
بسرج آخر لا يكون دليلًا على انّهم قصدوا احرازها او اثبتوا ايديهم عليها و
انّما يؤخذ فى هذا ونحوه بما يكون عليه اكبر الرأى وما يكون فيه العلامات
من اخذهم ذلك لانفسهم او غير ذلك **باب الاستثناء فى النفل والخاصّ
منه** واذا قال الامير من اصاب ذهبًا او فضّة فله من ذلك الربع فهذا
على التبر والمضروب سواء كان من ضرب المسلمين او المشركين لانّ اسم الذهب
والفضّة يتناول الكلّ حقيقة والاستحقاق بناء عليه الا ترى انّه لو استثنى
بهذا الاسم وقال من اصاب شيئا فهو له الّا ذهبًا او فضّة كان الكلّ مستثنى
بهذا الاسم فكذلك اذا بنى الايجاب عليه الا ترى انّ وجوب الزكوة فى الذهب و
الفضّة باعتبار العين اللفظ كذا وكذلك وجوب التقابض عند مبادلة البعض بالبعض
وحرمة الفضل عند اتّحاد الجنس فكان التبر والمضروب فى ذلك سواء وهذا
بخلاف ما لو حلف لا يشترى ذهبًا او فضّة فاشترى دراهم او دنانير
لم يحنث لانّ عقد اليمين هناك على الشرى وذلك لا يتمّ الّا بالبايع وبايع
المضروب يسمّى صيرفيًّا وانّما يسمّى بايع الذهب من يبيع غير المضروب
فامّا ههنا علّق الاستحقاق بحقيقة الاسم فنظيره فى اليمين ان لو حلف
لا يمسّ ذهبًا ولا فضّة وذلك يتناول المضروب وغير المضروب ثمّ الايجاب
بطريق التنفيل بمنزلة الايجاب بالوصيّة ولو اوصى لغيره بالذهب والفضّة
من ماله يتناول ذلك المضروب وغيره ولو قال من اصاب حديدًا فهو له
ومن اصاب غير ذلك فله نصفه فما اصاب رجل من الحديد تبرًا او
اناء من حديد او سلاح حديد او سكاكين او سيوفًا فهو له كلّه لانّ اسم
الحديد حقيقة لذلك كلّه فانّ بالصنعة لا يتبدّل اسم العين لانّه لا ينعدم به
ما هو المقصود بالعين بل يتقرّر وهو معنى البأس قال الله تعالى وانزلنا الحديد
فيه بأس شديد فامّا جفون السيوف وانصبة السكاكين وغلفها فله
نصفه لانّ هذا ليس بحديد فانّما يستحقّ النفل منه بقوله ومن اصاب
غير ذلك فله نصفه ويؤخذ نصف ذلك منه او نصف قيمته ان كان
نزع ذلك يضرّ به لانّ صاحب الاصل وحقّ الغانمين ثابت فى نصف ما هو
تبع الّا انّ الضرر مدفوع عنه فاذا احتبس عنده لوجوب دفع الضرر عنه

كان عليه قيمته بمنزلة بناءٍ مشترك بين اثنين في ارض احدهما فانّ لصاحب الارض
ان يتملك على شريكه نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى ولو قال من اصاب
بزًّا فهو له فاصاب ثوب ديباج او بزيون او أكسية صوف لم يكن له لانّ
اسم البزّ لا يتناول هذه الاشياء انما يتناول ثوب القطن والكتان خاصة
الا ترى انّ البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان وسوق البزازين
الموضع الذي فيه ثوب القطن والكتان دون الديباج والكسا فكانّه بنى على
عادة اهل الكوفة فامّا في دارنا من يبيع ثوب القطن والكتان يسمى كرابسيًّا
فلو اصاب كتانا او قطنا غير معزول او معزولًا غير منسوج لم يكن له من
ذلك شيء لانّ اسم البزّ يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل والقطن عادةً
الا ترى انّ بايعه يسمى قطانًا وغزالًا ولا يسمى بزازًا ولو قال من اصاب
ثوبًا فهو له فاصاب ثوب ديباج او بزيون مما يلبسه الناس او فروًا او
كساءً فهو له لانّ اسم الثوب عادةً يطلق على ملبوس بني آدم فكل ما يلبسه
الناس عادةً فهو داخل في هذا الايجاب ما خلا الخفّ والعمامة والقلنسوة
فانه لو اصاب ذلك لم يستحقه لانّ الثوب اسم لما يلبس للاكتساء به والعمامة
والقلنسوة لا يحصل بهما الاكتساء الا ترى انّ كفارة اليمين لا تتأدى بالكسوة
اذا اعطى كل مسكين قلنسوة او عمامة او خفين الا ان يجعل ذلك مكان الطعام
اذا كان يساوي ذلك ومن حلف لا يلبس ثوبا فلبس عمامةً او قلنسوةً لم
يحنث ولو اصاب مسحًا او بساطًا او سترًا او فراشًا لم يكن ذلك له لانّ
هذا لا يلبسه الناس عادةً وانما يتمتعون به في البيوت وانما يتناوله اسم
المتاع لا اسم الثوب حتى لو قال من اصاب متاعًا فهو له استحق ذلك كله و
ملبوس الناس ايضا لانّ ذلك كله من المتاع فالمتاع اسم لما يستمتع به وكذلك
يستحق الاواني عند الاطلاق اسم المتاع وان لم يذكره نصا لانه لو قال من
اصاب متاعًا دون الآنية فاصاب طستًا او ابريقًا وقمقمًا وقدورًا من
نحاس لم يكن له من ذلك شيء لانّ هذا من الآنية وقد استثناها من المتاع
فهو دليل على انّ عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله ولو قال من اصاب
ذهبًا او فضة فاصاب سيفًا محلًّى بفضةٍ او ذهبٍ كان له الحلية لانّ
الاسم يتناوله حقيقةً الا ترى ان حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في
البيع وكذلك ان اصاب سرجًا مفضضًا او لجامًا او مصحفًا مفضضًا فله
الفضة من ذلك كله خاصةً ولو وجد ابوابًا فيها مسامير فضةٍ او ذهبٍ
ان نزعت تفككت الابواب لم يكن له من ذلك شيء قال لانّ الغالب غير
الذهب والفضة يعني انّ المسامير في الحكم المستهلكة حين كانت مغيّبة

والمقصود من الذهب والفضة التزيين بها وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزيين
بخلاف حلية السرج والسيف فهو ظاهر يقصد به التزيين ولانّ المسمار صار
تبعًا محضًا من حيث انه اذا انزع لا يبقى اسم الباب والمصاب باب وفي العادة
لا يسمى هذا بابًا من ذهب وان كان فيه مسامير ذهب بخلاف السرج و
اللجام فانه يقال انه مفضض لما عليه من الفضة ولو وجد على ذهب او فضة
مرصّعًا بفصوص او خاتم فضة فيه فصّ فالفصوص كلها غنيمة لانّ اسم الذهب
والفضة لا يتناولها حقيقةً والحلي له لانّ اسم الذهب والفضة يتناولها
حقيقةً ولم يغلب عليه اسم آخر الا ترى انه يقال خاتم فضة وخاتم ذهب
ولا ينسب الى الفص وان كان الفص مرتفعا وكذلك لو وجد صليبًا من ذهب
او فضة فيه فصوص لانه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم آخر الا
ترى انّ الصليب ينسب الى ما صيغ منه من الذهب او الفضة دون
ما فيه من الفص ولو قال من اصاب ياقوتًا او زمردًا فاصاب حليًّا
مفضضًا فيه الياقوت والزمرد فانّ ذلك ينزع ويدفع اليه لانّ الاسم
باقٍ له حقيقة وان ركب في الفضة او الذهب فانه لم يعترض عليه اسم
آخر يزيله وكذلك لو اصاب خاتمًا فيه فص ياقوتٍ او زمردٍ فانّ ذلك
يقلع ويدفع اليه لانه ليس في نزعه ضررٌ على المسلمين فيما هو المقصود لهم
وهو المالية ولو قال من اصاب حديدًا فهو له فاصاب سرجًا ركاباه من
حديدٍ نزع الركابان له لانّ الاسم فيها باقٍ حقيقة يقال ركاب من حديد
وركاب من خشب وليس في النزع ضرر ولو كان في السرج مسامير
حديدٍ ان نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء لانّ هذا بمنزلة المستهلك
فيه على معنى انه استعمل لمنفعة السرج لا للزينة بمنزلة المسامير في الابواب
الا ترى انه لو اصاب سفينة مضببة بالحديد اذ نزعت تخلعت السفينة
لم يكن له من ذلك شيء وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل ان كل شيء
كان مستعملًا في عين آخر لا للزينة بل لينتفع به باسم غير الاسم الذي اوجب
النفل لم يتناوله الاسم وان كان مستعملًا للزينة يتناوله الاسم لانّ الزينة
صفة زائدة على ما هو المطلوب من الانتفاع بالعين ثم ان كان ينزع بغير
ضررٍ فاحشٍ نزع لحقه وان تفاحش الضرر في نزعه بيع فقسم الثمن على
قيمة ما يتناوله النفل وقيمة ما لم يتناوله النفل بمنزلة ما لو انصبغ ثوب
انسان بصبغ غيره وابى صاحب الثوب ان يغرم قيمة الصبغ فانه يباع الثوب
ويقسم الثمن بينهما على قيمة ملك كل واحد منهما وعلى هذا لو قال من اصاب
قزًّا فهو له فاصاب قباء او جبة حشوها قز لم يكن له ذلك لانّ الحشو مغيب

[illegible] او ضبة صح

ضبة
يقتجى اينلو تمركه حصار قپولرينه ايلدلر
ويصتى باشلو بويك اكسر اخترع

وكان المقصود من اتخاذه فى القباء والجبة الانتفاع به دون الزينة فيكون بمنزلة المستهلك
فيه الا ترى انه لا باس بمثل هذه القباء للرجال وان كان لبس القز حراما للرجال فى غير حالة
الحرب ولو قال قائل يستحق هذا لم يجد بدا من ان يقول اذا اصاب ثوبا سداه قز ولحمته
غير القز انه يستحق السدى وهو بعيد جدا ولو قال من اصاب ثوب قز فهو له فاصاب
جبة ظهارتها او بطانتها قز فله الثوب الذى هو قز منهما والآخر فى الغنيمة لان اسم
الثوب يتناول كل واحد من الظهارة والبطانة على الانفراد واحدهما غير غالب على
صاحبه بل كل واحد منهما ظاهر على الحقيقة ومن حيث الحكم يكره للرجل لبس هذا
الثوب فهو بمنزلة حلية السيف ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا لان الضرر فاحش
فى نزع الظهارة من البطانة ولو قال من اصاب جبة حرير فهى له فاصاب جبة ظهارتها
او بطانتها حرير فالمعتبر الظهارة هنا لان الجبة منسوبة الى الظهارة عادة والبطانة
فى النسبة تبع للظهارة ثم الايجاب له كان باسم الجبة وهذا الاسم لا يتناول الظهارة
بدون البطانة فلهذا استحق الكل بخلاف ما سبق فالايجاب هناك باسم الثوب
والظهارة بدون البطانة يسمى ثوبا ولو قال من اصاب ذهبا فهو له فاصاب
ديباجا منسوجا بالذهب وان كان الذهب مستعملا فى تذى الثوب فليس له منه
شئ بمنزلة القز الذى هو سدى الثوب وان كان الذهب فيه بينا يرى فانه يستحق
الذهب دون غيره والطريق فيه البيع كما ذكرنا لان المعتبر هو اللحمة دون
السدى الا ترى ان ما يكون سداه قزا او ابريسما يحل لبسه للرجال كالعتابى وما
يكون لحمته ابريسما لا يحل لبسه للرجال يوضحه ان باللحمة يصير ثوبا فعرفنا انه
منسوب الى اللحمة دون السدى ولو قال من اصاب حريرا فاصاب جبة لبنتها
من حرير او ثوبا علمه من حرير لم يكن له منه شئ لان هذا تبع محض الا ترى انه
لا باس بلبس هذا الثوب للرجال وكذلك لو قال من اصاب ذهبا فاصاب ياقوتا
فيها مسمار ذهب او خاتم فضة فى فصها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك
شئ لانه مغيب تبع محض الا ترى انه لو اصاب اسيرا مضبب الاسنان بالذهب
لم يكن له ذلك الذهب ولو اصاب اسيرا قد اتخذ انفا من ذهب كان له الذهب
لان الانف باين من جسده فانه يربطه بخيط وينزعه متى شاء فلم يكن تبعا
محضا بخلاف الاسنان وهذا كله استحسان وفى القياس يستحق ذلك كله لبقاء
الاسم حقيقة ولو قال من اصاب ثوب خز فهو له فاصاب جبة بطانتها خز سمورا او
فنك لم يكن له الا الظهارة لانه اوجب له باسم الثوب وقد بينا فى هذا ان البطانة
لا يكون تبعا للظهارة فى القز فكذلك فى الخز ولو كان التنفيل باسم الجبة كان
الجواب كذلك هنا لان السمور والفنك لا يكون تبعا للخز فى النسبة بحال فانه
يقال لهذه الجبة انها جبة سمور او فنك فما يجاب للخز له لا يستحق ما لا يتبعه فى

فى النسبة بحال وكذلك لو قال من اصاب ثوب فنك فاصاب جبة بطانتها فنك
فله الفنك دون الظهارة لان اسم الجبة والثوب يتناول الفنك بدون الظهارة والظهارة
لا يتبع البطانة فى النسبة ولو قال من اصاب شيئا من البزيون فاصاب جبة
البدن منها بزيون والكمان والدخاريص ديباج فله البدن خاصة لان بعض هذا
ليس يتبع للبعض فلو كان كلها بزيونا الا اللبنة فهى للمصيب كلها لان اللبنة تبع محض
ولو قال من اصاب جبة بزيون فاصاب جبة بدنها بزيون وما سوى البدن من
ذلك ديباج او على عكس ذلك لم يكن له منها شئ لانه ما اصاب ليس بجبة بزيون
الا ترى انه اذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقى منها جبة وانما جعل الشرط اصابة جبة
بزيون ولو قال من اصاب ذهبا او فضة فاصاب قصعة مضببة بهما فان كان
جعل ذلك للزينة فله الذهب والفضة وعلامة ذلك انها لو نزعت ذلك يبقى
قصعة وان كانت الضبة جعلت لكسر القصعة بحيث لو نزعت لم يكن قصعة او سقطت
منها كسرة فهذا بمنزلة المسامير لانها استعملت فيها للمنفعة لا للزينة فكانت تبعا
محضا ولو قال من اصاب شعرا فهو له فاصاب جلود معز عليها الشعر او اعاط
شعرا او ستر شعر او منسوجا لم يكن له ذلك لان اسم الشعر لا يتناول غير المحلوق من
الجلد عادة ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر بمنزلة اسم القطن والكتان فانه
لا يتناول الثوب المتخذ منه الا ترى انه لا مجانسة بين مثل هذا الثوب وبين الاصل
الذى اتخذ منه فعرفنا انه بالصنعة صار شيئا آخر ولو قال من اصاب خزا فاصاب
جلود خز او خزا مدحلق من الجلد فله الخز فى الوجهين جميعا لان اسم الخز يتناولهما
حقيقة فان قبل الحلق ينسب الجلد الى الخز فيقال هو خز بخلاف جلود المعز
والضأن فانه لا ينسب الى ما عليها من الشعر والصوف لان احدا لا يقول جلد الصوف
ولو اصاب ثوب خز كان له لان الثوب منسوب الى الخز مطلقا بخلاف ما لو قال
من اصاب صوفا او بزيونا فاصاب ثوب بزيون او ثوب صوف لان بعد النسج لا
يسمى صوفا ولا بزيونا مطلقا بل مقيدا بالثوب بمنزلة القطن والكتان ولو اصاب
خزا مغزولا كان له لان بعد الغزل يسمى خزا مطلقا بخلاف القطن والكتان
فصار الحاصل فى الخز ان الاسم ينطلق عليه على اى وجه كان ولو قال من اصاب جبة
خز او جبة مروية فهى له فاصاب جبة ظهارتها وبطانتها فنك او سمور فهى غنيمة
وكذلك لو كانت ظهارتها مروية وبطانتها فنك او سمور لان هذه ينسب الى الفنك او السمور
دون الخز والمروى على معنى ان الاسم ينطلق على الفنك والسمور مقصودا بدون الظهارة
فانه يسمى جبة ولا ينطلق على الخز والمروى الذى هو ظهارة بدون البطانة فانما الاصل
فى النسبة ما يتناوله الاسم وحده دون ما لا يتناوله الاسم وحده وان اصاب جبة
خز بطانتها مروية او قوهية كانت له الظهارة دون البطانة من قبل ان هذه الجبة

والدخريصان كذا

لا يُنسب الى البطانة اذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة
من الخز بغير البطانة وقد ذكر قبل هذا في الحرير انه يستحق الظهارة والبطانة جميعا فقيل
فيه روايتان وقيل بل بينهما فرق لان الظهارة من الحرير بدون البطانة لا يسمى جبة
ولا مجازا ومن الخز يسمى جبة وان كان مجازا فاذا كانت البطانة من سمور او فنك يستعمل
اللفظ حقيقة فيسقط اعتبار المجاز واذا كان مرويا فقد تعذر استعمال اللفظ حقيقة
فيستعمل له بطريق المجاز ويجعل له الظهارة خاصة الا ترى انه لو قال من اصاب جبة
خز او سمور او فنك فاصاب شيئا من ذلك ظهارته وشئ او حرير لم يكن له الظهارة
وكان له ما سوى ذلك لان اسم الجبة يتناول ما سوى الظهارة اما حقيقة او مجازا فاما الظهارة
لا تكون تبعا للبطانة بحال ولو قال من اصاب جبة مروية فاصاب جبة ظهارتها مروية و
بطانتها من غيره فله الكل وهذا والحرير سواء الا ترى ان الظهارة بدون البطانة ههنا
تسمى قميصا دون الجبة والذي يوضح هذا ما لو قال من اصاب قلنسوة حريرا او مروية
فاصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها من غير ذلك كان له الكل
لانها لا يكون قلنسوة بدون البطانة والحشو ولو صمد الجبة على رجل بعينه فقال من اصاب
هذه الجبة الخز فهي له فاصابها انسان فاذا هي مبطنة بفنك او سمور فالكل للمصيب
هنا لان مبنى الاستحقاق هنا على التعيين بالاشارة دون الاسم والنسبة فكل واحد
منهما للتعريف الا ان عند التعريف بالاشارة يسقط اعتبار النسبة لان الاشارة ابلغ
بخلاف جميع ما سبق واستوضح هذا بالوصية بجبة الخز والجواب فيه كالجواب
في النفل ولو قال من اصاب جبة هروية فهذا على الظهارة لما بينا ان النسبة الى
الظهارة وهي لا تسمى جبة بدون البطانة والحشو تبع لهما فيستحق الكل وانتقال
من اصاب جبة خز فاصاب جبة بطانتها غير الخز وهي محشوة بقز او قطن
فله الظهارة خاصة لان الظهارة من الخز تسمى جبة بانفرادها مجازا فلا يستحق
البطانة بهذا الاسم واذا لم يستحق البطانة لم يستحق الحشو ولو قال من اصاب قباء
مرويا فاصاب قباء بطانته غير مروي وحشوه كذلك فله الظهارة خاصة لان
الظهارة وحدها تسمى قباء يقال له قباء طاق وقباء طاقين بخلاف الجبة والظهارة
وحدها هناك تسمى قميصا لا جبة ولو كانت الظهارة والبطانة مرويتين والحشو
من غيره استحق الكل لانه لما استحق الظهارة والبطانة استحق الحشو تبعا الا ترى انه لو
قال من اصاب قباء استحق الحشو تبعا للظهارة والبطانة وان لم يكن الحشو قباء فكذلك
عند التقييد يستحق الحشو وان لم يكن مرويا والسراويل بمنزلة القباء في جميع ما
قلنا لانه يسمى سراويل مبطنا كان او غير مبطن **باب النفل من اسلاب الخوارج
واهل الحرب يقاتلون معهم بامان او بغير امان** قال امان الخوارج لاهل الحرب
جائز كامان اهل العدل لانهم مسلمون من اهل الحرب فئة ممتنعة وبيان هذا الوصف

في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي قول علي رضي الله عنه اخواننا
بغوا علينا ثم امان الواحد من المسلمين كامان جماعتهم ولان اهل الحرب لا يقفون
على السبب الموجب للقتال بين اهل العدل واهل البغي حتى يميزوا اهل العدل
من اهل البغي فيستأمنوا منهم فاذا استأمنوا من اهل البغي فقد سالمونا على ان
يجروا فينا وذلك امان نافذ فلا ينبغي لاهل العدل ان يغيروا عليهم حتى ينبذوا
اليهم ان كانوا في منعة ويبلغوهم مأمنهم وان كانوا في غير منعة ولو استعان
الخوارج باهل الحرب على قتال اهل العدل فخرجوا اليهم فظهر عليهم اهل العدل
سبوا اهل الحرب ولا يكون استعانة الخوارج بهم امانا لهم من اصحابنا من قال كان
ذلك امانا لهم ولكنهم حين قاتلوا اهل العدل صاروا ناقضين لذلك الامان وهذا
غلط فانهم لو امنوهم ثم قاتلوا معهم اهل العدل لم يكن ذلك نقضا للامان اذا كانوا
تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن الوجه فيه انهم ما خرجوا مستأمنين
للمسلمين انما خرجوا مقاتلين واما في حق اهل العدل فغير مشكل واما في حق الخوارج
فلانهم انضموا اليهم ليعينوهم لا ليكونوا في امان منهم الا ترى ان الجيش في دار الحرب
يعين بعضهم بعضا من غير ان يكون بعضهم في امان من بعض فاذا ظفرنا بهم
كانوا فيئا سواء قاتلونا مع الخوارج او لم يقاتلوا ولكن ان اراد الخوارج قتلهم واخذ
اموالهم لم يحل لهم ذلك لانهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم الى ان يخرجوا
مقاتلين معهم اهل العدل اذ لا يتمكنون من ذلك الا بهذا ومن ضمن لغيره شيئا
فعليه الوفاء بذلك فان سبوهم واخذوا اموالهم لم يحل لنا ان نشتري شيئا من
ذلك لانها حصلت لهم بسبب حرام شرعا ولو اشتراها مشتر جاز شراؤه لان
الحرمة ليست لعصمة المحل بل بمعنى الغدر فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة
الشرا من المتملك وهو بمنزلة مسلم يدخل اليهم بامان فانه لا يكون معطيا لهم امانا
بهذا ولكن يكره ان يسبي بعضهم ويأخذ شيئا من مالهم لما فيه من معنى الغدر
فان فعل ذلك امر برده ولم يجبر عليه في الحكم وان اشترى رجل منهم ذلك المال
جاز الشراء مع الكراهة فان قاتلوا فقال امير اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه
فقتل رجل قتيلا من الخوارج لم يكن له سلبه لانهم مسلمون واموالهم محرزة بدار
الاسلام فلا يكون غنيمة وان قتل حربيا فله سلبه لان ماله مباح محل للاغتنام
اذ لم يكن لهم امان من جهة احد من المسلمين فان اخذ اهل الحرب رقيقا واموالا
من اهل العدل فاحرزوها بمنعة الخوارج ثم اسلموا فعليهم رد جميع ما اخذوا لانهم
لم يحرزوها بدارهم وانما يملكون اموالنا بالاحراز بدارهم ولو كانت المنعة لهم بدارنا
فاحرزوا المال بها لم يملكوها فاذا كانت للخوارج اولى ان لا يملكوها فان كانوا ادخلوها
دارهم ثم اسلموا او صاروا ذمة فهي لهم لانهم ملكوها بتمام الاحراز وقال عليه

فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة

نسخة منقش جيبي

السلاح من اسلم على مال فهو له ولو اصابوا من نساء اهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج
تركهم يذهبون بهم الى دار الحرب لانهم ظالمون فى حبس احرار المسلمين وليس عليهم الوفاء
لهم بالتقرير على الظلم ولكنهم يامرونهم بتخلية سبيلهم فان ابوا قاتلوهم لاستنقاذ ذرارى
المسلمين من ايديهم لم يسعهم غير ذلك الا ترى ان المستامنين فى دار الحرب اذا تمكنوا من
ايديهم لم يسعهم غير ذلك وكذلك لو ارادوا ادخال الاموال دارهم فالواجب على الخوارج
اخذ ذلك المال منهم ليردوها على اهلها لانهم لم يملكوها قبل الاحراز فهم ظالمون فى
حملها بخلاف المستامن فى دار الحرب لان هناك قد ملكوا المال بالاحراز وهو بتضمنت
ان لا يتعرض لهم فى اخذ اموالهم فلا يسعه ان ياخذها واذا علم هذا الحكم فى الاموال
فى حق الخوارج ففى الاحرار اولى وان كانوا استهلكوا ما اخذوا من اموال اهل العدل
ثم اسلموا لم يضمنوا من ذلك شيئا لانهم فعلوه وهم محاربون ولانهم حين انضموا
الى اهل البغى كانوا بمنزلتهم فى هذا الحكم واهل الخوارج اذا استهلكوا من اموال اهل العدل
ثم تابوا لم يضمنوا فكذلك اهل الحرب وعلى هذا لو كان الذين اعانوهم على
المسلمين لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متاولين لان فى حق اهل الحرب حكم
سقوط الزمان لا يختلف بالتاويل وعدم التاويل انما ذلك فيما بين المسلمين فاما
اهل الحرب لا يضمنون فى الوجهين لانهم فعلوه وهم محاربون ولو استعار بعضهم من بعض
السلاح ثم قال اميرا اهل العدل من قتل قتيلا فله سلبه فقتل خارجى عليه
سلاح حربى او على عكس ذلك لم يكن السلب للقاتل فى الوجهين اما اذا كان سلاح
الخارجى على الحربى فلان هذا المال ليس بمحل للاغتنام واما اذا كان سلاح الحربى
على الخارجى فلان حين استعاره منه واثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الامان
فيه الا ترى انهم لو بعثوا الى اهل الحرب فاستعاروا منهم سلاحا او كراعا فاخرجوه
اليهم انه يثبت حكم الامان فى ذلك المال لحصوله فى يد الخوارج حتى لا يكون غنيمة
فكذلك ما سبق الان اهل العدل اذا ظفروا بذلك لم يردوه على اهل الحرب ولكنهم
يبيعونه ويقفون ثمنه حتى يجيء اصحابه من اهل الحرب فياخذون الثمن ومن استهلك
من اهل العدل شيئا لم يضمن كما هو الحكم فى اموال اهل البغى اذا وقعت فى يد اهل
العدل وهذا لان ثبوت الامان فى هذا المال بثبوت يد اهل البغى عليه واليد لا يكون
فوق الملك ولو ملكوها من اهل البغى كان الحكم فيه هذا ولو لم يبع ذلك اهل العدل
حتى يعرف الخوارج ثم جاء اصحاب السلاح والكراع من اهل الحرب يطلبون ذلك
ففى القياس يرد عليهم ذلك ليردوهم الى دارهم لان حكم الامان كان ثابتا فى هذا
المال من جهة بعض المسلمين ولانه بمنزلة مال الخوارج وهو مردود عليهم بعد ما تفرق
جمعهم ولم يبق لهم فئة وفى الاستحسان يجبرون على بيعه فى دار الاسلام واخذ
ثمنه لانه صار محبوسا فى يد اهل العدل والكراع والسلاح بعد ما صار محتبسا

فى دار الاسلام لا يترك الكافر من رده الى دار الحرب فيتقوى به على المسلمين وهو
قياس ما لو كانوا عبيدا فاسلموا يوضحه ان هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم
مع بقاء توهم الاستعانة به على قتال المسلمين بان كانت منعتهم باقية فكذلك
لا يجوز رده على اهل الحرب ليستعينوا به على قتال المسلمين فان منعة اهل الحرب باقية
ولو ان الخوارج آمنوا تجارا دخلوا عسكرهم من اهل الحرب ثم استعاروا منهم كراعا
او سلاحا او اخذوا منه غصبا ثم قتل رجل ممن عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الامام
فان سلبه لا يكون للقاتل لانه بامانهم صار هذا المال معصوما من الاغتنام فان امانهم
فى ذلك كامان اهل الحرب يبيعون ما اصابوا من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيئوا فياخذونه
وان احتاج اهل العدل الى ان يقاتلوا بشيء من ذلك فلا باس للامام ان يدفع ذلك
اليهم ليقاتلوا به عند الحاجة لان هذا المال لو كان عنده للمسلمين جاز له ان يفعل
ذلك عند الحاجة فاذا كان للمستامنين اولى ولان المستامنين حين اعاروهم هذا
المال ليقاتلوا به اهل العدل فقد رضوا بان يكون هذا بمنزلة اموال الخوارج فى حقنا
ولو ظفرنا باموال الخوارج جاز ان يفعل فيه هذا فكذلك فى اموال المستامنين اذا كانوا
هم الذين اعاروهم وان كانوا اخذوا ذلك منهم غصبا فليس ينبغى لامام اهل العدل
ان يدفعه الى احد من اهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة لانه لم يوجد من
المستامنين الرضا بان يقاتل احد بمالهم والعصمة ثابتة فى اموالهم بسبب الامان
بخلاف الاول فقد رضوا هنالك بان يقاتل بمالهم وعلى هذا لو استهلك بعض اهل
العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستامن وفى الفصل الاول لم يضمنه كما لا يضمن
مال الخوارج وكذلك لا ينبغى لاميرا اهل العدل ان يبيع هذا المال هنا الا ان يخاف التلف
عليه فيبيعه حينئذ لان عين المال محفوظ على المستامنين كما هو محفوظ على
المسلم فهذا بمنزلة مال لبعض اهل العدل فى يده وصاحبه غايب فيحفظ عينه
الا ان يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه حينئذ فان تفرق الخوارج قبل
ان يبيع الامام ذلك فانه يرد المال فى الفصلين على اصحابه ليردوه الى دار الحرب
لان هذا بمنزلة مال الخوارج وهناك يرد عليهم عين مالهم بعد ما تفرقوا ولانهم اعطوا
المال هنا الى الخوارج بعد ما ثبت العصمة فيها بالامان فلا يحتبس فى دارنا بمنزلة
ما لو كان الامان لهم من اهل العدل ثم اعاروا الخوارج كراعهم وسلاحهم ولو ان
الخوارج آمنوا قوما من اهل الحرب على ان يقاتلوا معهم اهل العدل فخرجوا فقاتلوا
او لم يقاتلوا حتى ظهر اهل العدل عليهم فليس يقع على اهل الحرب شيء فلا يكون
اموالهم غنيمة لانهم حين اعطوهم الامان فقد ثبت لهم العصمة فى نفوسهم
واموالهم وبسبب القتال لا ينتبذ الامان لانهم قاتلوا بمنعة الخوارج فكما ان
القتال من الخوارج لا يكون نقضا لامانهم فكذلك القتال من المستامنين معهم

دار المسلمين صح

عقوبتهم للاستعانة من خطهم

اهل العدل ولكن يبيعون كذا نسخة

لايكون نقضاً للامان وحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم وما يحرم وفى حكم التنفيل
فى السلب وهذا بخلاف ما سبق اذا قالوا لهم اخرجوا فقاتلوا معنا ولم يذكروا
الامان لان اولئك لم يثبت لهم العصمة فى نفوسهم واموالهم فان انضمامهم الى
الخوارج للقتال معنا لايوجب ذلك ولو ان الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم فى دار
الحرب فامن القوم بعضهم بعضاً ثم ظهر عليهم اهل العدل فان كان اهل الحرب
فى عزهم ومنعتهم فهم فئ ومن قتل منهم قتيلا فله سلبه لانهم فى عزهم ومنعتهم
لايكونون مستامنين واما الخوارج هم المستامنين اليهم ولانهم حين قاتلوا
فى منعتهم ودارهم فقد انتبذ الامان الذى كان بيننا وبينهم فكانوا اهل حرب
ظفرنا بهم وان كانوا خرجوا الى عسكر الخوارج بامان فكانوا غير ممتنعين الا بمنعة
الخوارج فانه لايقع على احد منهم سبى لانهم مستامنون فى منعة الخوارج والمستامن
فى عسكر المسلمين فى دار الحرب كالمستامن فى دار الاسلام فى حكم العصمة ولان
الامان لم ينتبذ بقتالهم حين لم يكونوا اهل منعة بانفسهم ولو ان الخوارج طلبوا
الى تجار اهل الحرب مستامنين فيهم ان يعينوهم على اهل العدل فانعموا لهم وعلم
ذلك اهل العدل لم يحل لهم التعرض لهم بقتل ولا اخذ مال حتى ينصبوا الحرب
لاهل العدل لانهم مستامنون فحكمهم كحكم اهل الذمة ولو ان اهل الذمة قصدوا
ان يقاتلوا المسلمين فما لم يظهروا ذلك لا يحل التعرض لهم ولانهم حين انعموا
للخوارج كانوا بمنزلة الخوارج ما لم ينصبوا لقتال اهل العدل لا يحل التعرض
والخوارج صح
لهم فى نفس او مال فان قاتلوا فحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحرم لانهم قاتلوا تحت
راية الخوارج فلا ينتبذ امانهم بذلك ولو كان اهل الحرب قالوا لمسلم انت آمن فادخل
الينا فدخل لم يحل له ان يتعرض لشئ من اموالهم ان كان من اهل الحرب او من الخوارج
لانه ضمن ان لا يتعرض لهم وعليه الوفاء بما ضمن لقوله عليه السلام وفاء لاغدر
فيه وكذلك ان لم يدخل اليهم حتى امنهم وآمنوه وهذا اظهر من الاول فى حقه
لانهم فى امان صحيح من جهته الآن فى هذا الفصل ليس لامام المسلمين ان يتعرض
لهم بشئ ولا اخذ مال حتى ينتبذ اليهم وان فعل ذلك كان ضامناً لجميع ما
استهلك بخلاف الاول لان القوم هنا فى امان صحيح من جهة واحدة من المسلمين
فانه امنهم وهو فى منعة المسلمين فصح امانه وفى الاول للامام ان يقاتلهم
من غير نبذ لانه ما امنهم المسلم ولكنهم امنوه الآن من ضرورة كونه فى امانهم
ان لا يتعرض لهم كما لا يتعرضون له وليس من ضرورته ان يكونوا فى امان من المسلمين
ولو سأل الخوارج من اهل الحرب ان يعينوهم على اهل العدل فقالوا لا نعينكم الا
ان يكون الامير منا ويكون حكمنا هو الجارى ففعلوا ذلك ثم ظهر عليهم اهل
العدل فاهل الحرب واموالهم فئ اما اذا كانت الخوارج لم يؤمنوهم فالجواب ظاهر

لانهم اهل حرب لا امان لهم واما اذا كانوا امنوهم حين خرجوا فلانهم نقضوا ذلك الامان
حين قاتلوا اهل العدل لمنعتهم وتحت رايتهم بخلاف ما تقدم فهناك انما قاتلوا
تحت راية الخوارج وكان حكم الخوارج هو الجارى عليهم فلم يكن ذلك نقضا لامانهم واما
اموال اهل البغى فهى مردودة عليهم اذا وضعت الحرب اوزارها لان مال المسلم
لايكون غنيمة فى دار الاسلام بحال وحكم تنفيل السلب على هذا حتى اذا قتل خارجى
وعليه سلاح حربى فهو للقاتل لانه لا عصمة فى اموال اهل الحرب هنا فان قتل حربى وعليه
سلاح خارجى لم يكن للقاتل لانه مال معصوم عن الاغتنام واستوضح هذا بما لو اجتمع
قوم من المستامنين فى دار الاسلام فامروا عليهم اميرا وامتنعوا وقاتلوا المسلمين
فانه يكون ذلك نقضا لامانهم بخلاف ما اذا لم يكونوا اهل منعة ففعلوا ذلك فحكمهم
فى هذا الحكم اهل الذمة وكذلك ان كان اهل الحرب الذين دخلوا لاعانة الخوارج قاتلوا
لاهل العدل من ناحية اخرى وقاتلهم الخوارج من ناحية اخرى فان كان اهل الحرب اميرهم
منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فئ اذا ظهرنا عليهم لانهم صاروا ناقضين
للامان باعتبار منعتهم وان كان منعتهم بالخوارج فحكمهم كحكم الخوارج وان كان اميرهم
للعهد كذا
منهم لان التمكن من القتال بالمنعة لا بالامير ولو ان عشرة من الخوارج لا منعة لهم
امنوا عشرة من اهل الحرب على ان يخرجوا فيغيرون معهم فهؤلاء اذا وقع الظهور عليهم لا يجرى
عليهم سبى ولا يكون اموالهم غنيمة لانهم فى امان قوم من المسلمين وما نقضوا ذلك الامان
بالاغارة والقتال حين لم يكونوا اهل منعة ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من
الاموال ويقتلون بمن قتلوه عمداً لانهم بمنزلة اللصوص حين لم يكن لهم منعة الا ترى
ان فى حق الخوارج يثبت هذا الحكم باعتبار انه لا منعة لهم فكذلك فى حق المستامنين
معهم ولو كانوا لم يؤمنوهم وانما قالوا لهم اخرجوا فاغيروا معنا والمسئلة بحالها فالجواب
فى حق الخوارج فى هذا وفى الاول سواء واما اهل الحرب فهم فئ وجميع ما معهم ولا يقتلون
بمن قتلوا ولا يضمنون ما استهلكوا لانه لا امان لهم من جهة واحد من المسلمين ولكنهم
لصوص من اهل الحرب ولصوص اهل الحرب لا فرق بين ان يقع الظهور عليهم فى دار الاسلام
وبين ان يقع فى دار الحرب فى هذا الحكم وعلى هذا يبنى حكم التنفيل فى السلب فان
اموالهم لما كانت فيئاً كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل فصار الحاصل ان المستامنين من
جهة الخوارج والمستامنين من جهة اهل العدل سواء فى حكم التلصص وقطع الطريق وفيما
يكون منهم نقضا للعهد اذا كانوا اهل منعة حين قاتلوا ولو ان الخوارج صالحوا اهل الحرب
ووادعوهم ثم دخل رجل منهم الى اهل العدل بغير امان كان آمنا بتلك الموادعة لانهم
بمنزلة اهل العدل فى الموادعة مع اهل الحرب الا ترى ان فى عقد الذمة واعطاء الامان
هم بمنزلتهم فكذلك فى الموادعة ولا ينبغى لاهل العدل ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم
كما لو كانت الموادعة من جهتهم فان استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم اهل العدل

فوقع الظهور عليهم لم يسب احد منهم لان تلك الموادعة كانت بمنزلة اعطاء الامان
لهم وقد بينا ان من يكون فى امان من الخوارج اذا قاتل اهل العدل تحت راية الخوارج
لم يكن ذلك نقضًا للامان فهؤلاء كذلك وحالهم كحال الخوارج فيما يحل ويحرم منهم من
اموالهم وان كانوا اخرجوا على ان يكون الامير من اهل الحرب يحكم فيهم بحكم اهل الشرك
والمسئلة بحالها ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء لانهم صاروا ناقضين لتلك الموادعة فيهما
حين قاتلوا بمنعتهم اهل العدل وحكم التنفيل فى السلب على هذا يخرج فى الفصلين
وكذلك اذا كانوا اخرجوهم من ناحية ليقاتلوا اهل العدل والخوارج من ناحية اخرى
فان كان اميرا اهل الحرب منهم فهم فيء لانهم قاتلوا تحت رايتهم بمنعتهم وان كان الخوارج
بعثوا اليهم اميرا منهم فحكمهم كحكم الخوارج لانهم قاتلوا تحت راية الخوارج ولو خرج من
الموادعين قوم لا منعة لهم فاغاروا فى دار الاسلام فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة
اللصوص فى حكم الضمان والقصاص لانهم ما قاتلوا عن منعة لهم فلا يكون ذلك نقضًا
منهم للموادعة ولو ان قومًا من اهل الحرب امنهم واحد من المسلمين ثم نبذ الامام
اليهم فامنهم ذلك المسلم ايضا فهم آمنون لان المعنى الذى لاجله صح امان المسلم فى
المرة الاولى موجود فى المرة الثانية فان قال لهم الامير ان هذا قد امنكم غير مرة فلا
تلتفتوا الى امانه فانه كلما امنكم فقد نبذنا اليكم كان ذلك صحيحا منه لان نبذ الامان
تاثيره فى اطلاق القتال والاستغنام فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق ولان النبذ
محتاج اليه لنفى الغرور وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة ولو ان مسلمًا امن حربيا
فكره الامام مقامه فى دار الاسلام فانه يتقدم اليه فى الخروج لان للامام ولاية
النبذ بعد صحة الامان فلا يكون ذلك الا بعد ان يبلغه مامنه فيتقدم اليه فى الخروج
ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيه من الخروج بغير ضرر بمنزلة المستامن اذا طال المقام
فى دارنا وقد تقدم بيان الحكم فيه ولو قال الامام لحربى لا تدخل دارنا بامان فلان
لك فانك ان دخلت بامانه فانت فيء ثم دخل بامانه لم يكن فيئًا لان حجر المسلم عن
اعطاء الامان باطل فانه لا ينعدم بحجره العلة المصححة للامان فيكون حجره ابطالا
لحكم الشرع ولا يمكن جعل كلامه نبذا لان نبذ الامان وهو فى دارنا بعد اعطاء الامان
لا يصح ما لم يبلغ مامنه فكذلك قبل اعطاء الامان وبه فارق الموادعين لان اولئك
فى منعتهم ونبذ الامان صحيح لو حصل منه بعد الامان فكذلك قبله فاما هذا فى دارنا
فلا يملك احد نبذ امانه ما لم يبلغ مامنه والامام وغيره فيه سواء ولو قال الامام
لاهل الحرب من دخل منكم دارنا بامان فلان فهو ذمة لنا فدخل رجل قد علم تلك
المقالة بامان فلان فهو ذمة ولا يترك يرجع الى دار الحرب لان دخوله بعد العلم
لمقالة الامير دلالة الرضاء بقبول الذمة والدلالة فى هذا كالصريح بمنزلة مقام
الذى يقدم اليه الامام فى دارنا بعد مضى المدة وهذا بخلاف قوله فهو فيء لان

ذلك نبذ الامان فلا يصح اذا لم يكن فى منعته وهذا تاكيد للامن الثابت بذلك
الامان وليس بنبذ وعلى هذا لو قال للمحصورين اذا امنكم فلان فقد نبذت اليكم
فخذوا حذركم ثم امنهم فلان كان ما تقدم نبذًا صحيحًا وحل به قتالهم لانهم فى
منعتهم ولو قال من خرج منكم بامان فلان فهو فيء او فقد حل دمه فخرج رجل
فهو امن لان النبذ اليه وهو فى منعتنا باطل ولو قال من خرج منكم بامان فلان
فهو ذمة لنا فهذا صحيح لانه ليس فيه نبذ الامان انما فيه تقرير حكم الامن فكونه
فى منعتنا لا يمنع منه والله تعالى الموفق باب من نفل الخيل من العراب دون
البراذين واذا قال الامير من قتل قتيلا فله فرسه فقتل مسلم راجلا من المشركين وله
فرس مع غلامه فانه لا يستحق فرسه لان ايجاب فرس القتيل له من ابين الدلائل
على ان مراده قتل من هو فارس فى حال ما يقتله وهذا لم يكن فارسا فى حال ما قتله
بالفرس الذى مع غلامه والغلام ليس بحاضر عنده الا ترى انه لو قتل آخر الغلام
وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله فعرفنا ان الاول انما قتل راجلا لا فارسا
ولان الامام خص الفرس من بين سائر الاشياء الذى يعلم ان الحربى حمله مع نفسه
ولا فائدة فى هذا التخصيص سوى ان يكون مراده الفرس الذى يقاتل عليه وانه كان قصده
التحريض على قتل فرسانهم لتنكسر به شوكتهم وان كان قد نزل عن فرسه وهو معه
يقوده فى القتال فله فرسه لانه فارس بما معه من الفرس فانه يتمكن من القتال عليه
فى الحال وانما كان نزوله عنه لزيادة جد فى الحرب او لضيق الطريق او كثرة الزحام
فلا يخرج به عن ان يكون فارسا حين قتل ولو قتل رجلا على برذون او برذونة فله ذلك
لانه فارس سواء كان على برذون او فرس عربى الا ترى ان مثله من المسلمين يستحق
سهم الفرسان فان قيل هذا فيما اذا كان الفرس مع غلامه فى العسكر موجودا قلنا
لا كذلك فان فى حق المسلمين غلامه بهذا الفرس لا يستحق سهم الفرسان فيمكن ان
يجعل هو فارسا به وهذا فى حكم التنفيل غلامه فارس بهذا الفرس فلا يكون هو
فارسا به ولو قتل رجلا على بغل او حمار او بعير لم يكن له لانه غير فارس هذا المركوب
ولان اسم الفرس لا يتناوله بحال ولو قال من قتل قتيلا فله فرس فقتل راجلا
او فارسا فله من الغنيمة فرس عربى وسط او قيمته ولا يكون له برذون لانه اطلق
اسم الفرس فيما اوجبه نفلا له ومطلقه يتناول العربى خاصة وبمطلق التسمية
يستحق الوسط من عين المسمى او قيمته بخلاف ما سبق فقد اضاف الفرس هناك
الى القتيل بحرف الهاء وبه تبين ان مراده ما يكون القتيل فارسا به وذلك يعم البرذون
والفرس العربى وعلى هذا لو قال من دخل من باب المدينة على فرسه او من قاتل على
فرسه فله مائة درهم فهذا على العراب والبراذين جميعا ولو قال على فرس فهو على
العراب خاصة وكذلك لو قال من نزل عن فرسه فقاتل راجلا فله مائة درهم فهذا

ما يكون على العراب كذا النسخة

القتيل كذا

على العراب والبراذين ولو قال عن فرس ففي القياس لا يستحق النفل الا من نزل عن فرس عربي لانه اطلق اسم الفرس فلا يتناول الا العربي كما في الفصول المتقدمة وفي الاستحسان ان كل من نزل عن برذون او فرس عربي فقاتل راجلا فله نفله لان مقصود الامير هنا التحريض على مباشرة القتال راجلا الا ترى ان من نزل عن فرس عربي ولم يقاتل لا يستحق النفل وفيما هو المقصود لا فرق بين ان نزل عن برذون او عن فرس عربي ولانه ان اطلق اسم الفرس فقد علمنا ان المراد فرسه لان الانسان ينزل عن فرس نفسه لا عن فرس غيره فكان هذا وقوله عن فرسه سواء واسم البرذون في التنفيل يتناول الذكر والانثى ولا يتناول الفرس العربي بحال لان هذا اسم نوع خاص من الخيل فلا يتناول نوعا آخر بمنزلة ما لو قال من قتل رجلا على فرس عربي فانه ذلك على الذكر والانثى من ذلك النوع خاصة دون البراذين بخلاف الفرس فانه يستعمل في البراذين وفرس العربي جميعا كالخيل وان كان الاسم حقيقة في العربي فعند الاطلاق يحمل على الحقيقة وعند الاضافة يعتبر عرف الاستعمال والفرس الشهري من نوع البراذين دون العراب ولو قال من قتل قتيلا فله دابته فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولهذا لو حلف لا يركب دابة يتناول الاسم هذه الاشياء الثلثة وان قتل رجلا على بعير او ثور لم يكن له ذلك الا ان يكونوا قوما دوابهم الابل والثيران فباعتبار الحال يصير معلوما ان مراد الامام ذلك والكلام يتقيد بدلالة الحال واسم البغل في التنفيل يتناول الذكر والانثى وكذلك اسم البغلة لان الهاء يستعمل فيه لعلامة الوحدان لا لعلامة التانيث كاسم البقرة يتناول الذكر والانثى واسم الحمار يتناول الذكر والانثى جميعا فاما اسم الاتان لا يتناول الا الانثى وكذلك اسم حمارة لانه لا يستعمل الهاء هنا الا لعلامة التانيث واسم الجمل والبعير يتناول الذكر والانثى ايضا فاما اسم الناقة لا يتناول الا الانثى خاصة وقد بينا هذا في الجامع ولو قال من قتل فارسا فله دابته فقتل رجلا على حمار او بغل او بعير لم يكن له شيء لانه ما كان فارسا بدابته وانما شرط لاستحقاقه ان يقتل فارسا ولو قتل رجلا على برذون ذكرا او انثى استحق دابته لانه فارس بدابته

باب من يكون له النفل ومن لا يكون

واذا قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فالقياس ان السلب للقاتل واحدا كان او اثنين او ثلثة او اكثر من ذلك لان من من اسماء العموم فيتناول المخاطبين على سبيل الاجتماع والانفراد جميعا ولكن الاخذ بالقياس في هذا قبيح لانه يؤدي الى القول بان العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه وقد علمنا ان الامام لم يرد ذلك بالتنفيل لان معنى التحريض يفوت به ولكن الاستحسان فيه وجوه احدها انه ان قتله رجل او رجلان فلهما السلب وان قتله ثلثة لم يكن لهم سلبه لان الثلثة ادنى الجمع المتفق عليه فان الكلام

وحدانا وتثنية وجمع وبه تبين ان الجمع غير التثنية ثم ادنى الجمع المتفق عليه كاعلى الجمع ومراد الامام بهذا تحريض الاحاد على القتال لا تحريض الجماعة ولانه يجوز للمسلم ان يفر من الثلثة ولا يحل له ان يفر من الواحد ولا من اثنين قال الله تعالى وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله وبه تبين الفرق بين الاثنين والثلثة وان حكم الاثنين كحكم الواحد ولكن هذا اذا كان معه السلاح وهو يطمع في ان ينتصف من اثنين فاما اذا لم يكن معه سلاح ولا يطمع في ان ينتصف منهما فلا باس بان ينحاز الى فئة ولا يلقي بيده الى التهلكة والوجه الثاني للاستحسان انه ان قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب وان قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب لان الذين لا منعة لهم حكمهم حكم الواحد الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما اصابوا بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة فكذلك في حكم التنفيل لان بصحة التنفيل فيه يبطل حق ارباب الخمس عنه والوجه الثالث انه ان قتله قوم يرى الامام والمسلمون ان ذلك القتيل كان ينتصف منهم لو خلي بينه وبينهم فلهم سلبه وان كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه لان المقصود التحريض وانما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف منهم دون من لا ينتصف قال وكل هذا واسع ان امضاه الامام ورآه عدلا وليس مراده ان كل هذا حق وانما مراده ان كل هذا طريق الاجتهاد وهو نظير قول ابن مسعود رضي الله عنه فيما صنع مسروق وجندب كلا كما اصاب يعني طريق الاجتهاد قال واحسن الوجوه عندي واقربها من الحق الوجه الاخير لان فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض الا ترى انهم لو انتهوا الى مطمورة وقال الامير من ناهضها اي قام ياخذها فله ما فيها بعد الخمس ففعل ذلك جماعة منهم فان كانوا بحيث ينتصف منهم اهل المطمورة استحقوا النفل وان اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم ان اهل المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل لمراعاة معنى التحريض ولو قتل رجل قتيلين او اكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعا كما لو قتلهم بضربات مختلفة لان كلمة من عامة فيتعمم به المقتولون ايضا واذا دخل الامير مع العسكر ارض الحرب فقال لهم قبل ان يلقوا قتالا من قتل منكم قتيلا فله سلبه فهذا جائز ويبقى حكم هذا التنفيل الى ان يخرجوا من دار الحرب لان المقصود تحريضهم على الامعان في الطلب فيفيد مطلق كلامه بهذا المقصود حتى اذا انتهى مسلم الى مشرك نائم او غافل في عمله فقتله فله سلبه بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف او بعد انهزموا لان تنفيل الامام عم المقتولين على اي حال كانوا بعد ان يكونوا بحيث يحل قتلهم وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة او رضخ كالنساء والصبيان والعبيد فاما اذا قال الامير هذه المقالة بعد ما اصطفوا للقتال فهذا على ذلك القتال حتى ينقضي لان الحال دليل عليه وهذا لانه لما اخر الكلام الى ان حضر القتال

فقد علمنا ان مقصوده التحريض على ذلك القتال بخلاف الاول فهناك انما يتكلم به حين
دخلوا دار الحرب فعرفنا ان مراده التحريض على الجد في الدخول والطلب ثم ان بقوا في
ذلك القتال ايا ما فحكم ذلك التنفيل باق وكذلك ان انهزموا فما دام المسلمون في اثرهم
يبقى حكم ذلك التنفيل لبقاء ذلك القتال وكذلك ان دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا
فيه والامام والمسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلا فله سلبه لان ذلك القتال
باق اذا لم يتركوه حتى لا حصل مقصودهم به وهو تمام القهر وان لم يتبعهم المسلمون
بعد ما انهزموا حتى لحقوا بحصونهم ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلا ممن
كان انهزم منهم او من غيره لم يكن له سلبه لانهم حين تركوا اتباعهم قد انقضت تلك
الحرب حقيقة وحكما والتنفيل كان معتدا بها ولو كانوا على اثرهم فمروا بحصن آخر فقتل
رجل منهم قتيلا لم يكن له سلبه لان النفل كان على الحرب الاول فهي انما كانت بينهم
وبين اهل هذا الحصن انما كانت بينهم وبين الذين حضروا للقتال فهذا انشاء حرب
آخر لم يكن التنفيل متناولا لها ولو ان اصحاب الحرب الاول انهزموا فدخلوا حصنا آخر
والمسلمون في اثرهم فان كان الغالب في هذا الحصن غير المنهزمين والمنعة منعتهم
ثم قتل مسلم قتيلا لم يستحق سلبه سواء كان المقتول من المنهزمين او من غيرهم لان
هذا حرب سوى الاولى وان كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين والمنعة لهم
فحكم ذلك التنفيل باق واهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم فبقي الحرب الاولى
ومن قتل من المنهزمين او من غيرهم فله سلبه وهذا لما بينا ان الحكم للمنعة والغلبة
ولو جاء ملكهم الاعظم بجنده فانحاز اليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلم
منهم قتيلا لم يكن له سلبه لان هذه منعة اخرى والتنفيل كان مقيدا بالحرب الاولى
فبعدما حدث لهم منعة اخرى يكون الحرب غير الاولى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا لم
يستحق القاتل السلب وان جدد الامام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض فكل
من قتل قتيلا استحق سلبه الذي يسمع والذي لم يسمع فيه سواء لان هذا محض منفعة
في حق القاتلين ولان كلام الامام لما اشتهر في الناس فذلك بمنزلة الواصل الى جماعتهم
في الحكم والله الموفق

باب من النفل على الدلالة على المسلمين واهل الحرب الاسراء

واذا قال الامير من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس فدلهم رجل بكلام
ولم يذهب معهم فذهبوا الى ذلك الموضع وجاؤا بالرقيق كما قال فلا شيء له من النفل
فكان ينبغي في القياس ان يستحق النفل لانه شرط عليه الدلالة وفعل الا ترى ان الدلالة
على الصيد من المحرم بهذه الصفة يلزمه الجزاء ولكنه استحسن فقال استحقاق النفل
يكون بالعمل لا بمجرد الكلام والمقصود به التحريض وانما يكون التحريض على عمل هو من
جنس الجهاد والقتال ومجرد الوصف للموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل اذا لم يذهب
معهم فلا يستحق النفل ولو استاجرنا على ان يدلهم على مثله فدلهم بكلامه فهو دال

وما دام المسلمون في اثرهم كذا نسخة

لان الامان لا يعتمد عملا من الامن أرأيت لو كان المسلم في منزله بالكوفة او الشام فقال ان
دللتكم على عشرة ارؤس في موضع من دار الحرب فقد مررت بهم اتجعلون لي رأسا فقالوا نعم
فدلهم ولم يذهب معهم أكان يستحق النفل فكذلك اذا دلهم وهو في دار الحرب الا انه اذا
كان معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة بمنزلة ما لو لم يسبق الدلالة والتنفيل
ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة ارؤس فله منهم رأس لانه باشر عملا يجوز ان يستحق
النفل به وهو الذهاب وانما نعطيه رأسا وسطا وكذلك لو دل على مائة رأس بهذه الصفة
فله من كل عشرة رأس وسط ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من اوساطهم لانه
اوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين فيكون هذا بمنزلة قوله من جاء بعشرة
ارؤس فله رأس وقد تقدم بيان هذا الفصل ولو اسر الامير اسراء من اهل الحرب فقال
من دلنا منكم على عشرة ارؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم فوجدوا الامر
كما وصف لهم فهو حر لان هذا تعليق عتقه بالشرط فيراعى وجود الشرط فيه حقيقة
وبالدلالة بالوصف يتم المشروط حقيقة وهذا لان الامام ما اوجب له هنا شيئا
لا يستحق الا بعمل فلا حاجة بنا الى ترك حقيقة الدلالة هنا بخلاف الاول فقد اوجب
له هناك نفلا لا يستحق الا بعمله فلاجله تركنا حقيقة لفظ الدلالة وحملناه على نوع
من المجاز ثم لا يترك هذا الاسير يرجع الى داره ولكنه يخرج الى دارنا ليكون ذمة لنا لانه
بالاسر قد احتبس عندنا وانما اوجب له بالدلالة الحرية وليس من ضرورة التمكن
من الرجوع الى داره ويستوي في هذا الحكم ان ذهب معهم او لم يذهب الا ان يقول ان
دللتكم فانا حر وتدعوني ارجع الى بلادي فحينئذ يوفى له بالشرط ويمكن من الرجوع
الى بلده ان احب لان هذا بمنزلة صلح جرى بين الامام وبينه وفي الصلح يجب الوفاء
بالمشروط الا انه لا ينبغي للامير ان يفعل هذا الا ان يكون فيه حظ للمسلمين لانه
نصب ناظرا فلا يدع الامير ليعود حربيا لنا الا بمنفعة عظيمة للمسلمين نحو ان يقول
ادلكم على مائة من بطارقتهم وتذروني ارجع الى بلادي فيعلم ان حظ المسلمين فيما
يدل عليه اكثر من حظهم في اسره فحينئذ لا بأس باجابته الى ذلك وان دلهم الا
على تسعة وذهب معهم او لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته لان عتقه هنا باعتبار
الشرط والشرط يقابل المشروط بجملته فما لم يات بكمال الشرط لا يستحق العتق او هذا
صلح من رقبته على شرط التزمه فما لم يات بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا
يستحق شيئا مما وقع الصلح عليه بخلاف المسلم فان استحقاقه للنفل كان باعتبار
عمل فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما يحصل من المنفعة بعمله يستحق النفل وكذلك
لو كان الامير قال للاسير ان دللتنا على عشرة فانت آمن ان نقتلك فدل على
تسعة كان له ان يقتله لانه علق الامان له بالشرط فما لم يتم الشرط لا يستفيد الامن
وكذلك لو ان اهل الحصن نزل عليهم المسلمون وقالوا ان دللناكم على عشرة من البطارقة

انؤمنونا وترجعون عنا فقالوا نعم فدلوهم على خمسة او على تسعة فليسوا بآمنين وليس
على المسلمين ان يرجعوا عنهم لان الشرط لم يتم فلا ينزل شيء من الجزاء ولو قالوا للمسلمين
نعطيكم مائة من الرؤس او الف دينار على ان تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا ثم
اعطوا بعض المال فللمسلمين ان يقاتلوهم لان الامان تعلق باداء جميع المال فلا يثبت
باداء بعض المال ولكن ان ارادوا قتالهم فليردوا عليهم ما اخذوا ثم تنابذوهم للتحرز
عن الغدر ودفع الضرر عنهم فانهم انما اعطوا مالهم على سبيل الدفع عن نفوسهم وهذا
بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة فان هناك اذا دلوا على بعضهم
قلنا ان نقاتلهم من غير رد شيء عليهم لانا ما تملكنا عليهم شيئا من المال بمقابلة
ما وعدنا لهم من الامان ولو قاتلناهم من غير رد لا يؤدي الى الاضرار بهم بطريق
اهدار ملكهم وهنا تملكنا بمقابلة ما شرطنا لهم فيجب الرد عليهم اذا لم يحصل لهم منفعة
الامان به وان ابى الامام ان يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم اظهارا للمسامحة واتماما
للوفاء بالشرط وان هلك بعض السبي المأخوذ عنهم ثم اردنا قتالهم فلا بد من رد ما
بقي من السبي وقيمة من هلك منهم لان المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم والتحرز
عن الغدر وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين كما يحصل برد العين ولو
صالحوهم عن مائة رأس على ان يؤمنوهم سنتهم هذه فينصرفوا عنهم ثم رأوا ان النظر
لهم في قتالهم فليردوا المال ثم ينبذوا اليهم وهم في منعتهم لانه مع بقائهم حربا لنا انما يحرم
قتالهم لاجل الدين وانما يحرم الغدر وبالنبذ اليهم وهم في منعتهم ينتفي معنى الغدر
ولكن المال مأخوذ منهم بطريق الجعل فاذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم بمنزلة
العوض يجب رده اذا لم يسلم المعوض فان كان اسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لانه تعذر
رد عينهم بعدما اسلموا فان تمليك المسلم من الحربي لا يحل فصار كما لو تعذر ردهم
بالهلاك ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم ان ينبذوا اليهم فلا بأس بذلك
لانهم يختارون ما فيه النظر للمسلمين والحال فيما يرجع الى النظر تتبدل ساعة فساعة
فكما انه لو كان النظر في الابتداء في القتال لم يميلوا الى الصلح فكذلك اذا صار النظر في
القتال كان لهم ان ينقضوا الصلح الا ترى انه لو وادعهم على ان يؤدوا اليه كل سنة
مائة رأس من رقيقهم ثم بدا له بعد مضي سنة او سنتين ان يقاتلهم لانه رأى بالمسلمين
قوة لا بأس بان ينبذ اليهم ولو وادعوهم على ان يعطوهم مائة من اسراء المسلمين ليرجعوا
عنهم عامهم هذا واعطوهم تسعين فلا بأس بالنبذ اليهم وقتالهم لانعدام تمام الشرط
الذي علق الامان به ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ لان الاحرار من الاسراء ما كانوا
في ملكهم قط ولا تملكناهم عليهم بطريق الجعل فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الاضرار
بهم وانما فيه كف عن الظلم وكذلك ان اعطوا ذلك من مدبرين او مكاتبين او امهات
اولاد كانوا للمسلمين اسراء في ايديهم لانهم لم يتملكوا شيئا من ذلك فانه ثبوت حق العتق

في المحل كثبوت حقيقة العتق في اخراجه من ان يكون محلا للتمليك بالقهر ولكنا نردهم
على مواليهم بغير شيء وان اعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا اسراء في ايديهم رد عليهم
قيمتهم لانهم كانوا تملكوا العبيد بالاحراز ثم تملكنا عليهم بطريق الجعل فيجب ردهم
اذا لم يسلم لهم المشروط ولكن تعذر رد عينهم لاسلامهم فيجب رد قيمتهم وان ادوا
المائة كما شرطوا ممن لا يملكونهم من الاسراء فللامام ان يقاتلهم بعد النبذ اليهم من
غير رد شيء عليهم لانا لم نتملك عليهم شيئا كانوا يملكونه ولكن الافضل له ان يفي ذلك
لهم كما وفوا بالمشروط ليطمئنوا اليه فيما يستقبل فانه ان لم يفعل لم يركنوا الى مثل ذلك
في المستقبل بناء على ما عندهم ان هذا غدر في تخليص الاسارى من ايديهم فان لم
يكن غدرا في الحقيقة وان انصرف عنهم بعد ما اخذ المشروط منهم فان كانوا احرارا
خلى سبيلهم وان كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة وان كانوا عبيدا فان
وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع اخذوهم بغير شيء وان وجدوهم بعد القسمة او البيع اخذوهم
بالقيمة او الثمن ان احبوا لان التملك عليهم بطريق الجعل بمنزلة التملك بطريق القهر
الا ترى ان المأخوذ فيء يجب قسمته بينهم في الوجهين ولو قال الامير للاسراء من دلنا
على عشرة من المقاتلة فهو حر فدلهم اسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم
لم يكن حرا لانا علمنا انه لم يكن هذا مقصود الامام وانما كان مقصوده دلالة فيه
منفعة للمسلمين ولم تحصل فان قيل انما يعتبر ظاهر كلامه وهو قوله عشرة من
المقاتلة والمقاتل من يكون ممتنعا قلنا نعم ولكن مقصوده دلالة يستفيد بها
علما لم يكن حاصلا قبل الدلالة وذلك لا يحصل بهذه الدلالة فكم من عشرة مقاتلة
لا يقدر عليهم يعلمهم الامير والمسلمون في دار الحرب فعرفنا بهذا ان مراده الدلالة على
العشرة يتمكنون من اخذهم فان دلهم على عشرة غير ممتنعين الا انهم نذروا بهم فهربوا
فان كانوا هربوا قبل وصول المسلمين الى موضع يقدرون على اخذهم فليست
هذه ايضا بدلالة لان ما هو المقصود وهو التمكن من الاخذ لم يحصل بها وان
كانوا قد قدروا على اخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالاسير حر لانه قد اتى
بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكن من اخذ العشرة فالتفريط الذي يكون
منا بعد ذلك لا يكون محسوبا عليه وان دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى
نجوا فليست هذه بدلالة لانه انما دل على قوم ممتنعين اذ لا فرق بين ان يكون
امتناعهم بقوة انفسهم او بحصن كانوا فيه الا ان يكونوا انما نجوا بتفريط من المسلمين
في اخذهم بعد القدرة عليهم فحينئذ يكون للدال ما شرط له وان قاتل العشرة الذين
دل عليهم المسلمين فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالاسير حر لانهم انما
تمكنوا من اخذهم واسرهم بدلالته وان لم يتمكن المسلمون من اسرهم ولكن
قاتلوهم حتى قتلوا فليست هذه بدلالة لان ما هو المقصود وهو التمكن من الاسر

اى علموا بسعي مخوف نقل من خطه

الذي كذا

لم يحصل بهذه الدلالة وهذا لان مثل هذه العشرة كانوا يجدونهم قبل دلالته
فعرفنا ان المقصود بالدلالة غير هذا ولو قتل المسلمون منهم واحدا وظفروا بالبقية
وان كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الاسير حرا لان التمكن انما حدث
بعد قتله والباقون بعد قتله تسعة فكانه دلهم ابتداء على تسعة نفر وان كانوا
قتلوه بعد ما ظفروا بالعشرة فهو حر لانهم تمكنوا بدلالته من اخذ العشرة وكذلك
ان كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم احياء لانهم تمكنوا من اسر العشرة بدلالته
وان كان بعد ذلك بعد جهد وقتال فان انتهى اليهم المسلمون ولا سلاح عليهم ففرطوا
في اخذهم حتى تسلحوا وامتنعوا فالاسير حر لانه مكنهم بالدلالة من اخذ العشرة
وانما جاء التقصير من المسلمين ولو كان الاسير قال ادلكم على عشرة على اني اذا دللتكم
عليهم فامتنعوا فانا حر ورضي المسلمون بذلك فهو حر اذا دل عليهم وان امتنعوا
لانه اتى بما التزمه بالشرط نصا وانما يعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام اذا لم
يوجد التنصيص بخلافه ولو قال الامير للاسراء من دلنا على حصن كذا او على عسكر
فلان البطريق او على عسكر الملك فهو حر فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالاسير حر
لانه اتى بما شرط عليه من الدلالة والمشروط عليه الدلالة على قوم ممتنعين هنا
وقد اتى به بخلاف ما تقدم والغالب ان المراد هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين
الا ترى انه لو قال من دلنا على عشرة من السبي من نساء او صبيان فهو حر فدلهم رجل
على ذلك بين يدي جند ممتنعون انه لا يعتق لان الغالب ان المراد الدلالة عليهم
في غير منعة وانما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على ما هو الغالب ولو تحير الامير
في رجوعه الى دار الاسلام فقال للمسلمين من دلنا منكم على الطريق فله رأس
او قال فله مائة درهم فدلهم رجل بوصف ذكره فمضوا على دلالته حتى اصابوا
الطريق ولم يذهب هو معهم فلا شيء له لان ما وجب له على سبيل الاجرة
لا على سبيل التنفيل اذ التنفيل بعد احراز الغنيمة لا يجوز وارشاد المتحير الى الطريق
ليس من الجهاد ليستحق عليه النفل فعرفنا انه اجارة واستحقاق الاجر بعمل لا بقول
فلهذا لا يستحق شيئا اذا لم يذهب معهم وان ذهب معهم حتى دلهم على الطريق
فله اجر مثله في ذهابه معهم لانه اتى بالعمل بحكم اجارة فاسدة فان المعقود
عليه من العمل لم يكن معلوما حين لم يتبين الى اي موضع يذهب معهم وربما
يوصلهم الى الطريق بعشرة خطى وربما لا يوصلهم الا بمسيرة عشرة ايام وجهالة
المعقود عليه تفسد العقد ثم ان كان المشروط له مائة درهم فانه يستحق به اجر
المثل لا يجاوز به مائة كما هو الحكم في الاجارة الفاسدة اذا كان المسمى معلوما
وان كان المشروط له رأسا من السبي فله اجر مثله بالغا ما بلغ لان تسمية
الرأس مطلقا في باب الاجارة لا يكون تسمية صحيحة وهذا لانه انما لا يجاوز المسمى

لتمام الرضا به وذلك يتحقق في المائة ولا يتحقق في الرأس لان الرؤس تتفاضل في المالية
ولو قال من دلنا على الطريق حتى يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم او فله هذا الرأس
بعينه فذهب رجل معهم الى ذلك المكان فله المسمى لان المعقود عليه هنا معلوم
والبدل معلوم فان قيل المخاطب بالعقد مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحا قلت
انما ينعقد العقد حين يأخذ في الذهاب معهم ويستوجب الاجر بحسب ما يأتي به
من العمل وعند ذلك لا جهالة فيه ولو لم يتحير الامام ولكن قال من ساق هذه الارماك
منهم حتى يبلغ الطريق فله مائة درهم ففعل ذلك قوم استحقوا اجر المثل لا يجاوز به المائة
لان المعقود عليه من العمل مجهول بجهالة المسافة ولو كان قال الى موضع كذا فلهم
المسمى لان المعقود عليه معلوم والبدل معلوم وان خاطب به قوما باعيانهم فسمع
قوم آخرون فساقوها الى ذلك المكان فلا شيء لهم لان العقد انما كان بينه وبين
من خاطبهم به فغيرهم يكون متبرعا في اقامة العمل ولو نادى بذلك فجميع اهل
العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم الاجر لانهم اقاموا العمل على وجه الاجارة
ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم لانهم اقاموا العمل متطوعين لا على وجه
الاجارة حين لم يسمعوا النداء وبهذا تبين ان الاستحقاق هنا ليس على وجه النفل
ولو ان الامير اخطأ الطريق فتحير فقال لاسير في يده ان دللتنا على الطريق فلك
اهلك وولدك فدلهم بصفة او بذهاب معهم حتى اوقفهم على الطريق كان على
حاله فيئا للمسلمين مع اهله وولده لان الامير لم يذكر نفسه بشيء في الجزاء
فيبقى هو اسيرا على حاله فاذا كان هو عبدا للمسلمين فما يكون له للمسلمين ايضا
اهله وولده وغيرهم في ذلك سواء ولو كان قال لك نفسك واهلك وولدك في
المسئلة بحالها فهو حر لا سبيل عليه لانه جعل له نفسه حرا على دلالته وقد اتى
بها فكان حرا وله اهله وولده ايضا لانه شرط له ذلك الا انه لا يدخل في اسم الاهل
هنا الا زوجته بخلاف ما تقدم من فصول الامان لان هنا قد صاروا مملوكين
بالاسر فلا يزال الملك عنهم الا بيقين وهذا اليقين في زوجته خاصة وكذلك
في اسم الولد لا يدخل هنا الا ولد صلبه واما ولد الولد فهم فيء لان اليقين
في ولد الصلب خاصة وهذا الاستحقاق له يبتني على المتيقن به وان لم يكن
في الاسراء ولد لصلبه فله اولاد بنيه لانهم قائمون مقام ابيهم في هذا الاسم
عند عدم آبائهم ولا يكون ولد بناته من ذلك في شيء الآن ينتميهم لانهم ليسوا من
اولاده ثم لا يترك فيرجع الى دار الحرب ولكنه يخرجهم الى دار الاسلام ليكونوا ذمة
للمسلمين لان بعد تقرر الاسر لا يجوز تمكينهم من الرجوع الى دار الحرب ويستوي ان كان
دلهم بكلام او ذهب معهم بخلاف ما تقدم من دلالة المسلمين فان ذلك على وجه
الاجارة فلا يثبت بالكلام وهذا على وجه الصلح والامان فيعتبر فيه وجود الشرط

له ايضا يكون للمسلمين كذا نسخة

حقيقة فان كان الامير قسم السبي في دار الحرب او باعهم ثم تحيّر فقال للاسراء من
دلنا على الطريق فهو حرّ او قال فله مائة درهم ففعل ذلك بعضهم فان كان شرطه له
مائة فله اجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك لمولاه لان الملك قد تعيّن فيهم هنا
فما اوجبه الامام يكون على وجه الاجارة دون الصلح والامان ولهذا لو دلهم بمجرد كلام
ولم يذهب معهم لم يستحق شيئا فان كان قال فهو حر فهذا باطل لان الامير لا يملك ان يعتق
ارقاء الملاك بعد تعيّن ملكهم فيهم ولو تحيّر قبل قسمتهم فقال من دلنا على الطريق
فهو حر فدلهم اسير على طريق يأتي الآن طريق يأخذ الى دار الحرب لا الى دار الاسلام
فان كانوا تحيّروا في الدخول فهذه دلالة والاسير حر وان كانوا تحيّروا في الانصراف
فليست هذه بدلالة وان دلهم على طريق يأخذ الى دار الاسلام لا الى دار الحرب فالتقسيم فيه
على عكس هذا لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وقد علمنا ان مراده في حالة الدخول
الدلالة على طريق يوصله الى مقصده مقصودة من دار الحرب وفي الانصراف
مقصوده الدلالة على طريق يوصله الى مقصده مقصودة من دار الاسلام وان
قال ان دللتنا على طريق حصن كذا فانت حر وكذلك الحصن من ذلك المكان طريق
فدلهم على طريق آخر هو ابعد من الطريق المعهود فله شرطه لان كل واحد من الطريقين
طريق ذلك الحصن اذا كان بحيث يعتاد الناس الذهاب الى ذلك الحصن
من ذلك الطريق والامير اطلق اللفظ ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وليس في
كلامه ذلك وان دلهم على طريق ليس بطريق الى ذلك الحصن ولكنه طريق الى غيره
الا انهم يقدرون على ان يدوروا من ذلك المكان حتى يأتوه فليست هذه بدلالة
لان الانسان قد يتمكن من ان يأتي من هذا الموضع كاشغر ثم يدور حتى يأتي
بخارا ثم لا يعدّ احد الطريق من هنا الى كاشغر طريقا الى بخارا فعرفنا انه ما اتى
بالمشروط عليه فلا يكون حرا وان قال ان دللتنا على طريق كذا وهو الطريق الذي
يقال له كذا فدلهم على طريق غيره حتى اتاهم على الحصن فان كانت لهم منفعة
في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق او امنه او كثرة العلف او
كثرة القرى او كثرة ما يجدون من السبي فهو في على حاله لانه ما وفى بالشرط فانهم عينوا
له طريقا وكانت لهم فيه منفعة فالتعيين متى كان مفيدا يجب اعتباره
وان كان الذي دلهم عليه اكثر منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس ايضا
لانه ما اتى بالمشروط وفي ايجاب العباد يعتبر اللفظ دون المعنى لجواز ان يخلو كلامهم
عن حكمة وفائدة حميدة وفي الاستحسان هو حر لانه اتى بمقصودهم وزيادة وانما
يعتبر التعيين اذا كان مفيدا فاذا علم ان فائدتهم فيما اتى به اظهر سقط اعتبار
التعيين لكونه غير مفيد وان لم يعلم ايهما انفع فهو فيء على حاله لان التعيين كلام
من عاقل فيكون معتبرا في الاصل ما لم يعلم خلوه عن الفائدة ولم يعلم بذلك

مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال

وعلى هذا لو قال من دلنا على طريق درب الحدث فهو حر فدلهم رجل على طريق المصيص او على
طريق ملطية فان كان ذلك اقرب واكثر منفعة فهو حر وان كان ليس كذلك او لا يدرى
اهو كذلك ام لا فهو فيء لانه ما اتى بالمشروط عليه أرأيت لو ذهب بهم الى طريق غير ما
ذكروا له مكان فيه الملك وجنده فقاتلهم وقتل منهم او ذهب بهم في طريق
لا علف فيه فهلكت دوابهم او ماتوا جوعا اكان يوفى له شرطه وانما قصد بهذا
بيان ان التعيين متى كان مفيدا يجب اعتباره والله الموفق باب ما يجوز من
النفل في السلاح وغيره واذا رأى امير العسكر دروع المسلمين قليلة عند
دخولهم دار الحرب فقال من دخل بدرع فله من النفل كذا او فله به سهم كسهمه
من الغنيمة فهذا جائز لا بأس به لان هذا التنفيل يقع منه على وجه النظر فالمسلم في
حمل الدرع الى دار الحرب يحتاج الى مؤنة ويحصل به ارهاب العدو فيجوز ان ينفل على
ذلك لتحريضهم على تحمل هذه المؤنة في ارهاب العدو الا ترى ان الشرع اوجب للغازي
السهم لفرسه لهذا المعنى وهو انه يلزم المؤنة فيما يحصل به ارهاب العدو وللامام
ان يوجب ذلك بطريق النفل اعتبارا بما اوجبه الشرع وكذلك لو قال من دخل
بدرعين فله كذا لان المبارز قد تظاهر بين الدرعين اذا اراد القتال على ما روي
ان النبي عليه السلام ظاهر بين الدرعين يوم احد فكان هذا منه على
وجه النظر والاجتهاد وان قال من دخل بدرع فله مائة ومن دخل بدرعين
فله مائتان ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلثمائة وساق الكلام هكذا فليس ينبغي له
ان ينفل هكذا ولا يجوز منه هذا التنفيل في اكثر من درعين لان هذا لا يقع على
وجه الاجتهاد والنظر فالمقاتل لا يمكنه ان يلبس اكثر من درعين عند القتال
لان ذلك يثقل عليه ولا يمكنه ان يقاتل معه فعرفنا انه ليس في التنفيل على اكثر
من درعين منفعة فان قيل معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يحصل في الثالث
والرابع والخامس قلنا ليس كذلك فان الارهاب بالدارع لا بالدرع يقال الفصل
كذا كذا دارع وكذا كذا حاسر فيحصل به الارهاب والدارع هو وحده لانه ما حمل
الدروع مع نفسه ليعطيها غيره وانما حمل للبس عند القتال وذلك لا يتأتى منه
في اكثر من درعين وعلى هذا لو قال لاصحاب الخيل من دخل بتجفاف فله كذا فان
معنى التزام المؤنة وارهاب العدو يحصل بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدروع للفارس
فيجوز ان ينفل على تجفاف وتجفافين ولا يجوز اكثر من ذلك لان التجفاف للفرس
فالتنفيل عليه بمنزلة التنفيل على الفرس ولو كان الامير ممن لا يرى ان يسهم الا
لفرس واحد فقال من دخل بفرسين فله كذا كان ذلك تنفيلا صحيحا ولا يجوز
ان ينفل على اكثر من فرسين لان المبارز قد يقاتل بفرسين ولا يقاتل باكثر منهما
وانما يجوز من تنفيله ما يكون فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه الا ان يكون امرا معروفا

بلدة بناحية سيف الدولة من خطه

قد يحتاج الرجل فيه الى ثلاثة افراس فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة افراس فى ذلك وكذلك
لثلاث تجافيف لانه يكون على كل فرس تجفاف ومتى علم ان تنفيله كان على وجه النظر
يجب تنفيذه مما يصاب من الغنائم بعد التنفيل ولو لم يقل شيئا حتى حاصروا حصنا
وقال من يقدم الى الباب دارعا فله كذا او قال من يقدم متجففا فله كذا او قال من
يقدم مظاهرا بين درعين فله كذا فذلك تنفيل صحيح لان فيه منفعة للمسلمين من
حيث اظهار الجلادة والقوة وايقاع الرعب فى قلوب الرعب فى قلوب المشركين
والتنفيل على مثله يكون ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم اراد ان ينفل منه للدارع
والمتجفف على قدر العنا فليس له ان ينفله لان التنفيل ما يكون قبل الاحراز فاما
بعد الاحراز يكون صلة لا تنفيلا وليس للامام ان يخص بعض الغانمين بالصلة من
الغنيمة بعد ما ثبت حقهم فيها فان نفل الامام بعد الاحراز على قدر العنا والجزاء وكان
ذلك من رايه فهو نافذ لانه امضى باجتهاد في فصل مختلف فيه فليس لاحد من القضاة ان
يبطل ذلك ويحل للمنفل له ان ياخذ ذلك وان كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الاصابة
لان الراى يسقط اعتباره اذا جاء الحكم بخلافه فان قضاء القاضى ملزم غيره وتجرد الاجتهاد
غير ملزم غيره وهو نظير ما لو قال لامراته انت طالق البتة ومن رايه ان ذلك تطليقة
بائنة فقضى القاضى بانها تطليقة رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضى الله عنهما
فانه ينفذ قضاؤه ويسعه ان يقيم عليها ولكن هذا على قول محمد واما على قول ابى يوسف
المجتهد لا يدع رايه اذا كان القضاء عليه بقضاء القاضى بخلافه وقد بيناها هذا فى شرح المختصر
فى آخر الاستحسان والله الموفق **باب ما يجوز من النفل بعد اصابة الغنيمة ومن
لا يجوز ذلك فيه** ولو ان سرية فى دار الحرب اصابوا غنائم فعجزوا عن حملها الى دار
الاسلام واراد الامير احراقها وتركها ثم بدا له فقال للمسلمين من اخذ منها شيئا
فهو له فهذا جائز ومن تكلف منهم فاخرج شيئا فهو له فلا خمس فيه لان هذا تنفيل
وقع على وجه النظر وانما كرهنا التنفيل بعد الاصابة لما فيه من ابطال حق بعض الغانمين
بعد ما ثبت حقهم فى المصاب والابطال انما يكون عند التمكن من الحفظ وتاكد حقهم
بالاخراج فاما بعد ما تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون ابطالا لحق احد يوضحه ان له
احراق الجمادات منها وذبح الحيوانات ثم الاحراق او تركها فى مضيعة وفى ذلك ابطال
حق الكل فمن ضرورة جواز ذلك جواز ابطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل
ولان فى الاحراق ابطال حق لا منفعة فيه لاحد من المسلمين وفى التنفيل توفير المنفعة
على بعضهم فكان الميل الى هذا الجانب اولى فاما اذا كان قادرا على الاخراج او البيع
او القسمة فهو متمكن من ايصال المنفعة الى جماعتهم فلا ينبغى ان يبطل حق بعضهم و
كذلك لو قال عند العجز من اخذ شيئا فهو له بعد الخمس او قال فله نصف ما اخذ
قبل الخمس او بعده فذلك صحيح ينبغى له ان يفعل من ذلك ما يكون اقرب

الى النفع ثم القسمة بعد الاخراج على ما اوجبه الامير بالتنفيل فان اخذ رجل منهم شيئا
كان المسلمون يقدرون على اخراجه ولم يكن للامام علم به من جواهر او غير ذلك
فان هذا يخمس والباقى بينهم على سهام الغنيمة لان صحة هذا التنفيل لضرورة العجز
عن الاحراز والثابت بالضرورة لا يعدو موضعها فلا يتناول هذا التنفيل ما لم يتحقق
فيه الضرورة واذا ثبت هذا الحكم فيما اخذوا من اموالهم ثبت فيما لم ياخذوا بالطريق
الاولى حتى اذا احرقوا ابنية من بنائهم فيه الساج والرخام وماء الذهب ولم يقدروا
على اخذه واخراجه فقال الامير من اخذ منه شيئا فهو له فذلك صحيح ومن ضرب
شيئا من ذلك واخرجه اختص به لانهم وان كانوا قادرين على هدمه فقد كانوا
عاجزين عن اخراجه ولهم ان يتركوه فيصح تنفيل اميرهم فى ذلك ايضا ويستوى
ان كان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم او لا يقدر عليه لان التنفيل من الامير قبل
الهدم وانما صار بحيث يقدر على حمله بما احدث فيه من الهدم بعد تنفيل الامام الا
ان يكون شيئا من ذلك موضوعا بائنا عن البناء يقدرون على اخراجه حين نفل
الامام ولم يعلم به فان ذلك يقسم بين الجماعة وان اخرجه واحد منهم لان التنفيل
لم يتناوله ولو ان الامير لم ينفل احدا ولكنه امرهم باحراق ذلك فتكلف بعضهم
اخراجها على دوابهم الى دار الاسلام فذلك يخمس ويقسم بين جميع السرية لان تخصيص
البعض على بعض لان تخصيص البعض بتنفيل الامام ولم يوجد انما الموجود الامر
بالاحراق ولا تاثير له فى تخصيص بعضهم بشئ وادنى الدرجات ان الذى اخرج
احيا بفعله ما كان مشرفا على الهلاك مما كان مشتركا بينه وبين غيره ولا
يكون ذلك سببا لقطع الشركة وتخصيصه ولو ان ما اصاب فى ارض الحرب
او باعه من التجار او اخرجه الى دار الاسلام فلحقهم العدو وابتلوا بالهرب فينبغى
ان يحرقوا ذلك بالنار فينقطع منفعة العدو فان ذلك بمعنى الكبت لهم وان كان
يجوز للغزاة ان يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من متاعهم وسلاحهم فى دار الحرب لئلا
ينتفع به العدو كما فعله جعفر فانه حين آيس من نفسه عقر فرسه فلان يجوز ذلك
فيما اخذوا من امتعة اهل الحرب كان اولى فان نبذوا ذلك ليحرقوه فقال الامير من
اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك قوم واخرجوه من المهلكة فذلك كله مردود الى اهله
لان بالقسمة والبيع قد تعين الملك فيه وليس للامام ولاية التنفيل فى املاك الناس
بحال وكذلك بالاخراج الى دار الاسلام قد تاكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم
فلا يبقى للامام فيه ولاية التنفيل اصلا بخلاف ما قبل الاحراز فالثابت هناك
حق ضعيف يثبت بالاحراز باليد وذلك ينعدم بالالقاء للاحراق فيلتحق هذا
التنفيل بالتنفيل قبل الاحراز فاما بعد الاحراز بالدار الحق قد تاكد بتمام السبب بالاحراز
بالدار فلا يبطل ذلك بالالقاء للاحراق فلا يكون للامام فيه ولاية التنفيل وهذا

بعد القسمة والبيع اظهر لان الملك قد تعين فيه الا ترى انهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب
فلم يفطن بها اهل الحرب حتى دخلت سرية اخرى فاخرجوها او اخذها اهل الحرب ثم دخلت
سرية اخرى فاخذوها منهم لم يكن للسرية الاولى فيها حق بمنزلة سائر اموال اهل
الحرب التي لم تؤخذ منهم ولو طرحوها للاحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة
العدو ولم يعلم بها المشركون حتى جاءت سرية اخرى فاخذوها واخرجوها فهي مردودة
على الملاك لبقاء ملكهم فيها وان اخذها المشركون ثم استنقذها من ايديهم سرية
اخرى فان وجدها الملاك قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة
اخذوها بالقيمة بمنزلة سائر اموالهم اذا اصابها اهل الحرب واحرزوها وكذلك
بعد الاحراز بدار الاسلام ان طرحوها ثم جاءت سرية اخرى فاخذوها ولم يعلم بها
اهل الحرب فهي مردودة على السرية الاولى لتأكد حقهم فيها وان اخذها اهل الحرب ثم
اخذها منهم سرية اخرى فان وجدها السرية الاولى قبل القسمة اخذوها بغير شيء وان
وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها وهذه هي الرواية الثابتة التي بينا انها اصح
في هذه المسألة لانهم لو اخذوها اخذوها بالقيمة وحقهم قبل القسمة في المالية اذ
لا ملك لاحد في العين وبهذا كان للامام ان يبيعها ويقسم الثمن فلا يكون الاخذ بالقيمة
مفيدا لهم شيئا وانما يثبت حق الاخذ اذا كان مفيدا ولو ان المشترين او الذين وقع
ذلك في سهامهم او الذين رموا بمتاعهم قالوا حين رموا به من اخذ شيئا فهو له فاخذ ذلك
قوم من المسلمين فهو لهم اخرجوه الى دار الاسلام او لم يخرجوه لان هذا هبة من الملاك
للآخذين وقد تمت الهبة بقبضهم فان ارادوا الرجوع فيه فلهم ذلك قبل ان يخرجه
الآخذون الى دار الاسلام كما هو الحكم في الهبة وان اخرجوه او بلغوه موضعا يقدر
فيه على حمله لم يكن لهم ان يرجعوا فيه لانه حدث فيه زيادة بصنع الموهوب له
فانه كان مشرفا على الهلاك في مضيعة وقد احياه بالاخراج من ذلك الموضع فالزيادة
في عين الموهوب تمنع الواهب من الرجوع ولكن هذا الحكم فيما اخذه من سمع مقالة
المالك منه او ممن بلغه فاما من لم يسمع ذلك اصلا واذا اخذ شيئا فاخرجه كان عليه
ان يرده على مالكه لا من علم بمقالته فانما اخذه على وجه الهبة فيكون ذلك قبضا
متمما للهبة ومن لم يعلم ذلك فهو انما اخذه لا على وجه الاعانة لمالكه في الرد عليه
فلا يثبت الملك له بهذا الاخذ فان قيل هذا ايجاب مجهول فكيف يصح بطريق الهبة
قلنا لان هذه جهالة لا تفضي الى المنازعة فان الملك انما يثبت عند الاخذ وعند
ذلك الاخذ متعين معلوم وكان المالك بهذا اللفظ اباح اخذه على وجه الهبة منه
وهذه الاباحة تثبت مع الجهالة اصله ما رواه عبد الله بن قرط ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال افضل الايام عند الله يوم النحر يوم القر يعني اليوم الثاني من ايام النحر لان
الحاج يقرون فيه بمنى وقال وقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنات خمسا

او ستا فطفقن يزدلفن اليه بايتهن يبدأ فلما وجبت جنوبها قال كلمة لم افهمها فسألت
بعض ما يليه ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من شاء اقتطع فهذا اباحة للاخذ على وجه التملك والانتفاع بالمأخوذ واجازها
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الجهالة فيما يكون من هذا الجنس يتعدى اليه حكم
هذا النص يقرره ان مجرد الالقاء من غير كلام يفيد هذا الحكم فان الانسان ينثر
السكر والدراهم في العرس وغيره وكل من اخذ شيئا من ذلك يصير مملوكا له ويجوز
له ان ينتفع به من غير ان يتكلم الناثر بشيء وقيل بان الحال دليل على الاذن في الاخذ
فاذا وجد التصريح بالاذن في الاخذ لان يثبت هذا الحكم كان اولى وعلى هذا الوضع
الانسان الماء والجمد على باب داره فانه يباح الشرب منه لكل من مر به من غني او
فقير لوجود الاذن دلالة واذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لاحد واباح للناس
الاصابة من ثمارها فانه يجوز لكل من مر بها ان يأخذ من ثمارها حيث تناوله وكل ذلك
مأخوذ من الحديث الذي روينا ولو ان الامير بعد انهزام المشركين نظر الى قتلى منهم
عليهم اسلابهم ولا يدري من قتلهم فقال من اخذ سلب قتيل فهو له فاخذها قوم فذلك
لهم نفل لان المسلمين لم يأخذوها فيكون هذا في معنى التنفيل قبل الاصابة والاصح
ان يقول هذا تنفيل بعد الاصابة واختلف فيه بامضاء الامام باجتهاده ولكن الامام
امضاه باجتهاده فيصير كالمتفق عليه حتى اذا مات او عزل وولي غيره لم يسترد من
الآخذين شيئا من ذلك وان لم يأخذوا حتى عزل الاول وجاء امير آخر ثم اخذوا ذلك
قبل ان يعلموا بعزله او بعد ذلك فان الثاني يأخذ ذلك كله منهم فيرده في الغنيمة
لان تنفيل الاول قد بطل بعزله قبل حصول المقصود هو الاخذ والاحراز فاذا بطل
تنفيله قبل حصول هذا المقصود صار كان لم يكن وقد تقدم نظيره فيما اذا نفل قبل
الاحراز ثم مات او عزل قبل الاصابة واستعمل غيره فانه يبطل حكم ذلك التنفيل ففي
التنفيل بعد الاصابة هذا اولى وهو بمنزلة قضاء لم ينفذه قاض حتى عزل واستقضي
غيره ممن يرى خلاف ذلك ثم فرع على الاصل الذي بينا ان التنفيل عند حضرة القتال
يكون على ذلك القتال خاصة وعند دخول دار الحرب قبل ان يلقوا قتالا يكون باقيا
الى ان يخرجوا الى دار الاسلام يقول فان خرجوا الى دار الاسلام ثم قفلوا الى دار الحرب
فقتل رجل قتيلا من المشركين فلا سلب له لان حكم ذلك التنفيل قد انتهى بخروجهم
الى دار الاسلام وهذه دخلة اخرى فاذا لم يجدد الامام تنفيلا عندها لم يكن للقاتل
السلب الا ترى انهم لو اقاموا سنة ثم رجعوا لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل الاول
ولو بلغهم ان العدو دخلوا دار الاسلام فخرجوا يريدونهم فقال الامير من قتل قتيلا
فله سلبه فهذا على ما اصابوا في وجههم ذلك في دار الاسلام ودار الحرب الى ان
يرجعوا الى منازلهم وان لقوا العدو من دار الاسلام ثم قال الامير ذلك فهذا على

بعد الاصابة ولكن الامام امضاه باجتهاده
والمختلف فيه بامضاء الامام باجتهاده
يصير كالمتفق عليه حتى اذا مات
كذا نسخة الامام

ذلك القتال خاصة لما بيّنّا ان المطلق من الكلام يتقيد بما هو الغالب من دلالة الحال
في كل فصل ولو ان الامير بعث في دار الحرب سرية الى الحصن وقال ما اصبتم منه فلكم
الربع من ذلك فاقاموا عليه اياما يقاتلون ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا
الحصن فلا نفل للاولين لانه انما اوجب لهم النفل فيما يصيبون بقتالهم دون من بقي
من العسكر والمقصود كان تحريضهم على فتح الحصن والاصابة ولم يحصل ذلك بهم
الا ترى ان العسكر لو فتحوا الحصن دون اهل السرية لم يكن لاهل السرية من النفل
شيء وان كان الفتح لحضرٍ منهم فكذلك اذا كان الفتح بقتال جميع اهل العسكر ولو
بعث الامام سرية من دار الاسلام وعليهم اميرهم عزل اميرهم وبعث اميرا آخر
وقد نفل الاول قوما نفلا فاخذوه فان كانوا اخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك
سالم لهم وكذلك ان كان ابتداء التنفيل منه قبل ان يعلم بالعزل لانه امير ما لم يعلم بعزله
او يأتيه من هو صارفه ويخبره بعزله فاما اذا فعل الاول بعد ما جاء الثاني واخبره
بعزله فتنفيله باطل لان الحق بسائر الرعايا وان جاءه الكتاب بان الامام قد
بعث فلانا اميرا على السرية فما لم يقدم عليه فلان فهو امير على حاله يجوز تنفيله
الا ترى انه لو كان امير مصر كان له ان يصلي الجمعة الى ان يقدم صارفه وهذا لانه
لا يجوز ترك المسلمين سدى ليس عليهم من يدبر امورهم في دار الاسلام ولا في دار
الحرب فما لم يقدم الثاني كان التدبير الى الاول فيصح منه التنفيل الا ان يكون الامام
قد كتب اليه انا قد عزلناك واستعملنا فلانا او لم يذكر هذه الزيادة فح هو يصير
معزولا لا يجوز تنفيله بعد ذلك لانه صار اميرا بخطاب الامير اياه عند التقليد
فيصير معزولا ايضا بخطابه اياه بالعزل والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنى ولو
كان الامير الاول حين استعمل أمر بان يدخل بالقوم ارض الحرب فلم يدخل بهم حتى
جاء كتاب الامام انا قد امرنا فلانا فلا ترجع حتى يأتيك فعجل فدخل بهم ارض
الحرب ونفل لهم نفلا فذلك باطل لان نهي الامام اياه عن دخول ارض الحرب
قد وصل اليه بكتابه فصار كما لو واجهه به ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب
بغير امره لم يكن اميرا فلا يجوز تنفيله ولو كان الكتاب اتاه انك الامير فادخل بهم
فاذا ادركك فلان فهو الامير دونك فجميع ما صنع الاول من النفل جائز حتى يلقاه
الامير الآخر لانه علق عزله بالتقائه مع الثاني فما لم يلتقيا فهو الامير على حاله وبعد
ما التقيا صار الامير هو الثاني ان نفل جاز تنفيله دون الاول ولو كتب اليه انت
الامير حتى يلقاك فلان فهذا والاول سواء لانه جعل لولايته غاية ومن حكم الغاية
ان يكون ما بعده بخلاف ما قبله ويستوي ان كان قلده قبل هذا مطلقا او لم يقلده
لان بعد التقليد مطلقا له ولاية العزل فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد ايضا
واذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كانه صرح بعزله فاذا اتاه فلان فهو الامير

دونك ولو ان قوما من المسلمين لهم منعة امّروا اميرا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير
اذن الامام فاصابوا غنائم خمس ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانه
باعتبار منعتهم يكون المال مأخوذا على وجه اعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة فان
نفل اميرهم فذلك جائز منه على الوجه الذي كان يجوز من امير سرية قلده الامام
وبعثه لانهم رضوا به اميرا عليهم ورضاهم معتبر في حقهم فصار اميرهم باتفاقهم عليه
الا ترى ان في الامامة العظمى كما يثبت باستخلاف الامام الاعظم يثبت باجتماع المسلمين
على واحد والاصل فيه امامة الصديق رضي الله عنه فكذلك الامارة على اهل
السرية يثبت باتفاقهم كما يثبت بتقليد الامام الا ترى ان اهل البغي لو امّروا عليهم اميرا
ودخلوا دار الحرب فنفل اميرهم شيئا ثم تابوا اجاز ما نفله اميرهم باعتبار معنى الذي
ذكرنا ولو ان الخليفة غزى بجند فمات في دار الحرب او قتل فقالت طائفة من الجند
نؤمر فلانا فامّروه فاعتزلوا وقالت طائفة اخرى نؤمر فلانا فامّروه واعتزلوا
فاخذت كل طائفة وجها في ارض العدو فاصابوا غنائم ونفل كل امير نفلا لقومه قبل
الخمس او بعد الخمس ثم التقوا في ارض الحرب واصطلحوا فالخليفة الذي قام مقام الاول
ينفذ تنفيل كل امير باعتبار ان قومه قد رضوا به اميرا عليهم وهم الذين اصابوا ما اصابوا
من الغنيمة فيجوز تنفيل كل امير سواء التقوا في دار الحرب او بعد ما خرجوا الى دار الاسلام
الا انهم ان التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين الفريقين على سهام الغنيمة
لانهم اشتركوا في الاحراز ولو بعث الخليفة عاملا على الثغور ولم يذكر له النفل بشيء
فله ان ينفل قبل الخمس وبعد الخمس لانه انما استعمل على الثغور ليحفظها ويغزوا اهل الحرب
حتى ينقطع طمعهم عنا والنفل من امر الحرب فانه تحريض على القتال فمن ضرورة تفويض
امر الحرب اليه وجعل التدبير في ذلك الى رأيه ان يكون امر التنفيل مفوضا اليه الا ان
ينهاه الخليفة عن النفل فح لا يجوز له ان ينفل لان الدلالة يسقط اعتبارها اذا جاء
التصريح بخلافها بمنزلة تقديم المائدة بين يدي انسان فانه اذن في التناول دلالة
الا ان ينهاه عن ذلك فان استعمل هذا العامل عاملا آخر فنفل الثاني فان كان
الخليفة لم ينه الاول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني وان كان نهى الاول عن ذلك
لم يجز التنفيل من الثاني لانه عامل للعامل الاول فيقوم مقام الاول الا ترى ان القاضي
اذا استخلف وقد نهي عن القضاء في الحدود لم يكن لخليفته ان يقضي فيها وان لم ينهه
عن ذلك كان لخليفته ان يقضي فيها فكذلك فيما سبق ولو ان هذا العامل بعث سرية
من الثغر وامّر عليهم اميرا فنفل اميرهم في دار الحرب للسرية سلب القتلى فذلك
جائز منه كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه لانه فوض اليه امر الحرب وجعله نافذ
الامر على اهل السرية وانما بعثهم من دار الاسلام فكان اميرهم كامير العسكر وتنفيل
امير العسكر جائز وان لم يؤمر به نصا لان الحق في المصاب لمن تحت ولايته خاصة

بحثا كذا

ربما كذا

امامة العظمى كما يثبت
باستخلاف الامام الاعظم
يثبت باجتماع المسلمين

مات الخليفة في دار الحرب
فقالت طائفة نؤمر فلانا
وقال الآخر

فكذلك تنفيل امير السرية ولو نهاه العامل ان ينفل احدًا شيئًا فنفل لم يجز تنفيله لانه قد
صرح بالنهي عن التنفيل فيكون له في التنفيل كحال العامل اذا نهاه الخليفة عن التنفيل
ولانه ليس بامير عليهم فيما لم يوله العامل فكان تنفيله كتنفيل سائر الرعايا و
يستوى ان رضى الجند بذلك اولم يرضوا وكان ينبغي ان يجوز تنفيله اذا رضوا به كما تثبت
الامارة له عليهم بعد موت اميرهم اذا رضوا به ولكن الفرق بينهما ان هناك رضاهم لم يحصل
على مخالفة امر العامل بل حصل فيما لم يامر العامل فيه بشئ فكان معتبرًا وههنا
حصل رضاهم على مخالفة ما امر به العامل فلا يكون معتبرًا كما لو ارادوا عزل اميرهم
وتقليد غيره فان نفل اميرهم ثم لم يقسموا الغنايم حتى اخرجوها فاجيز اميرهم للعامل
بما نفل فرأى ان يجيز ذلك فليس ينبغي ان يفعله لان اجازته بمنزلة تنفيله ابتداء بعد
الاصابة فان جاز ذلك جاز النفل وحل لمن اصابه ان يأخذ ما اصاب لان هذا حكم من
جهته في فصل مجتهد فيه وهو التنفيل بعد الاصابة فيكون نافذًا فان قيل اصل
التنفيل كان باطلا واجازة ما كان باطلا يلغوا وان حصل ممن يملك الانشاء كما لو
طلق رجل امراة الصبي ثم بلغ فاجاز ذلك كانت اجازته لغوا وان كان هو يملك انشاء
الطلاق الآن ففي هذا الكلام جوابان احدهما ان هناك اصل الايقاع لم يكن موقوفا
لانه لا مجيز له عند ذلك وهنا اصل التنفيل حين وقع كان موقوفا حتى لو اجازه العامل
قبل ان يصيبوا الغنايم كان صحيحًا فاذا اراد ان يجيزه بعد الاصابة قلنا بانه يجوز
ايضا والثاني ان اجازته هنا انما تتم بالتسليم الى من نفل له الامير فيجعل هذا
التسليم بمنزلة الانشاء لا قوله اجزت ووزانه من الطلاق ان لو قال الصبي بعد
البلوغ جعلت ذلك تطليقة واحدة فانه يجعل ذلك انشاء للطلاق منه واوضح
هذا بمن اشترى شيئا الى العطا فان الشراء فاسد فان رأى القاضي ان يجيز هذا
البيع حين خوصم فيه اليه نفذ البيع باجازته وحل للمشترى امساكه وان كان
اصل البيع فاسدًا عندنا ولو كان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية
ولم يأمر اميرهم بالتنفيل ولم ينههم عن ذلك فنفل اصحاب السرية نفلا ثم جاؤا
بالغنيمة الى العسكر فان تنفيل امير السرية يجوز في نصيب اصحاب السرية خاصة
لان الجيش شركاء اصحاب السرية في المصاب هنا وليس لامير السرية ولاية على
الجيش انما ولايته على اهل السرية خاصة فيجوز تنفيله في نصيبهم خاصة وان كان
العامل حين بعثهم نفل لهم نفلا ثم نفل اميرهم ايضا نفلا فجاؤا بالغنايم فما نفل لهم
العامل يرفع من راس الغنيمة ثم يقسم ما بقى حتى يتبين حصة اصحاب السرية ثم
ينفذ ما نفل امير السرية من حصتهم من الغنيمة ومما نفل لهم العامل لان ذلك كله
لهم خاصة ولاميرهم ولاية عليهم فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة بخلاف الاول فهناك
السرية مبعوثة من دار الاسلام ولا شركة لغيرهم معهم في المصاب حتى لو ان هذه

السرية لم يرجع الى العسكر ولكنهم خرجوا الى دار الاسلام من جانب فانه يكون الحكم
فيهم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الاسلام لانه لا شريك لهم في المصاب وفي
الوجهين لو اصابوا طعامًا كان لهم ان يأكلوا من ذلك ما احبوا الا ترى انهم بعد
ما رجعوا الى العسكر يباح لهم التناول من الطعام كما يباح لاهل العسكر فهو اباحة تناول
الطعام المصاب كالباقى على اصل الاباحة بخلاف حكم التنفيل ولو انهم اصابوا غنمًا
او بقرًا او رمكًا فاستأجر الامير من يسوقها الى العسكر فذلك جائز في حق اصحاب
السرية وحق اهل العسكر لانه نظر لهم فيما صنع ومنفعة فعله يرجع اليهم جميعا بخلاف
النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة فلهذا لا يجوز تنفيله في حصة اهل العسكر
ولو ان العامل كان نفلهم الربع ثم نفلهم اميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد
منه ثم لم يرجعوا الى العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام فان نفل العامل لهم باطل
ونفل اميرهم لهم جائز لانهم حين خرجوا الى دار الاسلام قبل ان يلقوا العسكر فهم
في المصاب بمنزلة السرية المبعوثة من دار الاسلام وانما نفل العامل لجماعتهم بالثلث
وهذا التنفيل باطل على ما ورد به الاثر ولا نفل للسرية الاولى فاما نفل اميرهم
لهم حصل على وجه الاجتهاد لبعض الخواص منهم فيكون ذلك صحيحًا لاختصاصهم
بالحق في المصاب وان رجعوا الى العسكر جاز نفل العامل لهم لان العسكر شركاؤهم
في المصاب وكان في هذا التنفيل ابطال شركة العسكر معهم فيصح وان كان يتعدى
الى ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل واما نفل اميرهم فانما يجوز مما هو
حقهم خاصة دون ما يكون حصة اهل العسكر على ما بينا وان كان العامل نهى
امير السرية عن التنفيل فنفله باطل لنهى العامل اياه عن ذلك ونفل العامل لهم
جائز ان رجعوا الى العسكر وان خرجوا من جانب آخر الى دار الاسلام فذلك ايضا
باطل ويخمس جميع ما اصابوا والباقى بينهم على سهام الغنيمة لان الحق في المصاب
لهم خاصة فليس في هذا التنفيل الا ابطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل
وذلك باطل والله الموفق

باب من النفل الذي يكون للرجل في الشئ الخاص لا يدرى ما هو

واذا قال الامير من جاء بعشرة اثواب فله ثوب فجاء رجل بعشرة اثواب مختلفة
الاجناس فله عشر كل ثوب منها لانه اوجب له بالتنفيل عشر ما يأتى به فان معنى
كلامه فله ثوب منها وان لم ينص عليه وهذا لانه لا وجه لتصحيح كلامه الا بهذا
فان ايجاب الثوب مطلقا لا يصح في شئ من العقود لاختلاف اجناس الاثواب
ثم ليس بعض الاثواب بان يجعل له نفلا باولى من البعض والثياب اذا كانت مختلفة
الاجناس لا يقسم قسمة واحدة فلهذا كان له عشر كل ثوب منها وكذلك لو قال من
جاء بثلثة من الدواب فله دابة واحدة لان هذا الاسم يتناول الاجناس المختلفة
كالثياب ولو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسطًا لان الجنس الواحد محتمل

للقسمة وعلى الامير ان يراعى النظر للغانمين ولمن جاء به وتمام النظر فى ان يعطيه الوسط
مما جاء به ولو قال من جاء بدابة فله ثلثها فجاء ببقرة او جاموس او بعير لم يكن له من
ذلك شئ لان اسم الدابة لا يتناول الا الحمار والفرس والبغل استحسانا الا ترى انه لو حلف
لا يركب دابة لا يتناول يمينه غير هذه الانواع الثلاثة وحقيقة اللفظ هنا غير معتبر
بلا شبهة فان احدا لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها واسم الدابة يتناولها فى قوله
تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فعرفنا انه انما يبنى هذا على معانى كلام
الناس فان كان القوم فى موضع دوابهم الجواميس او البقر اياها يركبون واياها يسمون
الدواب فهو على ما يتعارفونه فاما فى ديارنا الدواب الخيل والبغال والحمير ولو قال
الامير من اصاب جزرة فهى له فجاء رجل بجزور او بقرة لم يكن له من ذلك شئ وان
جاء بشاة من معز او ضان فهى له لان هذا الاسم وان كان حقيقة فى كل ما يجزر
ولكن الناس اعتادوا استعماله فى الغنم خاصة فان الواحد منهم اذا قال لغيره
اجزرنى من نعمك فانما يفهم منه سؤال الشاة دون الابل والبقر ولو قال من جاء بجزور
فهو له لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم وانما يستحق الابل خاصة وان كان كل ذلك
مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل الا فى الابل ثم فى القياس اذا جاء ببعير قد ركب
او ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئا لان الجزور اسم لما يكون معدا من هذا النوع للنحر
دون الركوب وانما ذلك قبل ان يركب فاما ما ركب منه لا ينحر للاكل عادة بعد ذلك
وفى الاستحسان له النفل اذا جاء بذلك كله لان الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله
فى العرف ولو قال من جاء ببعير او بجمل فهو له فجاء ببختى او بختية فهو له لان الاسم
يتناول الكل بخلاف ما لو قال من جاء ببختى او بختية فجاء بجمل عربى او ناقة لان
اسم خاص بجمال العجم فلا يتناول العربى كما ان اسم العجمى فى التنفيل لا يتناول العربى
واسم البختى يتناول الذكر والانثى من الابل العجمى كما ان اسم الجمل يتناول الذكر و
الانثى من الابل العربى واسم البقر فى التنفيل لا يتناول الجاموس فكان ينبغى على هذا
القياس ان يتناوله لانه اسم جنس الا ترى انه يكمل نصاب البقر فى الزكوة وانه يتناوله
قوله عليه السلام فى ثلثين من البقر تبيع او تبيعة ولكنه اعتبر العرف وفى العرف
ينفى عن الجاموس اسم البقر ولا يطلق عليه هذا الاسم الا مقيدا كما يقال بالفارسية
كاوميش بخلاف اسم البعير والجمل فانه يطلق على البختى فى كل لسان ولو قال من جاء
بشاة فهى له فذلك يتناول الذكر والانثى ماعزا كان او ضانا وكان ينبغى على هذا
القياس ان لا يدخل فيه الماعز لانه يختص باسم اخر وينفى عنه اسم الشاة كما فى الجاموس
ولكن اعتبر فيه معنى اخر وهو انه يخلط البعض بالبعض عادة ويعد الكل شيئا واحدا
فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل من هذا الوجه بخلاف الجواميس واسم الكبش و
التيس لا يتناول النعجة لانه اسم نوع خاص واسم الدجاج يتناول الديك والدجاجة

اسم الدابة لا يتناول الا الحمار والفرس والبغل استحسانا

جميعا فاما اسم الدجاجة لا يتناول الديك واسم الديك لا يتناول الدجاجة ايضا وقد بينا
هذا فى ايمان الجامع فيما اذا قال لا اكل لحم دجاج فاكل لحم ديك حنث ولو عقد اليمين باسم
الدجاجة لم يحنث ولو عقد اليمين باسم الديك لم يحنث اذا اكل دجاجة فحكم التنفيل فى
ذلك قياس حكم اليمين والله الموفق

باب من النفل فى العسكرين يلتقيان

واذا دخل العسكران
من المسلمين ارض الحرب من طريقين فبعث امير كل عسكر سرية ونفل لهم الثلث او الربع
فالتقت السريتان عند حصن واصابوا الغنائم ثم ارادوا ان يتفرقوا حتى يرجع كل سرية
الى عسكرهم فان الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة كانه لا نفل فيها ولا مستحق لها سواهم
لان كل امير انما نفل سريته مما اصابت ولا يتبين مصاب كل سرية الا بالقسمة فلهذا تقسم
بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير ان يرفع الخمس اولا اذ ليست احدى السريتين
بان يذهب بالخمس اولى من الاخرى ثم يرجع كل سرية بما اصابها بالقسمة الى العسكر فيعطيهم
اميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقى الى غنائمهم فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقى بين السرية
واهل العسكر حتى اذا كانت احدى السريتين ثمان مائة اربع مائة فرسان واربعمائة رجالة
والسرية الاخرى اربعمائة فرسان وثلثمائة رجالة فانها يقسم المصاب فى الابتداء على خمسمائة
فرسان وسبعمائة رجالة ثم ما اصاب الفرسان يقسم اخماسا خمس ذلك للسرية التى
قليلة العدد واربعة اخماسه للسرية الاخرى وما اصابت الرجالة يقسم اسباعا ثلاثة
اسباعه للقليلة واربعة اسباعه للاخرى فبهذا الطريق يتبين حصة كل سرية من
المصاب فيستوى فى هذا الحكم ان كان ~~الاميران~~ كل واحد منهما نفل لسريته او لم ينفل
واحد منهما او نفل احدهما دون الاخر لان تنفيل كل امير لا يجوز فيما هو حصة السرية الاخرى
فانهم من اهل عسكر لا ولاية له عليهم والله الموفق

باب من النفل لمن يجب اذا جعله الامام جملة

واذا قال الامير من خرج من اهل العسكر فاصاب شيئا فله من ذلك
الربع فهذا اللفظ يتناول كل من له فى الغنيمة سهم او رضخ من مسلم او ذمى رجل او امراة
حر او عبد صغير او بالغ تاجر او مقاتل قاتل قبل هذا او لم يقاتل لان المقصود التحريض
على القتال والاصابة وكل هؤلاء يتحقق فيهم معنى التحريض الا ترى انهم يستحقون
السهم او الرضخ من الغنيمة للتحريض والتاجر وان لم يقاتل قبل هذا فقد قاتل الان حين
اصاب شيئا وجاء به فلهذا استحق النفل من ذلك كله فاما المستامن فان كان خرج
بغير اذن الامام فلا شئ له من ذلك لانه لا حق له فى الغنيمة رضخا ولا سهما وان كان
خرج باذن الامام فهو بمنزلة الذمى فى ذلك ولو ان اسيرا من اهل الحرب سمع هذه المقالة
من الامير فخرج واصاب شيئا فذلك كله للمسلمين لان الاسير فئ لهم وما اصابه فهو كسبه
وكسب العبد لمولاه فلهذا كان هو مع ما جاء به فيئا للمسلمين وان كانوا مستامنين
فى عسكر المسلمين من اهل تلك الدار فلما سمعوا هذه المقالة خرجوا واصابوا غنائم فاتوا
بها العسكر فان كانوا وصلوا الى موضع قد امنوا فيه من المسلمين ثم اصابوا هذا المال

فعادوا واستأمنوا عليها امانًا مستقبلًا فذلك كله لهم لا خمس فيها لانه بوصولهم الى ذلك
الموضع قد انتهى حكم الامان بيننا وبينهم فهم اهل حرب اغاروا على اموال اهل الحرب فملكوها
ثم استأمنوا عليها وان كانوا اصابوا ذلك في موضع قريب من المسلمين لم يبلغوا فيه
مأمنهم فذلك كله للمسلمين ان كانوا خرجوا بغير اذن الامام وان كانوا خرجوا باذنه
فله النفل في ذلك لان الامان بيننا وبينهم باقٍ ما لم يبلغوا الى مأمنهم فحكمهم في هذا
كحكم المستأمنين في عسكرنا من اهل دار اخرى والذي يوضح الفرق بين الذين خرجوا باذن
الامير والذين خرجوا بغير اذنه انه يجب على الامير والمسلمين نصرة الخارجين باذنه
من المستأمنين اذا بلغهم ان العدو احاطوا بهم كما يجب عليهم نصرة اهل الذمة ولا يجب
عليهم نصرة الخارجين بغير اذنهم فكذلك في حكم التنفيل الذين خرجوا باذنه بمنزلة
اهل الذمة دون الذين خرجوا بغير اذنه **باب النفل في دخول المطمورة** واذا وقف
المسلمون على باب مطمورة فيها العدو يقاتلون فقال الامير من دخل من باب هذه المطمورة
فله نفل مائة درهم فافتتح الباب قوم من المسلمين فاذا للمطمورة باب آخر دون ذلك
الباب مغلق فاذا ليس بين البابين احد فقاتل عامة المسلمين على الباب الثاني حتى
افتتحوها فللذين افتتحوا الباب الاول نفلهم لكل انسان مائة درهم لان الامام اوجب لهم
ذلك فان كلمة من توجب العموم على ان يتناول كل واحد على سبيل الانفراد فان قال جماعة
المسلمين لا نعطيهم النفل فانه لم يكن بين البابين احد وقد اجتمعنا على القتال على باب المطمورة
قيل لهم ان الامير حرض الداخلين على دخول الباب الاول بما اوجب لهم فكانت الحاجة
الى التنفيل ماسة يومئذ فانكم كنتم لا تدرون ان وراء الباب باب آخر وانه ليس بين
البابين احد فان قيل هذا اذا لو قال الامام من دخل من هذا الباب وهو ما صمد له
بعينه واما اذا قال من دخل من باب المطمورة وباب المطمورة الباب الاقصى قلنا لا كذلك
فان باب المطمورة عند الامير والمسلمين حين نفل كان الباب الاول وكانوا لا يتجاسرون
على الدخول فيه فالذين دخلوه بعد التنفيل خاطروا بانفسهم واتوا بما اوجب لهم
الامام النفل عليه فان قيل فينبغي ان يعطى جماعتهم مائة درهم فانه انما اوجب الامام
ذلك للداخلين قلنا مطلق الكلام محمول على ما يتسارع اليه الافهام وهو ان يكون
لكل رجل منهم المائة نفلا فانه نكر المائة وذلك دليل على ان المستحق لكل واحد منهم غير
المستحق لصاحبه وكذا لو قال من دخل فله رأس بخلاف ما لو قال من دخل فله الربع
من الغنيمة فدخل عشرة فلهم الربع بينهم لان هناك عرف ما اوجب للداخلين بالاضافة
الى الغنيمة والغالب ان مراده الاشتراك بين الداخلين في الجزء المسمى الا ترى ان
الداخلين يزيدون على الاربعة عادة ولا يكون الغنيمة الا اربعة ارباع فبهذا
تبين ان مراده الاشتراك بينهم في الربع وان كثروا وان دخل واحد ثم واحد هكذا
حتى كملوا عشرة فالربع بينهم بمنزلة ما لو دخلوا معًا لانه اوجب النفل على الدخول
من غير ان يتعرض لجمع او ترتيب ولكن هذا لكل من دخل قبل ان يتنحى العدو من الباب فاذا
تنحوا او علم انه ليس بين البابين احد فلا نفل لمن دخل بعد ذلك لان المقصود هو التحريض
على الدخول وذلك يختص بحال بقاء الخوف وكذلك ان فتح المسلمون الباب وهابوا ان
يدخلوا مخافة كمين خلف الباب فهذا والاول سواء لان المقصود التحريض على الدخول
فيتقيد بحال بقاء الخوف وكذلك لو قال من دخل فله بطريق المطمورة فدخل العشرة
معًا او على الترتيب حال قيام الخوف لانه عرف البطريق بالاضافة فعرفنا ان مراده
الاشتراك بين الداخلين فيه ولو قال له بطريق من بطارقتهم فلكل واحد بطريق لانه
ما اوجبه هناك منكرًا الا انه اذا لم يكن في المطمورة الا بطريقان او ثلثة فذلك بينهم
بالسوية لا يعطون شيئًا آخر لان صحة الايجاب باعتبار المحل فلا يصح الا في مقدار
الموجود من المحل وعلى هذا لو قال فله جارية من جواريهم ثم لم يوجد فيهم الا ثلاث
جوارٍ فذلك بينهم بالسوية لانه ليس بعضهم باولى من البعض ولا يعطون شيئًا آخر
لان التنفيل لم يوجد فيما سوى الجواري الموجودة فيها لانه بخلاف ما لو قال فله جارية
ولم يقل من جواريهم فان هناك يعطى كل داخل جارية او قيمة جارية وسط من المال
الموجود فيها لانه سمى لكل داخل جارية مطلقا وهذه التسمية يوجب الحق في مالية
جارية اما عينها او قيمتها ولكن يتقيد بالمال الموجود في المطمورة لان المقصود ايصال
المنفعة وانما يتحقق ذلك ان تقيد النفل بالمال الموجود فيها حتى اذا لم يجدوا في
المطمورة شيئًا فلا شيء للداخلين لانعدام المحل الذي اوجب الامام حقهم فيه و
اوضح هذا الفرق بالوصية فان من قال اوصيت لفلان بجارية من جواري فمات
وليس له جوارٍ لم يكن للموصى له شيء ولو قال بجارية اعطي قيمة جارية من ماله فان
مات ولا مال له فلا شيء للموصى له فكذلك حكم التنفيل ان لم يوجد في المطمورة شيء
واصابوا غنائم في موضع آخر لم يكن لهم النفل لان ما يتقيد من الكلام بمقصود المتكلم
بمنزلة ما يتقيد بتنصيص المتكلم عليه فان دخل واحد من المسلمين ونادى انه ليس
خلف هذا الباب احد ثم دخل جماعة فالنفل للاول خاصة لانه يتقيد بحال بقاء الخوف
وقد زال ذلك حين سمعوا النداء من الاول بخلاف ما اذا كانت المطمورة مظلمة
ولم يسمعوا من الاول كلامًا حتى دخلوا على اثره قبل ان تبين لهم شيء لانهم دخلوا
في حال بقاء الخوف فهم كالداخل اولا في استحقاق النفل ولو دخل قوم من بابها وتدلى
قوم من فوقها ولاهم غيرهم باذنهم حتى دخلوا وسطها فلكل واحد منهم النفل اذا
كان الامير قال من دخلها لانه شرط الدخول مطلقا وقد وجد ذلك من كل واحد منهم
بخلاف قوله من دخل من باب المطمورة لان هناك قيد الكلام باشتراط الدخول
من الباب الا ترى ان من قال لزوجته ان خرجت من هذا الباب فخرجت من جانب
السطح لم يقع عليها شيء بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار فان كان الذين

من جواري وليس لفلان جواري
ليس للموصى له شيء كذا نسخة الامام

تدلوا اجعلوا انفسهم فى قدود من حديد ثم امروا اصحابهم فدلوهم وكانوا معلقين بين
السماء والارض يقاتلون اهل المطمورة حتى فتح المسلمون الحصن فلهم النفل لانهم
انتهوا الى الموضع الذى كان مقصود الامير وهو موضع القتال والموضع الذى يتحقق
معنى الجراءة بالوصول اليه وينتفع به المسلمون وانما تمكن المسلمون من الفتح باشتغال
العدو بالقتال مع الذين تدلوا فان كانوا دلوهم ذراعا او ذراعين ثم اخرجوهم
لم يكن هذا دخولا لانهم ما وصلوا الى موضع القتال وما انتفع المسلمون بما صنعوا ولا
شئ لهم من النفل ولو انقطعت الحبال حين دلوهم فوقعوا فى الحصن اخذوا النفل
لانهم دلوهم بامرهم فكانهم طرحوا انفسهم فيها فيستحقون النفل لاتيانهم بما شرط
عليهم فان كان الذين دلوهم قطعوا الحبال بغير امرهم فوقعوا فى المطمورة فقاتلوا
حتى فتحوا لم يكن لهم من النفل شئ لانهم ما دخلوها وانما القوا فيها فان القطع
اذا كان بغير امرهم لا يكون فعل القاطع مضافا اليهم بخلاف ما اذا كان بامرهم
الا ترى انهم لو عطبوا فى هذا الفصل من وقعتهم ضمن القاطعون دياتهم وفى الاول لا
يضمنون شيئا بمنزلة ما اذا القوا انفسهم فيها فكيف يستقيم ان يجب لهم بين النفل
بين الديات ولو زلقت رجل اخر من الواقفين فوق المطمورة وهو يقاتل فوقع فيها
فله النفل لانه هو الذى وضع قدمه فى ذلك الموضع وما طرئ على فعله فعل آخر
معتبر فيكون حصوله فيها مضافا الى فعله كانه دخلها قصدا ولو دفعه انسان
فيها لم يكن له من النفل شئ لانه طرئ على فعله فعل معتبر فيكون هو ملقى فيها
لا داخلا الا ان يكون امر بعض اصحابه ان يرمى به فيها فان فعل الغير بامره كفعله بنفسه
وهذا لان المقصود اظهار الجراءة وذلك يحصل فيما فعله به غيره بامره ولا يحصل
اذا فعل به بغير امره ولو ان اصحابه دلوه فيها فقطع اهل الحرب الحبال بالسيوف فوقع
فيها وقاتل حتى فتحت المطمورة فله النفل لانه قد بلغ موضع القتال حيث
وصلت السيوف الى الحبال فقطعوها او الى القدود فكسروها فان كان فى موضع
من الهواء اعلى من ان يصل اليه سلاح العدو فوهقه اهل الحرب بوهق حتى رموا
به فى المطمورة لم يكن له من النفل شئ لانه ملقى فى المطمورة بفعل فاعل معتبر
وليس بداخل فيها على وجه يكون فيه اظهار الجراءة فلا يستحق النفل ولو ان اهل
المطمورة طلبوا الصلح على ان يؤمنوا الرجال ويأخذوا الاموال والذرية وادخلوا
ناسا من المسلمين فنظروا فاذا عدة الرجال خمسون فاجابوهم الى ما التمسوا من
الصلح ثم لما دخلوا وجدوا فيها الف رجل فاذا المطمورة اسراب فى الارض الا ان بابها
الذى يخرج اهلها منه الى الارض واحد فهذه مطمورة واحدة وجميع من فيها من
الرجال آمن لا سبيل عليهم لان باب المطمورة على وجه الارض واحد فيكون مطمورة
واحدة بمنزلة دار على وجه الارض فيها حجر ومقاصير ولكن بابها الى السكة واحد

فانها يكون دارا واحدة ثم قد امنوا الرجال الذين هم فى المطمورة وانما ظنوا قلة عددهم ولا
يبنى الحكم على الظن وانما يبنى على ما صالحوا به فكانوا جميعا آمنين وان كان لاقصى المطمورة
من الجانب الآخر باب يخرج الى اعلى الارض فهاتان مطمورتان باختلاف المدخل بمنزلة
دار على وجه الارض عظيمة لكل جانب منها باب فانها تجعل فى حكم دارين ثم الامان انما وقع
على المطمورة التى تلى المسلمين فمن وجد فيها من الرجال فهو آمن ومن وجد فى المطمورة الاخرى
من الرجال فهو فئ فان قالوا نحن من المطمورة الاولى لم يلتفت الى كلامهم لانهم وجدوا
فى غير موضع الامان فلا يقبل قولهم فيما يدعون من الامان الا ان يعرفوا باعيانهم بمنزلة
اهل الذمة اذا دخلوا قرية من قرى اهل الحرب ثم ظفر المسلمون بها فهم فئ اجمعون الا من
عرف انه ذمى ومن وجد فى المطمورة الاولى فهو آمن لانه وجد فى موضع الامن الا من عرف
انه من اهل المطمورة الاخرى بمنزلة قوم من اهل الحرب دخلوا قرية من قرى اهل الذمة
فلا سبيل للمسلمين على استرقاق واحد منهم الا من عرف بعينه انه من اهل الحرب ثم ان
كان بين المطمورتين حائط وعليه باب يصل بعضهم الى بعض من ذلك الباب فالحائط هو
المفرق بين المطمورتين وان لم يكن هناك حائط فانما النظر الى موضع ينقطع منه وصول
بعضهم الى بعض فمن ذلك الموضع يفترق المطمورتان وان لم يكن بينهما حاجز ينقطع منه
وصول بعضهم الى بعض فهذه كلها مطمورة واحدة بمنزلة مدينة على وجه الارض
لها ابواب فانه باختلاف الابواب لا تخرج من ان يكون الكل مدينة واحدة والمطامير
تحت الارض بمنزلة الابنية فوقها فيدخل فى الامان جميع من فيها من الرجال

فانما ينظر الى الموضع الذى كذا نسخة للامام

باب من النفل الذى يفضل فيه بعضهم على بعض بالتقدم

واذا وقف المسلمون
على باب حصن فقال الامير من دخل منكم اولا فله ثلاثة ارؤس وللثانى اثنان
وللثالث رأس فهذا تنفيل صحيح حصل من الامام على وجه النظر بحسب الجزاء
والعناء فعناء الداخل اولا اكثر من عناء الثانى وعناء الثانى اكثر من عناء الثالث
فاذا دخل ثلاثة تباعا كان للاول ثلاثة ارؤس وللثانى رأسان وللثالث رأس
وكذلك لو قال من دخل منكم فله ثلاثة ارؤس وللثانى رأسان وللثالث رأس لانه
بالعطف بلفظ الثانى والثالث عرفنا ان مراده من اول كلامه من دخل منكم اولا
فكانه صرح بذلك وكذلك لو قال ايكم دخل لان اى كلمة جمع يتناول كل واحد من
المخاطبين على سبيل الانفراد بمنزلة كلمة من وانما يستحق الثانى والثالث النفل
اذا دخلوا فى الفصلين فى حال بقاء الخوف فاما من دخل بعد زوال الخوف فلا شئ
له وان دخل فى هذه الفصول ثلاثة جميعا معا بطل نفل الاول والثانى وانما لهم نفل
الثالث وهو رأس بينهم اثلاثا لان الاول اسم لفرد سابق والثانى اسم لفرد هو تال
للسابق والثالث اسم لفرد هو تال للسابق والثانى هذا هو الحقيقة ولكن مقصود
الامام التنفيل بحسب اظهار الجلادة والقوة وما كان من الجلادة التى يحصل بدخول

اول القوم لا يحصل اذا دخل معه اثنان فلهذا بطل نفل الاول وكذلك ما يحصل من الجلادة بدخوله
بعد واحد لا يحصل بدخوله مع اثنين فاما ما يحصل بدخوله بعد اثنين يحصل بدخوله
معهما بشئين او اكثر ولهذا يجب نفل الثالث ثم ليس احدهم بان يجعل تاليا باولى
من صاحبيه فلهذا نفل الثالث بينهم بالسوية اثلاثا فان قيل لماذا لا يعطى لكل واحد
منهم رأس على انه ثالث قلنا لان الامام اوجب للثالث رأسا واحدا وقد بينا ان
اسم الثالث لا يتناول الا الفرد فلا يمكن ان يجعل الايجاب بهذا اللفظ عاما او متناولا
لهم جميعا وانما يتناول احدهم بغير عينه ثم المشاركة بينهم في المستحق باعتبار المعارضة
والمساواة في سبب الاستحقاق ولو دخل اثنان معا ثم ثالث بعدهما بطل نفل الاول
لانه لا اول فيهما فيكون لهما نفل الثاني وذلك رأسان لان الثاني فيهما يتعين فجراءة كل
واحد منهما في الدخول مع صاحبه اظهر من جراءته في الدخول بعد صاحبه وللثالث
رأس لانه دخل بعد اثنين فهو الثالث بعينه ولو دخل اثنان معا ثم اثنان معا فللاولين
نفل الثاني لما قلنا ولا شئ للآخرين لانه دخل مع الثالث رابع والثالث اسم لفرد
يدخل بعد اثنين ولم يكن واحد منهما بهذه الصفة لكون صاحبه معه ولو دخل اربعة
من القوم معا لم يكن لهم شئ لانه ليس فيهم اول ولا ثان ولا ثالث فان الرابع مزاحم
لهم ارأيت لو دخل عشرون معا او دخل العسكر جميعا معا اكانوا يستحقون شيئا ولو دخل
اول مرة واحد ثم اثنان فالداخل اولا يستحق نفل الاول لانه فرد سبق بالدخول وبطل
نفل الثاني لانه لا ثاني في الآخرين ولكن لهما نفل الثالث لانا تيقنا ان الثالث فيهما
ولو دخل واحد ثم واحد ثم اثنان فلا شئ للآخرين لانه لا ثالث فيهما فكل واحد منهما
رابع مع صاحبه والامام ما اوجب للرابع شيئا ولو قصد الامير لرجل بعينه فقال لست
اطمع في ان تدخل اولا ولكن ان دخلت ثانيا فلك رأسان فدخل اول القوم فلا شئ له
في القياس لان الامام ما اوجب للاول شيئا وانما اوجب له النفل بشرط ان يدخل
ثانيا ولم يوجد ذلك الشرط وفي الاستحسان له رأسان لانا نتيقن بانه صنع ما طلب
الامام منه وزيادة في اظهار الجلادة والقوة فان ما تقدم من قول الامام لست اطمع
في ان تدخل اولا تبين انه لم يكن مراده ان يشترط عليه الدخول ثانيا وانما مراده
التحريض على اظهار الجد في القتال وقد اتى به على اكثر الوجوه وهذا بخلاف ما اذا لم يذكر
هذه المقدمة ولكن قال ان دخلت ثانيا فلك رأسان فدخل اولا فانه لا يستحق شيئا
لان مقصود الامام هاهنا ان يمنعه من ان يدخل اولا اتقاء على نفسه فانه علم انه يقتحم
المهالك فاراد ان لا يدخل وحده حتى يدخل غيره قبله او معه ليكون اقوى له فاذا
لم يدخل بتلك الصفة لا يستحق النفل ثم هذا المعنى الذي قلنا محتمل والمعنى الاول
الذي ذكرنا في جهة الاستحسان محتمل ايضا ولكن لا يتعين احد المحتملين الا بالدليل
وقد وجد الدليل في الفصل الاول وهو المقدمة التي جرت ولم يوجد الدليل في الفصل

الثاني فبقي الاحتمال ومع الاحتمال لا يثبت الاستحقاق ولو دخل مع آخر فله رأسان لانه دخل ثانيا كما
شرط عليه الامير ولو دخل ثلاثة هو احدهم لم يستحق شيئا بايجاب النفل له اذا دخل ثانيا فان اوجب
له نفلا ان دخل ثالثا استحق ذلك لانه ثالث في الدخول اذا دخل مع اثنين كما هو ثالث اذا دخل بعدهما
ولو قال للقوم من دخل منكم ثانيا فله رأس فدخل واحد اولا لم يستحق شيئا لانه انما اوجب النفل
للثاني دون الاول فان قيل فاين ذهب قولكم ان معنى العناء والقوة في الدخول اولا اكثر فان
هذا الرجل قد اتى بالاكثر مما كان شرطا قلنا نعم ولكن هذا انما يعتبر فيما اذا كان الايجاب لشخص
بعينه فاما اذا كان لغير معين فلا بد من اعتبار الوصف الذي رتب الايجاب عليه ارأيت
لو استحق هذا النفل لانه صنع خيرا مما طلب منه ثم دخل الثاني بعد ذلك هل يستحق شيئا
ولا يجوز القول بانه لا يستحق لانه اتى بالوصف الذي اوجب الامام النفل به واذا ثبت الاستحقاق
له عرفنا انه لا شئ للاول ومثل هذا لا يتحقق فيما اذا كان التنفيل لمعين ولو قال لثلاثة نفر
باعيانهم من دخل منكم اولا فله ثلاثة ارؤس فدخل رجل منهم مع رجل من المسلمين من غير الثلاثة
فللداخل من الثلاثة ثلاثة ارؤس لانه انما اوجب له النفل على ان يكون اول الثلاثة دخولا لا على ان
يكون اول الناس دخولا وهو اول الثلاثة حين لم يدخل معه صاحباه فلا يبطل نفله بدخول قوم
معه من غير الثلاثة ولو كان قال من دخل منكم قبل الناس فله ثلاثة ارؤس والمسألة بحالها
لم يكن له شئ لانه شرط ان يكون منفردا بالدخول سابقا على الناس كلهم ولم يوجد حين دخل
معه غيره وفي الاول شرط ان يكون سابقا على صاحبيه وقد وجد ذلك وكذلك لو دخل اثنان
من الثلاثة معا في هذا الفصل لم يكن لهما شئ لانه انما اوجب النفل لفرد يسبق الناس كلهم بالدخول
ولم يوجد ولو قال من دخل من الشبان اولا فله رأسان وللثاني رأس ومن دخل من الشيوخ
اولا فله ثلاثة ارؤس وللثاني رأسان فدخل شاب وشيخ معا كان للشاب رأسان لانه اول
شاب دخل فان الذي معه ليس بشاب فعرفنا انه اول الشبان دخولا وللشيخ ثلاثة ارؤس
لانه اول الشيوخ دخولا فالذي معه ليس بشيخ ولو دخل شابان وشيخ فللشيخ ثلاثة
ارؤس لانه اول شيخ دخل وبطل نفل الشاب الاول لانه لا اول فيهما فصاحب كل واحد
منهما يزاحمه ولكن لهما نفل الثاني رأس بينهما نصفين لان فيهما الثاني وعلى هذا لو دخل
شابان وشيخان معا فللشيخين ايضا نفل الثاني من الشيوخ لان كل واحد منهما مزاحم
لصاحبه فلا يكون فيهما اول الشيوخ دخولا ولو قال من دخل من اهل الشام اولا فله كذا
فدخل رجل من غير اهل الشام ثم دخل شامي فله النفل لانه اول شامي دخل وهو الذي
شرطه الامام الا ان يكون قال في كلامه اول الناس فح لا يستحق شيئا لانه ليس باول الناس
دخولا وعلى هذا لو قال من دخل من الاحرار اولا او قال من اول الناس او قال من دخل
من المسلمين اولا او قال اول الناس فهو على ما ذكرنا من الفرق الا ترى انه لو قال اول عبد
مسلم اشتريته فهو حر فاشترى نصرانيا ثم اشترى مسلما عتق المسلم ولو قال اول عبد
مسلم اشتريه اول العبيد والمسألة بحالها لم يعتق وكذلك لو قال من دخل من عبيدي

الاتراك اولا الدار فهو حر فدخل سندي ثم تركي عتق التركي ولو قال اول عبيدي لم يعتق
وكان الفرق بما ذكرنا ولو قال اي فارس دخل اولا فله رأس فدخل راجل ثم فارس كان
له النفل لانه اوجب لاول فارس يدخل وهذا اول فارس وان قال اول الناس لم يكن له
شيء لانه ليس باول داخل من الناس فالداخل الذي دخل قبله من الناس وكذلك
لو قال اي حاسر دخل اول فدخل دارع ثم حاسر لانه اراد ان يجري الحسر بالتنفيل وهو اول
حاسر دخل بخلاف ما اذا قال اول الناس فكذلك لو قال اي دارع دخل اولا لانه اراد بهذا
القوة في القتال فان الدارع يعمل ما لا يعمل الحاسر فسواء دخل دارع وحاسر معا او دخل
الدارع بعد الحاسر فللدارع النفل الا ان يكون قال اول الناس وكذلك لو قال اي ناشب رمى
اولا فرمى نابل ثم ناشب لان هذا اول ناشب رمى الا ان يكون قال اول الناس فلا شيء
لواحد منهما ولو قال اي فارس دخل اولا فله رأس واي راجل دخل اولا فله رأس فدخل
فارس وراجل فلكل واحد منهما رأس سواء دخلوا معا او احدهما قبل صاحبه لان احدهما
اول فارس دخل والاخر اول راجل دخل في الوجهين جميعا فلو دخل فارسان وراجلون معا
لم يكن لهم شيء لان الاول اسم لفرد سابق وليس في الفارسين فرد سابق من الفرسان
ولا في الراجلين فرد سابق من الرجالة ولو قال اي فارس وراجل دخل اولا فدخل فارس
وراجل معا لم يكن لواحد منهما شيء لانه ليس فيهما فرد سابق مطلقا وقوله اي فارس
او راجل انما يتناول فردا سابقا مطلقا بخلاف ما تقدم فاحد الكلامين هناك يتناول
فردا سابقا مقيدا بالفرسان خاصة والاخر مقيدا بالرجالة خاصة وعلى هذا مسئلة
السناني والخرساني ولو قال كل من يدخل منكم هذا الحصن اولا فله رأس فدخل خمسة
معا فلكل واحد منهم رأس لان كلمة كل تجمع الاسماء على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد
فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ تناوله خاصة وكانه ليس معه غيره
فلكل واحد منهم رأس ولو دخلوا متواترين كان للاول النفل خاصة لان كل الداخل
اولا هو فان الداخل بعده ليس باول حين سبقه غيره بالدخول وفي الفصل الاول
لم يسبق كل واحد منهم غيره بالدخول وعلى اعتبار افراد كل واحد منهم كما هو موجب كلمة
كل يكون كل واحد منهم اول داخل وهذا بخلاف قوله من دخل منكم اول فان هناك اذا
دخل الجمع معا لم يكن لهم شيء لان كلمة من توجب عموم الجنس ولا توجب افراد كل واحد
من الداخلين كانه ليس معه غيره وعلى اعتبار معنى العموم ليس فيهم اول فاما كلمة كل
توجب تناول كل واحد منهم على الانفراد كانه ليس معه غيره الا ترى انه لو قال كل رجل
يدخل اول فدخل خمسة معا كان لكل واحد منهم رأس وكلمة كل قد توجب العموم ايضا
ولكن لو حملنا هذا على معنى العموم لم يبق لها فائدة لان ذلك ثابت بقوله من دخل ولا
بد من ان يكون لها زيادة فائدة وليس ذلك الا ما قلنا وهو انها توجب الجمع في كل داخل
لم يسبقه غيره على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد وهذا بخلاف كلمة اي فانها

حسرة فالحسر اي كشفه فالكشف من باب ضرب ومنه الحاسر خلاف الدارع مغرب
ودرع الحديد مؤنث والدارع ذو الدرع مغرب

لا توجب الجمع وانما توجب العموم فيكون قوله اي رجل دخل اول وقوله من دخل اول سواء
حتى اذا دخل خمسة معا لم يكن لاحد منهم شيء ولو قال جميع من دخل اول فدخل خمسة معا
فلهم رأس واحد بينهم على السوية لان ما الحق بكلمة من ههنا يدل على الجمع دون الافراد فيصير
باعتباره جميع الداخلين كشخص واحد فانهم اول فلهم رأس واحد وكلمة كل يقتضي
الجمع على سبيل الافراد فيجعل باعتبارها كان كل واحد من الداخلين تناوله الايجاب
خاصة ولو قال من دخل منكم خامسا فله رأس فدخل خمسة معا فلهم رأس بينهم
اخماسا لان الخامس فيهم يتعين وليس بعضهم بالنفل الذي اوجبه للخامس باولى من
البعض وان دخلوا متواترين فالرأس للخامس خاصة لانه مختص بالاسم الذي اوجب
النفل به لا مزاحمة فيه معه لمن سبقه بالدخول وان دخل ثلثة ثم اثنان فالرأس
بين الاثنين لان الخامس فيهما دون الثلث وان دخل ثلثة ثم ثلثة لم يكن لاحد منهم
شيء لان كل واحد منهم سادس داخل بانضمام صاحبيه اليه وما اوجب النفل للسادس
ولو قال كل من دخل منكم خامسا فدخل خمسة متواترين كان النفل للخامس لانه مختص
باسم الخامس حين سبقه اربعة بالدخول وان دخل الخمسة معا فلكل واحد منهم رأس
لان كلمة كل يوجب الجمع على وجه الافراد فيكون كل واحد منهم خامسا لوجود الاربعة
معه كما يكون خامسا ان لو دخلوا قبله ولو قال الجميع من دخل منكم خامسا فدخل خمسة
معا كان لهم رأس واحد لانه ليس في لفظه ما يوجب افراد كل واحد منهم فانما تناولهم
الايجاب جملة فلذلك رأس واحد بينهم بخلاف كلمة كل ولو قال كل من دخل منكم خامسا
فله رأس فدخل خمسة معا ثم خمسة معا والخوف قائم على حاله فلكل واحد منهم رأس
حتى يأخذوا عشرة اروس لان معنى هذا الكلام كل من دخل منكم خامس خمسة وكل
واحد من الفريق الاول خامس خمسة وكذلك كل واحد من الفريق الثاني خامس خمسة
وانما جعلنا تقدير كلامه هذا لانه اوجب للخامس ونحن نعلم انه لا يكون الخامس
الا في خمسة ولو دخل اربعة ثم دخل اثنان معا لم يكن لاحدهم منهم شيء لان كل
واحد من الآخرين سادس ستة فان دخل اثنان بعد ذلك معا ثم دخل واحد فلهذا
الآخر النفل لان الاربعة الاولى لا يحتسب بهم اذا لم يوجد بعدهم خامس فسقط اعتبار
دخولهم بقي اثنان ثم اثنان ثم واحد فهذا الواحد خامس خمسة فله النفل ولو دخل
اربعة معا في الابتداء ثم خمسة معا كان لكل واحد من الخمسة رأس لانه لا يحتسب بالاربعة
لما بينا واذا سقط اعتبار دخولهم صار كان الخمسة دخلوا ابتداء فكل واحد منهم خامس
خمسة ولو قال كل من دخل منكم عاشرا فدخل تسعة معا او متواترين ثم دخل بعدهم اثنان
لم يكن لواحد منهم شيء لانه لا عاشر فيهم فكل واحد من الآخرين مع اصحابه واحد من احد
عشر لا من عشرة فان قيل هذا يستقيم فيما اذا دخل تسعة معا فاما اذا دخلوا متواترين
ينبغي ان يسقط اعتبار الاول حتى يكون كل واحد من الاثنين عاشر عشرة كما فعلتم في

الاربعة فلنا فعلنا فى الاربعة ذلك لان الذى تاخر دخوله وحده فيكون الاول خامس
خمسة فاما هاهنا انما دخل اثنان معًا اخرا وكما يمكن اثبات عاشر العشرة منهم بالغاء الاول
يمكن اثباته بالغاء احدهما وليس احد الجانبين باولى من الآخر فان دخل بعد الاثنين
ثمانية فلكل واحد من الثمانية رأس لان التسعة يسقط اعتبارهم حين لم يجئ بعدهم
العاشر بقى اثنان ثم ثمانية فكل واحد من الثمانية عاشر عشرة ولو دخل بعد الاثنين عشرة
معًا كان لكل واحد من العشرة رأس لانه سقط اعتبار الاثنين هاهنا كما يسقط اعتبار
تسعة يبقى دخول العشرة معًا فيكون كل واحد منهم عاشر عشرة فيستحق النفل باب
الاستيجار فى ارض الحرب والنفل فيه ولو اقام المسلمون على مطمورة فى ارض الحرب
فقال الامير كل رجل يحفظ المطمورة الليلة حتى لا يخرج منها العدو فله دينار واقام
عليها مائة رجل حتى اصبحوا فان كان الدينار جعله لكل رجل منهم مما يصيبون من المطمورة
فهو نفل صحيح لان اهل المطمورة ممتنعون والحاجة الى التحريض على حفظهم بالتنفيل
ماسة وحفظهم حتى لا يهربوا من الجهاد فلهذا صح التنفيل وان كان الامير جعل لهم ذلك
من الغنائم التى قد اصابها المسلمون فذلك باطل لانه لا يمكن تصحيح ذلك لهم بطريق التنفيل
فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز ولا بطريق الاجرة لان هذا العمل من الجهاد واستيجار
المسلم على الجهاد باطل وهذا لانهم على عمل الجهاد يستحقون السهم من الغنيمة فكيف يستحقون
الاجرة مع ذلك ولان الجهاد وان كان فرضا على الكفاية فكل من باشره يكون مؤديًا فرضًا
والاستيجار على اداء الفرض باطل كالاستيجار على الصلوة وان لم يتبين الامير من اى موضع
يعطيهم ذلك فهذا تنفيل صحيح من المطمورة لان مطلق كلام العاقل محمول على الوجه
الذى يصح شرعًا لا على الوجه الذى يكون باطلًا شرعًا وان لم يكن فى المطمورة مقاتلة
وانما فيها الذرارى والاموال والمسئلة بحالها فلكل واحد منهم دينار من الغنيمة هاهنا
لان حفظهم ليس بجهاد هاهنا وانما هذا استيجار على عمل معلوم ببدل معلوم فكل من
يسمع مقالة الامير واقام العمل فله الاجر ومن لم يسمع مقالته فلا شئ له لانه ما
اقام العمل على وجه الاجارة ولكن على وجه التبرع حين لم يسمع بمقالة الامير وانما
هذا نظير قوله كل من ساق هذه الارماك الى موضع كذا فله دينار فساقها قوم سمعوا
مقالته فلكل واحد منهم اجره دينار ابتداء به من الغنيمة قبل كل نفل وقسمة وان ذهبت
الغنائم كلها لم يكن للاجراء على الامام شئ لانه استاجرهم على وجه الحكم منه لمنفعة
الغانمين فانما اجرهم فى الغنيمة ولم يبق بيده شئ من الغنيمة وللامام فيما يحكم به
على وجه النظر لا يكون ملتزمًا للعهدة فلا يلزمه اداء شئ من مال نفسه ولا يرجع
على الغانمين بشئ لان ولايته عليهم مقيدة بتوفير المنفعة دون الاضرار بهم ولانهم
لم يملكوا الغنيمة بعد الا ترى انه للامام ان يقتل الاسارى وانما يجب البدل عليهم بالعقد
اذا سلم العمل اليهم ولم يوجد ذلك حقيقة ولا حكما بالتسليم الى ملكهم ولو قال الامير من

فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز

نصب رماح المسلمين حول العسكر فله دينار ففعل ذلك رجل استحق الدينار لان هذا
ليس من الحرب ولا مما يجب على ذلك الرجل ان يفعله فيجوز استيجار الامام اياه على ذلك
باجر معلوم ولو قال من نصب رمحه فله دينار اجرا له لم يجز ذلك لان ما يفعله فى
ملك نفسه لا يكون فيه اجيرًا لغيره ولان نصب رمحه من عمل الحرب كالطعن به فلا
يستحق الاجر عليه بخلاف نصب رماح غيره من المسلمين ولو قال من قتل قتيلا
وجاء برأسه فله دينار فهذا تنفيل صحيح ويعطى الدينار من فعل ذلك من الغنائم
التى تصاب بعد هذا او من بيت المال ان رأى الامام ذلك فاما ما احرزت من الغنائم
قبل هذا فلا لانه لا تنفيل بعد الاصابة فلا يمكنه ان يعطيه الدينار من ذلك نفلا
ولا اجرة لان قتل اهل الحرب من الجهاد فلا يستحق المسلم عليه الاجر وكما يثبت
هذا الحكم فى حق المقاتلة من المسلمين فكذلك فى حق التجار والعبيد من المسلمين
لان فعلهم ذلك من الجهاد ايضا ولهذا يستحق التاجر اذا فعل ذلك السهم من الغنيمة
والعبيد الرضخ فاما اهل الذمة اذا فعلوا ذلك وقد استعان بهم الامام واوجب
لهم مالا معلومًا على عمل من ذلك معلوم فلهم الاجر لان فعلهم ليس بجهاد فان الجهاد
ينال به الثواب والكافر ليس باهل لذلك والجهاد ما يتقرب العبد الى ربه وهم لا يتقربون
بذلك بخلاف المسلم قال الا ترى ان رجلا لو خرج باجر يجاهد فى سبيل الله بدلا عن
انسان لم يكن له اجر لانه يتقرب الى الله تعالى فاجره على الله تعالى والمتقرب الى الله عامل
لنفسه فكيف يكون الاجر له على غيره وعند اصابة الغنيمة السهم يكون له دون من
استاجره فعرفنا انه عامل لنفسه ثم بين ان الاستيجار على الجهاد بمنزلة الاستيجار
على الحج وعلى الاذان والاقامة وقد بينا الكلام فى الاستيجار على الطاعات فى شرح
المختصر ولو حاصر المسلمون حصنًا ولا اهل الحصن مدو عب وكنا بين خارج منه و
ليس فيها احد فاستاجر الامام على تخريبها قومًا من المسلمين باجرة معلومة فذلك
جائز لان تخريب هذا ليس من عمل الجهاد وقد حصل فى ايدى المسلمين ولا يحتاج فى التخريب
الى قتال بخلاف ما اذا استاجرهم على تخريب حصن اهله ممتنعون فيه او كسر باب
لان ذلك من عمل الجهاد ويحتاج فى اقامته الى القتال ولو ان قومًا من اهل الحرب
اقبلوا فى سفنهم يريدون المسلمين فاستاجر الامير قومًا من المسلمين احرارهم
او عبيدًا للمسلمين كفارًا او مسلمين يرمونهم بالمحرقات فلا اجر لهم لان هذا من
عمل الجهاد وانما يعتبر فيه دين المولى لا دين العبد لان المسلم يكون مجاهدًا بعبده كما
يكون مجاهدًا بفرسه وان جعل ذلك نفلا لهم مما يصيبون فهو جائز للحاجة الى التحريض
وكذلك لو استاجر قومًا فى البر يرمون بالمجانيق الحصون وان استاجر قومًا من اهل الذمة
على ذلك جاز لان عملهم ليس بجهاد لانعدام الاهلية فيهم ولو استاجر قومًا من المسلمين
يجدفون بهم فى البحر فهذا جائز لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم يجوز الاستيجار

عليه الا ترى انهم يفعلون ذلك ان لقوا العدو او لم يلقوهم وان الملاقين يأخذون الاجر على
ذلك وهو حلال لهم ولو ظفر المسلمون بغنايم متفرقة وليس معها من يمنعها فقال الامير من
يجمعها فله دينار فهذا جايز لانه ليس من عمل الجهاد وهو معلوم في نفسه فيجوز الاستيجار عليه
ببدل معلوم ولو استاجر مسلما بعد احراز الغنيمة ليبيعها فهذه اجارة فاسدة الا ان يبين
المدة فيقول استاجرتك عشرة ايام بكذا لتبيع الغنايم لان عند بيان المدة العقد يتناول
منافعه ولهذا استحق الاجر بتسليم النفس باع او لم يبع واذا لم يبين المدة فالمعقود عليه
البيع وهو مجهول وقد يتم البيع بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشر كلمات فكذلك لا يتهيأ منه
البيع بدون مساعدة المشترى فلهذا كان الاستيجار على البيع فاسدا وليس هذا فيمن يبيع
الغنايم خاصة ولكن في جميع الباعة الحكم هكذا وكذلك لو استاجر من يقسم الغنايم بين
الغانمين باجر معلوم فذلك جائز لان القسمة عمل معلوم يتم بالقسام فيجوز اخذ الاجر
عليه على ما روى انه كان لعلي رضه قاسم يقسم بالاجر ويستوى ان بين المدة ههنا او
لم يبين لان العمل معلوم بنفسه ثم يبدأ باجرة معلومة قبل النفل والغنيمة لان ذلك دين
وقسمة الغنيمة كقسمة الميراث والنفل فيه كالوصية والدين مقدم عليهما فان كان استاجر
باكثر من اجر مثله نظر فان كانت الزيادة يسيرة فذلك جائز والا لم يكن له الا مقدار
اجر مثله لان الامير في هذا التصرف ناظر فيتقيد ولايته بشرط النظر كولاية الاب
والوصى في الاستيجار لليتيم فان استرد منه الفضل على اجر مثله فقال الاجير انا ارجع
بذلك على من استاجرني لم يكن له ذلك لان الذي استاجره ما عقد العقد لنفسه وانما
عقد للمسلمين على وجه الحكم منه الا انه اخطأ في ذلك فلا يلزمه شيء من العهدة بخلاف
الوكيل بالاستيجار فانه اذا باشر العقد باكثر من اجر المثل فذلك كله لازم عليه ليس
على الامر منه شيء لانه صار مخالفا بالمحاباة الفاحشة في الاستيجار فينفذ العقد
عليه خاصة بمنزلة الشراء واما الامير فالعقد لا ينفذ عليه لانه لا يلحقه العهدة
فيما يحكم به وانما يشبه الامير ههنا القاضي اذا استاجر رجلا ليعمل لليتيم عملا باجر
معلوم فاذا فيه غبن فاحش فانه يعطى الاجير اجر مثله ويرد ما بقي على اليتيم ولا شيء
على القاضي لان استيجاره كان على وجه الحكم منه ولو قال الامير والقاضي فعلنا
ذلك ونحن نعلم انه لا ينبغي لنا ان نفعله فجميع الاجر عليهما في مالهما لانهما تعمدا الجور
فصارا فيه غير حاكمين وبهذا اللفظ يستدل من يزعم ان الحاكم ينعزل بالجور وليس ذلك
بمذهب لنا قد بينا ذلك فيما امليناه من شرح الزيادات في باب التحكيم وانما تاويل ما ذكر
ههنا ان حكمه انما ينفذ اذا صدر عن دليل شرعي وهذا الحكم خلو عن ذلك فهو بمنزلة
القاضي اذا قضى بغير حجة او قضى برايه مخالفا للنص لا ينفذ قضاؤه وهو قاض على حاله
فاذا لم ينفذ قضاؤه بهذا الطريق نفذ عقده عليه على ما هو الاصل ان العقد متى وجد
نفاذا على العاقد ينفذ عليه وقد ذكرنا في باب ادب القاضي ان القاضي اذا اخطأ في

في قضائه فان كان ذلك في حقوق العباد فغرم ذلك على من قضى له وان كان في حدود الله
تعالى فخطاؤه على بيت المال وان قال تعمدت ذلك كان الغرم عليه في ماله وكذلك ما صنع
الامير يكون الحكم فيه ذلك ولو استاجر الامير قوما يسوقون الارماك فنفقها او عطب
منها شيء من سياقتهم او هلكت في ايديهم فان كان ذلك وهم في دار الحرب قبل ان ينتهوا الى
دار الاسلام فلا ضمان عليهم في شيء من ذلك سواء تلفت من عملهم او بغير عملهم لانهم
لو استهلكوا الغنايم في دار الحرب لم يضمنوها باعتبار ان الحق لم يتأكد فيها للغانمين بعد
وان كان ذلك بعد ما وصلوا الى دار الاسلام فحالهم كحال الاجير المشترك وقد بينا في
شرح المختصر ان ما تلفت في يد الاجير المشترك بغير صنعه لم يكن عليه ضمانه في
قول ابي حنيفة رح سواء تلف بسبب يتأتى الاحتراز عنه او لا يتأتى وعندهما هو
ضامن الا ان يتلف بسبب لا يمكن الاحتراز عنه وما تلف بجناية يده فهو ضامن له
في قول علمائنا الثلثة بمنزلة ما لو استهلكه وههنا ايضا ما عطب بسياقتهم وتبيا طيهم
فذلك جناية يد الاجراء فعليهم ضمان قيمته ذلك ولكن انما يضمنون قيمته في المكان الذي
تلف فيه ويكون لهم الاجر الى ذلك الموضع بخلاف القصار وغيره فهناك لصاحب المتاع
الخيار ان شاء ضمنه قيمة متاعه غير معمول ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته معمولا
وله الاجر لان هناك ضمن العقد باعتبار تفريق الصفقة على العاقد ممكن فان ايجاب
الضمان على الاجير من وقت القبض بهذا الطريق يتأتى لانه لو استهلكه عند ذلك كان
ضامنا فاما هنا لا يمكن ايجاب الضمان عليهم باعتبار وقت التسليم اليهم لانهم
لو استهلكوا عند ذلك وهم في دار الحرب لم يضمنوا شيئا فلا بد من ابقاء العقد
بقدر ما وفوا من العمل ليتأتى ايجاب الضمان عليهم فلهذا كان لهم الاجر الى ذلك
الموضع واجبا وكذلك هذا الفرق لهما فيما يتلف لغير صنعهم مما يتأتى الاحتراز عنه
ولو تلف شيء من ذلك في دار الحرب فلا ضمان عليهم لما قلنا ولكن على قول ابي حنيفة
رح ان تلف بغير صنعهم فلهم الاجر بقدر ما اقاموا من العمل لانهم ما صاروا مستردين
بما سلموا حين هلك بغير صنعهم وان هلك بصنعهم فلا اجر لهم لانهم صاروا مستردين
للعمل ولانه لم يسلم للغانمين بعملهم شيء حين لم يجب الضمان عليهم فلا يجب الاجر ايضا
لهم بخلاف ما اذا اعطب من فعلهم في دار الاسلام فالضمان قد وجب عليهم ههنا فعرفنا
ان العمل قد سلم للغانمين بهذا الطريق واما على قولهما فلا اجر لهم فيما تلف في دار الحرب
بغير صنعهم ايضا لان فيما يمكن الاحتراز عنه يكون التلف مضافا اليهم حكما ولهذا لو كان
في دار الاسلام ضمنوا قيمته فبهذا الطريق يثبت استرداد ما اقاموا من العمل حكما
فلا يكون لهم الاجر على ذلك وشبه هذا بمن استاجر رجلا في دار الاسلام يحمل له جلود
ميتة ليدبغها فحملها فعثر في الطريق فسقطت فاحترقت او احرقها الذي حملها بالنار
لم يكن عليه ضمان لانه ليس بمال متقوم ولا اجر له لانه صار مستردا لعمله بما فعله

كالمستردين كذا خ

من الاتلاف فلا يستوجب الاجر فكذلك حكم الغنايم فيما وصفنا اذا تلف فى دار الحرب شئ منها
بصنعه او بغير صنعه وان كان اخذ العدو ذلك منهم مجاهرة فلهم الاجر الى ذلك المكان لان
التلف ههنا حصل بما لا يتأتى لهم الاحتراز عنه فلا يكونون به مستردين لما اقاموا من العمل
الا انهم اذا ادعوا ذلك فعلى قول ابى حنيفة القول قولهم مع اليمين لان اصل قبضهم كان
على وجه الامانة عنده والقول قول الامين مع اليمين وعندهما لا يصدقون على ذلك الا
ببينة لان قبضهم قبض ضمان عندهما ولهذا لو تلف بعد الخروج الى دار الاسلام كانوا
ضامنين والضامن لا يقبل قوله الا بحجة بمنزلة الغاصب ولو استأجر امير العسكر
رجلا يحمل رقيقا وسبيا من الغنيمة صغارا وكبارا على دوابه الى مكان معلوم فحملهم فعطبوا
فى دار الحرب من سياقه اولا من سياقه بما يمكن التحرز عنه او بما لا يمكن فلا ضمان عليه
وكذلك ان هلكوا فى دار الاسلام اذا لم يعلم من جهته استهلاك او تضييع او عنف
فى سوق الدابة بخلاف ما اذا كان المحمول متاعا سوى بنى آدم فهناك يضمن ما عطب
من سياقه فى دار الاسلام وهذا لان الضمان الواجب فى الآدمى ضمان جناية وهو
ليس من جنس ضمان العقد ووجوب الضمان على الاجير المشترك باعتبار العقد ولا يمكن
اعتبار العقد فى ضمان ليس من جنس ضمان العقد بخلاف ضمان الامتعة ولان المعقود
عليه يصير مسلما الى الراكب اذا كان من بنى آدم فيخرج من ضمان الاجير بخلاف الامتعة
ثم يكون له الاجر الى الموضع الذى حملهم اليه لان المعقود عليه صار مسلما الى من امر
المستأجر بالتسليم اليه ولانه لما لم يجب الضمان على الاجير عرفنا انه لم يصر مستردا شيئا
واما اذا عنف عليهم فى السوق او استهلكهم فان فعله فى دار الحرب فلا ضمان عليه
لعدم تأكد الحق للغانمين ولا اجر له لانه صار مستردا لما يسلم بما احدث من فعل الاستهلاك
والامير يؤدبه فيما صنع لانه متعد باتلاف ما ثبت حق الغانمين فيه فان فعل ذلك
فى دار الاسلام فهو ضامن قيمة ما استهلك لتأكد الحق فيه بالاحراز وله الاجر
الى الموضع الذى حملهم اليه لانه انما يضمن القيمة فى هذا المكان وذلك يقرر تسليمه
لا ان يجعله مستردا الا الرجال من الاسراء فانه لا ضمان عليه فيهم لان الحق فيهم
لا يتأكد بالاحراز الا ترى ان للامام ان يقتلهم فكان فعله ذلك فى دار الاسلام و
فى دار الحرب سواء ولا اجر له فى حملهم لانه صار مستردا لعمله فى حملهم حين لم يجب
عليه الضمان فيهم ولو ان الامير استأجر قوما مياومة او مشاهرة لسوق الرماك
فهو جائز لانه عقد العقد على منفعة معلومة ببدل معلوم ثم لا ضمان على الاجير
ههنا فيما يعطب من سياقه اولا من سياقه فى دار الحرب وفى دار الاسلام لانه
اجير الوحد واجير الوحد لا يضمن ما جنت يده اذا كان فعله حاصلا على الوجه
المعتاد لان المعقود عليه منافعه الا ترى انه لو سلم النفس فى المدة استوجب
الاجر ومنافعه فى حكم العين ولا نعتبر فيه صفة سلامة العمل عن العيب بخلاف

عنف غير متشدد اذا كان
مقرونا بكلمة على من خطه

الاجير

الاجير المشترك وان عنفوا فى السوق او استهلكوا فى دار الاسلام كانوا ضامنين
لوجود التعدى منهم بعد تأكد الحق ولهم اجورهم لما مضى لانه تقرر الاجر بتسليم
النفس فى المدة فلا يبطل حقهم بوجود التعدى منهم واوضح هذا الفرق فقال الا ترى
ان للامير هنا ان يزيد عليهم ارماكا بعد ارماك بقدر ما يطيقون ولو مات بعضها
كان له ان يخلف مكانها مثلها وفى اجير المشترك ليس له ان يفعل شيئا من ذلك
فبه تبين ان العقد هناك يتناول العمل وبقضية المعاوضة يثبت صفة السلامة
عن العيب وههنا العقد يتناول المنفعة دون العمل ولو قال الامير لمسلم حر او عبد
ان قتلت ذلك الفارس من المشركين فلك على اجر مائة دينار فقتله لم يكن له اجر
لانه لما صرح بالاجر لا يمكن ان يحمل كلامه على التنفيل والفعل الذى حرضه عليه جهاد
والاستيجار على الجهاد لا يجوز وان قال ذلك لرجل من اهل الذمة فكذلك الجواب
فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رح وفى قول محمد رح للذمى الاجر المسمى واصل هذه
المسئلة ان الاستيجار على القتل لا يجوز عند ابى حنيفة وابى يوسف رح سواء كان بحق او
بغير حق حتى لو استأجر ولى الدم رجلا ليستوفى القصاص فى النفس لم يكن له اجر
عندهما وفى قول محمد رح يجوز الاستيجار على القتل لانه عمل معلوم يقدر الاجير على اقامته
فيجوز الاستيجار عليه كذبح الشاة وقطع بعض الاعضاء فان الامام لو استأجر رجلا
ليقطع يد السارق او من له القصاص فى الطرف اذا استأجر رجلا ليستوفى جاز ذلك
بالاتفاق وبيان ذلك الوصف ان القتل يكون بحز الرقبة وفى قدرة الاجير على ذلك
لا فرق بين ابانة الرأس من البدن وبين ابانة الطرف من الجملة ووجه قولهما ان القتل
ليس من عمله لان القتل انما يحصل بزهوق الروح وذلك بيان عن محل قدرته فلا يكون
من عمله فلا يكون بمنزلة حصول الولد ونبات الزرع والاضافة اليه باعتبار انه
يحصل بكسبه لا باعتبار انه من عمله الا ترى ان فعله الضرب بالسيف وقد يفعل
ذلك ولا يحصل القتل به وانما يجوز الاستيجار على منافعه او على ما يكون من عمله
وهذا بخلاف الذبح لان الاستيجار هناك على ما يحصل به الذكوة وهو ما يميز الطاهر من
النجس وذلك قطع الحلقوم والاوداج وذلك من عمله وكذلك قطع الاطراف فانه ليس
فى ذلك من ازهاق الروح شئ ولكنه فصل الجزء من الجملة وهذا من عمله بمنزلة قطع
الحبل والخشبة ولو كان الاسراء قتلى فقال الامير من قطع رؤسهم فله اجر عشرة
دراهم ففعل ذلك مسلم او ذمى كان له الاجر لان هذا ليس من عمل الجهاد وهو عمل معلوم
فى محل قدرة الاجير فيجوز الاستيجار عليه كقطع الخشبة او الحبل ولو نظر الامير الى
فارس من اهل الحرب فقال لمسلم حر او عبد ان جئتنى بسلبه فلك اجر عشرة دنانير
فقتله وجاء بسلبه او جاء بسلبه وافلت منه فلا شئ له لانه استأجره على عمل
الجهاد وان قال ذلك لذمى فله الاجر منه لان فعله ليس بجهاد وكذلك لو قال ان قتلت

افلت يعنى بها الرجل الفارس منه
من خطه

يده ملك كذا لان قطع يد الممتنع المقاتل من الجهاد فلا يستوجب المسلم عليه اجرا ويكون للذمي
عليه الاجر لان فعله ليس بجهاد ولو اراد قتل الاسارى فاستاجر على ذلك مسلما او ذميا
فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الاستيجار على قتل المقضي عليه بالقصاص ولو قال الامير
لقوم من اهل العسكر احفروا هذا الموضع من هذا النهر الى موضع كذا حتى ينشق الماء فيتغرق
اهل هذه المدينة ولكم اجر مائة دينار ففعلوا ذلك فان كان على ذلك الموضع قوم من اهل
الحرب يقاتلون ويمنعون من ذلك فلا شيء للاجراء اذا كانوا مسلمين لان ما استاجروا
عليه من عمل الجهاد ولو كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا عشرين نفرا عشرة مسلمين
وعشرة ذميين فلاهل الذمة نصف الاجر لانه يجعل في حق كل فريق كان الفريق الثاني
مثلهم وان لم يكن في ذلك الموضع من يقاتل من اهل الحرب فلهم الاجر المسمى لان حفر الارض
ليس من عمل الجهاد فيستوجب المسلم الاجر عليه كما يستوجب الذمي وهو نظير ما تقدم من
تخريب الملاعب والكنائس الخارجة من الحصن بعد ما صارت في ايدي المسلمين وكذلك
ان استاجرهم لقطع الاشجار فهو على هذا التقسيم لان ما استاجروا عليه عينه ليس بجهاد
وانما يصير في معنى الجهاد اذا كان هناك من يمنعك منه حتى يحتاج الى ان يجاهده في اتمام
ذلك العمل فاذا لم يكن هناك من ينابذك لم يكن من الجهاد في شيء ولو استاجر قوما يرمون
بالمنجنيق فان كانوا من اهل الذمة فلهم الاجر وان كانوا مسلمين احرارا او عبيدا فلا اجر لهم
لان هذا من عمل الجهاد فالرمي بالمنجنيق لتخريب الحصن الذي هم فيه ممتنعون وعلى الدفع
عنه يقاتلون بمنزلة الرمي بالسهم لاصابة النفوس ولا يقال انهم يرمون في منعة المسلمين
فلا يكون فعلهم جهادا لانهم وان كانوا في منعة المسلمين فالرمية وقعت في منعة المشركين
وهو المقصود فان قيل ففي حفر النهر اذا لم يكن هناك من يمنع يوجد هذا المعنى لان الماء
يسيل في ذلك الموضع حتى يغرقهم في منعتهم كما ان ما يرمى من المنجنيق يذهب حتى
يخرب ويقتل في منعتهم قلنا نعم ولكن المنجنيق والسهم عمل القوم بايديهم على معنى ان
ما يحصل يكون مضافا اليهم بالمباشرة واما الغرق لا يصير مضافا الى حافر النهر بالمباشرة
وانما عملهم هناك الحفر فقط وتبين هذا الفرق في فعل هو جناية فان من وقف في ملك نفسه
ورمى سهما الى انسان فقتله كان قاتلا له مباشرة مستوجبا للقصاص وبمثله لو حفر نهرا
في ملكه فغلبه الماء وانبثق على ارض جار له فغرق الزرع لم يكن على الحافر في ذلك ضمان
فبهذا تبين الفرق والله الموفق **باب الانفال بالاثمان والهبات** واذا قال الامير
من جاء برمكة فهي له بيعا بعشرة دراهم فذهب المسلمون وجاؤا بذلك فان هذا البيع باطل
لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس عند الانسان فان المراد بيع
ما ليس في ملكه والامير ههنا باع ما ليس في ملكه ولا في يده وهو على خطر الحصول في يد
المسلمين مجهول في نفسه ولو كان معلوما لم يجز البيع فيه اذا لم يكن عنده فكيف اذا كان
مجهولا ولكن ان رغب الذي جاء به في ان ياخذه بذلك الثمن فعلى الامام ان يستقبل بيعا منه

بذلك الثمن لانه ذكر ذلك على وجه التنفيل والقصد تحريض المسلمين على المجيء بها فليس له
ان يرجع عن التنفيل بعد ما اتوا بما شرط عليهم ولكن يحصل مقصودهم بطريق صحيح شرعا
وهو البيع ابتداء وان لم يرغب فيه الذي جاء به اخذه الامير منه فجعله في الغنيمة وليس
على الرجل شيء من ثمنه لان التنفيل لمراعاة حقه وذلك ينعدم اذا لم يرض به واصل الثمن
لم يكن واجبا عليه بما تقدم من التسبب ولو كان واجبا فكان له الخيار في رده لانه اشترى
ما لم يره فكيف اذا لم يكن البيع صحيحا اصلا ثم لا نفل له لان التنفيل كان في ضمن البيع
فيبطل ببطلانه بمنزلة الوصية بالمحاباة فانه لما ثبت في ضمن البيع بطل ببطلان البيع بالرد
وعلى هذا لو قال من جاء برمكة بعناها اياه بعشرة فهذا والاول سواء لانه وعد البيع ههنا
ولكن فيه معنى التنفيل فعليه ان يفي به اذا رغب فيه الذي جاء بها الا ترى انه لو قال
وهبنا له او وهبناها له نصفها فانه يلزمه ان يفي لمن جاء بذلك بما وعد له الا ترى
انه لا يصير مالكا لذلك ما لم يجعلها الامير له بخلاف ما لو قال فهي له لانه اذا قال فهي له
فهذا تنفيل منفذ فبنفس الاصابة يصير له واذا قال وهبناها له فهذا تنفيل موعود
فعليه الوفاء بما وعد ولكن لا يثبت الملك له قبل ان يهبها منه حتى لو كانت جارية
فاعتقها لم يجز عتقه وان قال فهي له هبة او فهي عليه صدقة فذلك لمن جاء بها
عن غير تمليك جديد من الامير لان قوله فهي له تنفيل تام وقوله هبة يكون تاكيدا
لقوله فهي له فلا يتغير به حكمه وان قال من جاء بسيف وهبناه له او بعناه منه بعشرة
دراهم فجاء رجل بذلك ثم رأى الامام ان لا يسلمه له لشدة حاجة المسلمين اليه
فلا بأس بان يمنعه منه ولكن بشرط ان يعطيه قيمته اذا كان الموعود هبة وان كان
بيعا يعطيه قيمته لكن يرفع من ذلك الثمن المشروط عليه لان التمليك موعود ههنا
غير منفذ والامام ناظر للكل فاذا رأى بالمسلمين حاجة الى ذلك فلو اعطاه المشروط
تضرر به المسلمون ولو اعطاه القيمة توفر عليه مقصوده وارتفعت حاجة المسلمين
من ذلك العين فيعتدل النظر من الجانبين بهذا الطريق وان لم يكن بالمسلمين حاجة
يسلمه له على ما شرط لان ذلك الشرط كان على وجه التنفيل منه فعليه الوفاء به
لقوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم ولو جمعت الغنائم فقال الامير من اخذ
جبة فعليه ثمنها درهم ومن اخذ شاة فعليه خمسة دراهم ومن اخذ جارية فهي له
بمائة درهم فاخذ رجل شاة فذبحها واكلها واخذ آخر جبة فاكلها واخذ آخر جارية
فاعتقها فعلى كل واحد قيمة ما اخذ لان هذا الكلام من الامير ليس على وجه التنفيل
فان التنفيل بعد الاصابة لا يجوز ولكنه على وجه البيع وهو فاسد بجهالة المبيع عند
العقد فكل من اخذ شيئا ولم يستهلكه فللامام ان يسترده منه لفساد البيع او
يسلمه له بذلك الثمن بيعا مستقبلا ان رضي به المشتري لانه باخذه قد تعين فيجوز
بيعه منه ابتداء ولكن ابتداء البيع يعتمد التراضي من الجانبين وان استهلكها فعليه ضمان

القيمة كما هو الحكم فى المشترى شراءً فاسدًا اذا استهلكه المشترى بعد القبض ولهذا
نفذ العتق فى الجارية لانه قبضها بحكم بيع فاسد فتملكها حتى لو باعها جاز البيع وغرم
قيمتها فكذلك اذا اعتقها فان قيل كيف يضمن القيمة وهو لو اكل الجبنة او ذبح الشاة
فاكلها قبل هذا كان مباحًا له ولم يكن عليه ضمان فى ذلك وكذلك لو تلفت الجارية
فى دار الحرب لم يكن ضامنًا شيئًا قلنا لان قبل هذا الكلام لم يتأكد حق الغانمين
فيها فاما بعد هذا القول فقد تاكد حق الغانمين فيها لان البيع الفاسد معتبر بالجائز
وبيع الامام الغنائم فى دار الحرب بمنزلة الاحراز فى حق تاكد حق الغانمين فيها يوضحه
انه قد يملك المأخوذ ههنا بالاخذ بجهة العقد ولهذا لو باعه جاز بيعه فيه والتملك
بعقد المعاوضة لا يكون الا بعوضٍ وذلك القيمة اذا لم يجب المسمى لفساد البيع فاما
قبل هذا القول فهو لا يتمكن بالاخذ حتى لو باعه لا يجوز بيعه فيه فاذا اتلفه لم يجب
عليه ضمانه لان حق الغانمين فيه لم يتأكد قبل الاحراز ولو كان الآخذ لم يسمع مقالة
الامير حتى اكل الشاة لم يضمن شيئًا ولو باعها لم يجز بيعه لانه ما اخذها على وجه
البيع حين لم يسمع مقالة الامير فكان هو بمنزلة ما لو اخذها قبل مقالة الامير
فاما السامع انما اخذها على جهة البيع والملك وهذا بخلاف ما لو قال قبل احراز الغنيمة
من جاء بجارية فهى له بيعًا بالف درهم فجاء رجل بجارية فاعتقها لم يجز عتقه لان
ذلك البيع لم يكن منعقدًا اصلا ولان البيع بدون المحل لا ينعقد جائزًا ولا فاسدًا وههنا
المحل كان موجودًا ولكنه كان مجهولًا حين اوجب البيع فينعقد البيع بصفة الفساد
ويثبت الملك بالقبض ولو قال من جاء بشاة فهى له بيعًا بدرهم فجاء رجل بشاة
فذبحها واكلها لم يكن عليه فيها ضمان لان البيع لم يكن منعقدًا ههنا الا ترى انه لا يملكها
بالاخذ ما لم يجدد الامير له بيعًا حتى لو باعها لم يجز البيع فكانه اخذها قبل مقالة الامير
واكلها فلهذا لا يضمن شيئًا **باب سهمان الخيل والرجالة** واذا اصاب المسلمون الغنائم
فاحرزوها وارادوا قسمتها فعلى قول ابى حنيفة رح يعطى للفارس سهمين سهمًا له
وسهمًا لفرسه وللراجل سهمًا وقال لا اجعل سهم الفرس افضل من سهم الرجل المسلم وهو
قول اهل العراق من اهل الكوفة والبصرة لان تفضيل البهيمة على الآدمى فيما يستحق
بطريق الكرامة لا وجه له والاستحقاق باعتبار ارهاب العدو وذلك بالرجل اظهر منه
بالفرس الا ترى ان الفرس لا يقاتل بدون الرجل والرجل يقاتل بدون الفرس وكذلك
مؤنة الرجل قد تزداد على مؤنة الفرس فالفرس يجتزئ بالحشيش وما لا قيمة له ومطعوم
الآدمى لا يؤخذ الا بالثمن مع انه لا معتبر بالمؤنة فان السهم لا يستحق بالبغل والبعير
والحمار وصاحبه يلتزم مؤنة مثل مؤنة الفرس او اكثر وبالفيل لا يستحق السهم ومؤنته
اكثر من مؤنة الفرس بهذا تبين ان استحقاق السهم بالفرس ثابت بخلاف القياس
بالنص فان الفرس آلة للحرب وبالآلة لا يستحق السهم ومؤنته اكثر من مؤنة الفرس

ولمجرد حصول ارهاب العدو به لا يوجب استحقاق السهم به كالفيل ولكن تركنا القياس
فى الفرس بالسنة وانما اتفقت الاخبار على استحقاق سهم واحد بالفرس فيترك القياس
فيه لكونه متيقنًا وفيما تعارض فيه الاثر يؤخذ باصل القياس وعلى قول ابى يوسف
ومحمد رح للفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وهو قول اهل الحجاز واهل الشام قال
محمد رح وليس فى هذا تفضيل البهيمة على الآدمى فان السهمين لا يعطى للفرس وانما
يعطى للفارس فيكون فى هذا تفضيل الفارس على الراجل وذلك ثابت بالاجماع ثم هو
يستحق احد السهمين بالتزام مؤنة فرسه والقيام بتعاهده والسهم الآخر لقتاله على
فرسه والسهم الثالث لقتاله ببدنه وقال ارجح هذا القول لانه اجتمع عليه فريقان
وقد بينا انه يترجح بهذا فى مسائل هذا الكتاب وعلل فيه فقال لانه اقوى مما انفرد
فيه فريق واحد يعنى طمانينة القلب الى ما اجتمع عليه فريقان اظهر وهو نظير
ما قال فى الاستحسان اذا اخبر مخبر بنجاسة الماء واخبر اثنان بطهارته فانه يأخذ
بقول الاثنين لان طمانينة القلب فى خبر الاثنين اظهر ثم بين ان الاثار جاءت صحيحة
مشهورة لكل قول وروى الاخبار بالاسانيد فى الكتاب فالحاجة الى التوفيق والترجيح
لكل واحد من الفريقين فاما ابو حنيفة رح قال اوفق بين الاخبار فاحمل ما روى
انه اعطى الفرس سهمين على ان احد السهمين للفارس لفرسه والآخر كان من الخمس
لحاجته او كان نفل له ذلك قبل الاصابة او المراد بذكر الفرس الفارس فعلمنا انه
انما اعطى الفارس وعليه حمل حديث خيبر فى قوله وكانت الرجال الف واربع مائة
والخيل مائتى فرس فقال المراد بالرجال الرجالة وبالخيل الفرسان قال الله تعالى و
اجلب عليهم بخيلك ورجلك اى بفرسانك ورجالتك ووجه الترجيح ان السهمين
للفارس متيقن به لاتفاق الآثار عليه وفيما يكون مستحقًا بخلاف القياس لا يثبت
الا المتيقن به وهما قالا المثبت للزيادة من الاخبار اولى من النافى ووجه التوفيق
ان المراد بما يروى انه اعطى الفارس سهمين بيان ما فضل الفارس به على الراجل
لا بيان جملة ما اعطاه ثم ذكر حديث قسمة غنايم خيبر انها كانت على ثمانية عشر وقال
فى آخر ذلك الحديث ولم يكن قسمها النبى صلعم انما كانت فوضا فكان الذى قسمها وارثها
عمر بن الخطاب رضه ومعنى قوله فوضى اى متساوية ومنه اشتقاق المفاوضة قال
القائل • لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم • ولا سراة اذا جهالهم سادوا • ومعنى قوله
وارثها عمر بن الخطاب اى اخرج القرعة ووضعها على كل سهم وقال ابو حنيفة رح لا يسهم
الرجل الا لفرس واحد وان حضر بافراس وبه اخذ محمد رح لانه اجتمع على هذا القول اهل
العراق واهل الحجاز فاما اهل الشام يقولون يسهم لفرسين ويجعل ما وراء ذلك جنيبة
وبه اخذ ابو يوسف رح لان المبارز قد يحتاج الى فرسين ليقاتل عليهما ولا يحتاج الى اكثر
من ذلك وابو حنيفة ومحمد رح قالا لا يقاتل عادة الا على فرس واحد فكان الثانى والثالث

غير محتاج اليه عادة وهذا نظير اختلافهم فى نفقة الخادم ايضا فانّ على قول ابى حنيفة
ومحمد رح القاضى لا يفرض النفقة الّا لخادم واحد من خدم المرأة وعند ابى يوسف رح
يفرض لها نفقة خادمين وقد بيّنا ذلك فى كتاب النكاح من شرح المختصر ثمّ قد
جاءت الآثار بما يشهد لكلّ قول على ما رواها فى الكتاب بالاسانيد والتوفيق والترجيح
من كلّ جانب على نحو ما ذكرنا فى المسئلة الاولى وذكر عن مالك بن عبد الله الخثعمى
قال كنت بالمدينة فقام عثمان بن عفّان رضه فقال هل ههنا من اهل الشّام
من اهل الشّام احد فقلت نعم يا امير المؤمنين قال فاذا اتيت معوية فامره ان
فتح الله عليه ان يأخذ خمسة اسهم ثمّ يكتب فى احدها لله ثم يقرع فحيث ما وقع
فليأخذه وفى هذا بيان انّه لا ينبغى للامير ان يتخيّر اذا ميز الخمس من اربعة الاخماس
ولكنّه يميز بالقرعة وقد دلّ عليه حديث ابن عمر رضه قال كانت الغنائم تجزّأ خمسة
اجزاء ثمّ يسهم عليها فما كان للنبى فهو له ولا يتخيّر فكان المعنى فيه انّ كلّ امير مندوب
الى مراعاة قلوب الرعية والى نفى تهمة الميل والاثرة عن نفسه وذلك انّما يحصل
بالقرعة عند القسمة ولهذا يستعمل القرعة فى قسمة اربعة الاخماس بين العرفاء
ثمّ يستعمل كلّ عريف القرعة فى القسمة بين من تحت رايته فكذلك يستعمل القرعة
فى تمييز الخمس من الاربعة الاخماس والاصل فيه ما روى النبىّ صلى الله عليه
وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وقد كان له ان يسافر بمن شاء منهنّ
بغير اقراع فانّه لا حقّ للمرأة فى القسم عند سفر الزوج ومع هذا كان يقرع تطييبا
لقلوبهنّ ونفيا لتهمة الميل عن نفسه فكذا ينبغى للامير ان يفعله فى القسمة ايضا
والله الموفّق باب سهام البراذين قال علماؤنا رح البرذون فى استحقاق السّهم
به كالفرس وكذا الهجين والمقرف وهو قول اهل العراق واهل الحجاز فالفرس اسم
لفرس العربىّ والبرذون فرس العجم والهجين ما يكون الفحل عربيّا والامّ من افراس العجم
والمقرف على عكس هذا ثمّ فى استحقاق السّهم من الغنيمة العربىّ والعجمىّ سواء فكذلك
فى الاستحقاق بالخيل وهذا لانّ الاستحقاق بالخيل لارهاب العدوّ به قال الله تعالى
ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم واسم الخيل يتناول البراذين
على ما روى انّه سئل سعيد بن المسيّب عن صدقة البراذين فقال او فى الخيل صدقة
وقال ابن عبّاس رضه الفرس والبرذون سواء والاستحقاق بالقتال على الفرس واهل
العلم بالحرب يقولون البرذون افضل فى القتال عند اللقاء من الفرس فانّه الين عطفا
واشدّ متابعة لصاحبه على ما يريد واصبر فى القتال وما تفضلها العراب الّا للطلب
والهرب ففى كلّ واحد منهما نوع زيادة فيما هو من امر القتال فيستويان اولا استحقاق
بالتزام مؤنة الفرس ومؤنة البرذون لا يكون دون مؤنة الفرس فامّا اهل الشّام
يقولون لا يسهم للبرذون الّا ان يكون مقاربا للفرس ويستدلّون فى ذلك بما روى انّ

ابا موسى الاشعرى رضه كتب الى عمر رضه امّا بعد فانّا اصبنا من خيل القوم خيلا دكاعراضا
فما يرى امير المؤمنين فى اسهامها فكتب اليه انّ ذلك يسمّى البراذين فانظر فيما كان منها
مقاربا للخيل فاسهم لها سهما والغ ما سواها وهكذا روى عن عمر بن عبد العزيز فانّه
قال لعامله فان كان برذونا رايع الجرى والمنظر فاسهم له ولا يسهمنّ لما سوى ذلك
واتى خالد بن الوليد رضه بهجين فقال لان اسفّ التراب احبّ الىّ من ان اقسم له
وعن كلثوم ابن الاقمر قال اغارت الخيل بالشّام فادركت العراب من يومها وادركت
الكوادن ضحى الغد وعليهم المنذر بن ابى حمصة الوادعى فقال لا اجعل ما ادرك سابقا
كما لم يدرك فكتب بذلك الى عمر رضه فكتب اليه عمر رضه هبلت الوادعى امّه لقد
اذكت به اى اتت به ذكيا وفى رواية اذكرته اى اتت به ذكرا فامضوها على ما قال الّا انّا
نقول هذه الآثار تحمل على ما لا يكون صالحا للقتال ممّا يعدّ لحمل الامتعة عليه دون
القتال وقد نقل ذلك مفسّرا عن عمر بن عبد العزيز قال ما كان من فرس ضرع او بغل
فاجعلوا صاحبه بمنزلة الرجالة ثمّ فى حديث المنذر ما يدلّ على انّ الاسهام للبراذين
كان معروفا بينهم فانّ عمر تعجّب من صنيعه وما تعجّب الّا لانّه لم يكن يصنع ذلك قبل
هذا ثمّ المنذر كان عاملا فحكم فيما هو المجتهد فيه وامضى عمر رضه حكمه لهذا لا لانّ
رأيه كان موافقا لذلك ونحن هكذا نقول انّ الحاكم اذا قضى فى المجتهد بشئ فليس لمن
بعده من الحكّام ان يبطل ذلك ثمّ قال بعض اهل الشّام يسهم للبرذون سهما وللفرس
سهمين وهكذا ذكر قبل هذا مفسّرا فى حديث المنذر وقال بعضهم لا يسهم للبرذون
اصلا وكما ذكره فى حديث خالد بن الوليد وقال صاحب البرذون بمنزلة صاحب الحمار والبغل
وذكر عن عمر رضه قال اذا جاوز الفرس الدرب ثمّ نفق اسهم له وبه اخذ علماؤنا
فقالوا معنى ارهاب العدوّ يحصل لمجاوزة الدرب فارسا فانّ الدواوين انّما تدوّن
والاسامى انّما تكتب عند مجاوزة الدرب ثمّ ينتشر الخبر فى دار الحرب بانّه جاوز كذا
كذا فارس وكذا وكذا راجل فلحصول معنى الارهاب به يستحقّ السّهم ولا يعارض
هذا بما روى عن عمر رضه انّه قال الغنيمة لمن شهد الوقعة لانّ عندنا من نفق فرسه
بعد مجاوزة الدرب فانّما يأخذ الغنيمة اذا شهد الوقعة على انّ دخول دار الحرب فارسا
بمنزلة شهود الوقعة فارسا ولهذا جعلنا للمسدد شركة مع الجيش فى المصاب وان
لم يشهدوا الوقعة وهذا لانّ اعزاز الدين يحصل بدخول دار الحرب على قصد الجهاد
وقال على رضه ما غزى قوم فى عقر دارهم الّا ذلّوا ولا يسهم عندنا للصبىّ ولا للمرأة
ولا للعبد ولا للذمىّ وانّما يسهم للمقاتلة من احرار المسلمين قاتلوا او لم يقاتلوا ويرضخ
لمن سواهم اذا قاتلوا وللنّساء اذا اخرجن لمداواة الجرحى والطبخ والخبز للغزاة واهل
الشّام يقولون يسهم للصبىّ والمرأة والعبيد واسندلوا فيه بحديث مكحول انّ رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسهم يوم خيبر للنّساء والصّبيان وفى صحّة هذا الخبر نظر

دكاعراضا
ان بود كه اندامهاى وى بيك ديكر
نزديك بود ويست پهن بود من خطه

برايع الجرى
خوش رو من خطه

هبلت الوادعى امه
مادرش كم كناد الّا انه اراد به التعجب
هنا من خطه

وبالنصب ايضا من خطه

لا المشهور ان القسمة كانت يومئذ على الف وثمانمائة سهم فكانت الرجال الف واربعمائة
والخيل مائتي فرس لم يذكر في ذلك امراءة ولا صبي فلو كانوا لكان ينبغي ان يقال كانت
الرجال كذا وكذا والصبيان كذا والنساء كذا لاستحالة ان يقال ذكرت الخيل ولم يذكر النسا
والصبيان والدليل على ضعف الحديث ما اشتهر من قول الكبار من الصحابة فان عمر رضه
كان يقول ليس للعبد في المغنم نصيب وقال ابن عباس رضه لا يسهم للنساء ولكن
يحذين من المغانم اى يعطى لهن رضخا وهكذا روى سعيد بن المسيب عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وروى ابو هريرة رضه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان لا يسهم للعبيد والنساء والصبيان وعن فضالة بن عبيد قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يسهم للمملوكين وروى ان شقران غلام النبي عليه السلام
شهد بدرا معه فلم يسهم له واستعمله على الاسارى فجزاه كل رجل من اصحاب الاسارى
حتى كان حظه كحظ رجل من الثمانية من بني هاشم وقد سماهم في الكتاب وعن عمير
مولى ابي اللحم قال شهدت خيبر وانا مملوك فلم يسهم لي رسول الله صلعم واعطاني
من خرثي المتاع فبهذا تبين ان المراد بالحديث انه رضخ لهؤلاء يوم خيبر وبه نقول
انه يرضخ لهم وهذا لانهم اتباع ولا سوى بين التبع والمتبوع في الاستحقاق بخلاف
الخيل فانه لا يستحق شيئا وانما المستحق صاحبه فلا يتحقق فيه معنى المساواة بين
التبع والمتبوع وهكذا اهل الذمة اتباع فان فعلهم لا يكون جهادا فيرضخ لهم ولا يسهم
لهم الان عطاء كان يقول ان خرج الامام بهم كرها فلهم اجر مثلهم وابن سيرين كان يقول
يضع عنهم الجزية ومرادهم من ذلك بيان الرضخ انه يكون بحسب العناء والقتال وكان
الزهري يقول يسهم لهم كما يسهم للمسلمين وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
غزا باناس من اليهود فجعل لهم سهمان كسهمان المسلمين ولاجل هذا الاختلاف قال
محمد رح لو ان واليا جعل لهؤلاء السهم كالمسلمين نفذ حكمه حتى لو رفع الى وال آخر
يرى خلافه فعليه ان يمضي ذلك الحكم وليس له ان يبطله لانه امضى الحكم في فصل
مجتهد فيه والحكم في المجتهدات نافذ بالاجماع ففي ابطاله مخالفة الاجماع وذلك
لا يجوز ولا يسهم للاجير الذي يستاجره غاز ليخدمه لانه اخذ على خروجه ما لا
فلا يستوجب بهذا الخروج شيئا من الغنيمة والاصل فيه ما روى ان عبد الرحمن
بن عوف رضه استاجر اجيرا بثلثة دنانير فلما طلب سهمه من الغنيمة قال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الدنانير حظك في الدنيا والآخرة وعن عكرمة
ان اجيرا كان مع النبي عليه السلام في غزوة فلم يسهم له وقد روى عن ابن عباس
رضه انه يسهم للاجير وتاويل هذا انه اذا قاتل وترك العمل للذي استاجره فانه
لا يستحق الاجر في ذلك الوقت فيستحق السهم واذا لم يفعل ذلك فهو يستحق الاجر
فلا يستحق السهم وحاله كحال التاجر في العسكر اذا قاتل استحق السهم وان لم يقاتل

لا يستحق السهم والله الموفق **باب سهمان الخيل في دار الحرب** قد بينا ان من نفق فرسه
بعد مجاوزة الدرب فهو يستحق سهم الفرسان قال الا ترى انه لو عقر فرسه في القتال
او قتل استحق سهم الفرسان وان كانت اصابت الغنايم بعد ذلك في حال ما كان هو
راجلا وكذلك لو اخذ العدو فرسه واحرزوه اذ لو قلنا يحرم سهم الفرس بهذا امتنع
الناس من القتال على الخيل مخافة ان يبطل سهامهم بها وانما ينبغي للامام ان يفعل ما فيه
زيادة تحريض للمسلمين ثم الاستحقاق بالتزام مؤنة الفرس في دار الحرب على قصد القتال
لا بمباشرة القتال فارسا الا ترى ان قتالهم لو كانت في المضايق او على ابواب الحصون او
في السفن فان من كان فارسا منهم استحق سهم الفرسان وقد اسهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم خيبر للفرسان وكانت حصونا افتتحوها بالقتال رجالة فعرفنا ان المعتبر
التزام مؤنة الفرس في دار الحرب للقتال عليه ولو ضن بفرسه فربطه في العسكر على ارية
فقاتل راجلا استحق سهم الفرسان فاذا اصيب فرسه في القتال لان يستحق سهم الفرسان
كان اولى ولو دخل دار الحرب راجلا ثم اشترى فرسا فقاتل فارسا لم يستحق الا سهم الرجالة
وفي رواية ابن المبارك يستحق سهم الفرسان لانه التزم مؤنة الفرس في دار الحرب للقتال
عليه ولان مجاوزة الدرب بمنزلة القتال حكما فاذا كان يستحق به سهم الفرسان فلان
يستحق بحقيقة القتال فارسا كان اولى ووجه ظاهر الرواية ان انعقاد سبب الاستحقاق
يكون بمجاوزة الدرب وقد انعقد له سبب استحقاق سهم الراجل فلا يتغير بعد ذلك
وهذا لانه يشق على الامام مراعاة حال كل واحد من الغزاة في كل وقت فيجب اعتبار حال
مجاوزة الدرب تيسيرا لان العادة ان عرض الجيش عند ذلك يكون في حال الدخول والخروج
فمن اثبت فارسا في الديوان عند ذلك يستحق سهم الفرسان وان تغير حاله ومن اثبت
في ديوان الرجالة لا يستحق الا سهم راجل وان تغير حاله بعد ذلك فان دخل بفرس لا يستطاع
القتال عليه لضعف كبر او مهر لم يركب لم يضرب له سهم فارس لان ما دخل به ليس بصالح للقتال
عليه فعرفنا انه دخل راجلا وحاله دون حال من دخل ببغل او حمار او بعير وقد بينا انه
لا يسهم له الا سهم راجل فان كان الفرس مريضا لا يستطاع القتال عليه حين دخل به
فلم يغنم المسلمون غنيمة حتى صح الفرس ففي القياس له سهم راجل لانه عند مجاوزة الدرب
لم يكن معه فرس صالح للقتال عليه وانما صار صالحا بعد ذلك حين صح فيجعل كما لو
اشترى فرسا في هذه الحالة او دخل بمهر ثم طال مقامهم حتى صار بحال يركب ولكنه استحسن
فقال يضرب له سهم فارس في كل غنيمة اصابوها قبل برئه او بعد برئه لانه ما دخل
بهذا الفرس الا للقتال عليه وما التزم مؤنته الا لذلك فانه كان صالحا للقتال عليه الا
انه تعذر ذلك بعارض على شرف الزوال فاذا صار زال صار كان لم يكن بخلاف المهر فانه
ما كان صالحا للقتال عليه وانما صار صالحا لذلك ابتداء في دار الحرب فيكون حاله كحال
من اشترى فرسا في دار الحرب والذي يوضح الفرق ان الصغيرة لا يستوجب النفقة

على زوجها لانها لا تصلح لخدمة الزوج والمريضة التي لا يجامع مثلها تستوجب النفقة عليه
لانها كانت صالحة لخدمته وانما تعذر ذلك لعارض على شرف الزوال فكذلك الفرس اذا
ضاع او مرض عند مجاوزة الدرب بخلاف ما اذا كان ضعفه لكبر فان ذلك ليس على
شرف الزوال ولو ان مسلما دخل دار الحرب فارسا فقتل فرسه واخذ اسيرا قبل ان
يصاب الغنائم ثم اصاب الجيش الغنائم فلم يخرجوها حتى انفلت فلحق بهم فله سهم
الفرسان لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم عند مجاوزة الدرب وشاركهم في احراز
الغنائم بدار الاسلام فيجعل في الحكم كانه لم يفارقهم لانه ابتلى بمفارقتهم بعارض على شرف
الزوال فاذا زال صار كان لم يكن ولو كان خرج ذلك الجيش ودخل جيش آخر فانفلت
اليهم راجلا ثم اصابوا غنائم بعد ما لحق بهم فله في ذلك سهم راجل ولا يشركهم فيما اصابوا
قبل ان يلتحق بهم لانه ما انعقد له سبب الاستحقاق معهم وقد تم ذلك السبب الذي
انعقد له بخروج ذلك الجيش الى دار الاسلام ولم يكن هو معهم فبطل ذلك الاستحقاق
ثم قد انعقد له باللحوق بالجيش الثاني بسبب الاستحقاق الآن ابتداء فيعتبر حاله
في هذا الوقت فان لحق بهم راجلا استحق سهم الرجالة وان لحق فارسا استحق سهم الفرسان
بمنزلة من اسلم في دار الحرب والتحق بالجيش او كان تاجرا مستأمنا في دار الحرب فالتحق
بالجيش ولهذا لا شركة له فيما اصيب قبل ذلك لان سبب الاستحقاق ما كان منعقدا
له حين اصيب ذلك الآن يبتلى المسلمون بقتال فقاتل معهم عن ذلك فحينئذ
يستحق الشركة فيهم بسهم راجل ان التحق بهم راجلا وبسهم فارس ان التحق بهم فارسا
على فرس اشتراه من اهل الحرب او وهبوه له لان ذلك الفرس له على سبيل الخلوص فيكون
به فارسا وان كان اخذ ذلك الفرس من اهل الحرب بغير طيب انفسهم فهو راجل وذلك
الفرس يكون فيئا لانه احرزه بمنعة الجيش فكان من جملة الغنيمة ويشاركه فيه الجيش وهو
لا يكون فارسا بفرس هو من الغنيمة الا ترى انه لا يكون له ان يقاتل على ذلك الفرس ولو كان
ارتد ولحق بالعدو ثم اسلم ولحق بالعسكر فهو بمنزلة الاسير والذي اسلم في دار الحرب
في جميع ما ذكرنا فان لم ينتهوا الى العسكر حتى نفقت خيولهم فهم رجالة لان حالة اللحوق بالعسكر
في حقهم بمنزلة حال مجاوزة الدرب في حق من دخل من دار الاسلام الا ان يكونوا قد قربوا
من العسكر بحيث يكون العسكر ردءا لهم يغيثونهم ان طلبوا الغياث ثم نفق الفرس فحينئذ
يستحقون سهم الفرسان لانهم وصلوا الى العسكر فرسانا فكانهم خالطوهم ثم نفقت افراسهم
بعد ذلك ولو دخل مسلم دار الحرب باذن الامام فارسا على اثر العسكر فنفق فرسه ثم
ادركهم راجلا يضرب له سهم فارس لانه دخل دار الحرب غازيا على فرس فذلك بمنزلة
لحوقه بالجيش في استحقاق اصل الشركة على ما بينا ان المدد بمنزلة من شهد الوقعة في
استحقاق السهم فكذلك في صفة الاستحقاق وهذا مدد حين دخل باذن الامام فان
كان الامام نهى الناس ان يدخلوا بعد العسكر والمسئلة بحالها فانما ينظر الآن الى حاله

يوم لحقهم لانه دخل لصا مغيرا وما دخل غازيا حين دخل بغير اذن الامام الا ترى انه لو
اصاب وحده شيئا لم يخمس ذلك بخلاف من دخل باذن الامام وان هذا لا يشارك الجيش
فيما اصابوه قبل ان يلتحق بهم بخلاف الاول فيكون حال هذا كحال الاسير والذي اسلم في
دار الحرب في انه يعتبر حاله وقت اللحوق لانه صار غازيا ولو ان التجار في العسكر من
المسلمين او من اهل الذمة كانوا فرسانا فقاتلوا مع المسلمين فانما ينظر الى حالهم حين
قاتلوا لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم ابتداء في هذا الوقت فانهم كانوا تجارا
قبل هذا لا غزاة فمن كان من المسلمين في هذه الحالة فارسا استحق سهم الفرسان
ومن كان من اهل الذمة فارسا استحق الرضخ بحسب ذلك ومن كان منهم راجلا
استحق الرضخ بحسب ذلك ولو اسلموا ثم قاتلوا معهم فانما يعتبر حالهم في صفة استحقاق
السهم حين قاتلوا معهم لان حالهم كحال الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب من
حيث ان سبب الاستحقاق ينعقد لهم الآن ولو لحقوا بالعسكر وهم على دينهم فجعلوا
يقاتلون معهم ثم اسلموا فمن كان منهم فارسا حين لحق بالمسلمين فله سهم الفرسان
ومن كان منهم راجلا فله سهم الرجالة وكذلك لو دخلوا من دار الاسلام مع الجيش
للقتال فرسانا او رجالة ثم اسلموا قبل اصابة الغنائم او بعدها فمن كان منهم راجلا
حين دخل استحق سهم الرجالة ومن كان منهم فارسا استحق سهم الفرسان وقد طعنوا
في هذين الفصلين وقالوا قبل الاسلام ما انعقد لهم سبب استحقاقهم السهم لانهم
ليسوا باهل لذلك وانعقاد السبب بدون اهلية المستحق لا يكون فينبغي ان يعتبر
حالهم بعد الاسلام لا حالة مجاوزة الدرب وحال اللحوق بالجيش انا كانوا في دار
الحرب ولكن ما ذكره في الكتاب اصح لانهم من اهل ان يستحقوا شيئا من الغنيمة الا ترى
ان قبل الاسلام يستحقون الرضخ وذلك شيء من الغنيمة فبه تبين ان انعقاد سبب
الاستحقاق لهم عند اللحوق بالجيش او بمجاوزة الدرب على قصد القتال ثم اذا اسلموا
قبل تمام الاستحقاق باحراز الغنائم بدار الاسلام يجعل بمنزلة ما لو كانوا مسلمين عند
ابتداء السبب في صفة الاستحقاق لان الصفة تتبع الاصل فيبتنى عليه وعلى هذا
لو دخلوا مددا للجيش باذن الامام ثم اسلموا قبل ان يلحقوا الجيش او بعد ما لحقوهم قبل
الاحراز ولو ان عبدا دخل في دار الحرب مع مولاه فارسا يريد القتال باذن مولاه فغنموا
غنائم ثم اعتقه مولاه ووهب له ذلك الفرس فغنموا غنائم بعد ذلك فانه يرضخ له
مما غنم المسلمون قبل ان يعتق العبد ولا يبلغ بذلك الرضخ سهم الفارس ولا بأس بان
يزاد على سهم الراجل لان العبد في حكم الرضخ كالذمي ولا يبلغ برضخ الذمي اذا كان
فارسا سهم فارس من المسلمين لانه لا يوجد في اهل الذمة مقاتل الا وفي المسلمين
من هو اقوى منه فكذلك حال العبد الا انهما يفترقان من حيث ان المستحق للعبد هو
الرضخ لا يتغير بعتقه فيما اصيب قبل ذلك والمستحق للذمي يتغير حتى يستحق السهم

فى جميع ذلك لان باسلام الذمى لا يتبدل المستحق فهو المستحق للسهم والرضخ جميعا فيمكن
ان يجعل اسلامه كالموجود عند ابتداء السبب وبعتق العبد يتبدل المستحق لان الرضخ يكون
لمولاه مستحق بالعبد كما يكون السهم مستحقا له بالفرس وبعد العتق الاستحقاق للعبد فلا
يمكن ان يجعل العتق كالموجود عند ابتداء السبب لان ذلك يبطل استحقاق المولى اصلا
ولهذا المعنى قلنا يبقى حكم الرضخ فيما اصيب قبل عتقه وفيما يصاب بعد العتق يكون
للعبد سهم الفرسان لانه كان فارسا عند انعقاد اصل السبب وان كان الفرس لغيره بمنزلة
من دخل فارسا على فرس عارية او هو بعد العتق حين وهب له المولى الفرس بمنزلة من
التحق بالعسكر فارسا من اسير او تاجر فيستحق بسهم الفرسان قال وكذا الذمى والمكاتب
يدخلون فارسين ثم يصيب المسلمون غنايم ثم يعتق المكاتب ويسلم الذمى ثم يصيبون
غنايم بعد ذلك فانه يرضخ لهما فى الغنيمة الاولى رضخ فارسين ويعطيان بعد العتق والاسلام
سهمى فارسين وهذا الجواب غير صحيح فى الذمى فقد اجاب قبل ذلك ان له السهم فى
جميع ذلك وهو مخالف لذلك وهو تناقض بين وانما يقع مثل هذا الغلط من الكاتب
والصحيح فى حق الذمى الجواب الاول لما بينا من المعنى فاما فى حق المكاتب منهم من يقول
الجواب ايضا غير صحيح لان المكاتب هو المستحق بكسبه دون مولاه فبعتقه لا يتبدل المستحق
بل يكون حاله كحال الذمى وقد نص عليه بعد هذا فى الباب فى الموضعين بخلاف العبد
ومنهم من يقول بل هو صحيح لان كسب المكاتب دائر بينه وبين مولاه لكل واحد منهما فيه
حق الملك الا ترى انه ينقلب حقيقة ملك المولى بعجز المكاتب فيثبت معنى تبدل المستحق
بعتقه من هذا الوجه فلهذا يعتبر الرضخ فيما كان قبل العتق واما بعد العتق فله سهم
الفارس وان لم يكن الفرس ملكا له حقيقة حين دخل دار الحرب لان له ملك اليد فى
مكاسبه ولا يكون فرسه دون الفرس المستعار ولو جعل راجلا بعد العتق ادى الى ان
يكون استحقاقه بعد العتق دون استحقاقه قبله لان رضخ الفارس قد يزداد على سهم
الراجل ومعلوم ان العتق يزيده خيرا لا شرا فعرفنا انه يستحق سهم الفارس بعد العتق
ولو كان العبد غير ماذون فى القتال وانما دخل للخدمة مع مولاه فقاتل فلا شئ له
فى القياس لانه ليس من اهل القتال وانما يصير اهلا له عند اذن المولى فيكون حاله كحال
الحربى المستامن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا فلا وفى الاستحسان يرضخ له
لانه غير محجور عن الاكتساب وعما يتمحض منفعة واستحقاق الرضخ بهذه الصفة فيكون
هو كالماذون فيه من جهة المولى دلالة وهو نظير القياس والاستحسان فى العبد المحجور
اذا اجر نفسه وسلم من العمل ثم يبين ان المكاتب لا ينبغى له ان يغزو الا باذن مولاه
كالقن لانه فى الغزو يعرض نفسه وهو مملوك للمولى فلا يجوز ان يخاطر بنفسه بغير
اذنه كالعبد بخلاف الخروج للتجارة الى دار الحرب فان ذلك من باب الاكتساب فيلتحق
هو بالحر وان شرط عليه مولاه فى الكتابة ان لا يخرج الى دار الحرب فان شرطه لغو وقد بيناه

فى كتاب المكاتب فان قاتل بغير اذن مولاه فابلى بلاء فانه يرضخ له على قدر بلائه ان كان
فارسا او راجلا لان فعله هذا كان اكتسابا للمال وعقد الكتابة يطلق ذلك له فاذا
ثبت هذا فى حق المكاتب فهو كذلك فى حق العبد اذا قاتل بغير اذن مولاه ولو ان عبدا
دخل دار الحرب مع مولاه لخدمته فاعتقه ووهب له فرسا ثم لحق بالجند فانما يعتبر
حاله حين لحق بهم فان كان فارسا فله سهم الفرسان وان كان راجلا فله سهم
الرجالة فيما يصيبون بعد ما يلحق بهم ولا شركة له فيما اصابوا قبل ذلك الا ان يقاتل معهم
لان سبب الاستحقاق ما انعقد له حين دخل لا على قصد القتال وانما ينعقد له السبب
حين يلتحق بالجيش فيكون حاله كحال التاجر والذى اسلم فى دار الحرب ولو كان مكاتبا
حين دخل فاعتقه المولى او ادى بدل الكتابة قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام فانما ينظر
الى حاله حين دخل فان كان فارسا استحق سهم الفرسان فيما اصابوا قبل عتقه وبعده
لان دخوله كان على قصد القتال سواء اذن له المولى فى الغزو او لم ياذن اذ لا خدمة
للمولى عليه وقصده الى القتال يكون معتبرا فى حقه فانعقد له السبب بالدخول
ثم تكمل حاله قبل تمام الاحراز فيلتحق بما لو كان كامل الحال عند الدخول وبهذا تبين ان
ما ذكر من الجواب قبل هذا فى المكاتب غلط من الكاتب فان لم يعتق حتى قسمت الغنايم
او بيعت فليس له فى تلك الغنايم الا الرضخ لان الحق تاكد فيها قبل كمال حاله فان القسمة
والبيع فى تاكد الحق فى الغنيمة كالاحراز ولهذا ينقطع بهما شركة المدد فيكون هذا وما
لو اعتق بعد الاحراز بدار الاسلام سواء والرضخ الواجب يكون له لانه كسب المكاتب
فيسلم له بعد العتق وان خاصمه مولاه فى دار الحرب فى المكاتبة ففسخ القاضى الكتابة
لانه اخل ببعض النجوم ففى القياس لا يستحق شيئا ان كان دخل بغير اذن مولاه لان الكتابة
لما انفسخت صارت كان لم تكن وكان حاله كحال العبد الداخل بغير اذن مولاه على قصد
القتال وقد بينا ان هناك فى القياس لا يستحق الرضخ وفى الاستحسان يستحق ويكون
ذلك لمولاه فهذا مثله ولو مات عاجزا او عن وفاء فان كان ذلك قبل قسمة الغنايم او
الاخراج لم يكن له ولا لمولاه من ذلك شئ وان ادى كتابته لان استحقاق الرضخ لا
يكون اقوى من استحقاق السهم وموت الغازى قبل الاحراز او القسمة يبطل سهمه من
الغنيمة فموت المكاتب اولى وان كان ذلك بعد القسمة او البيع او الاخراج فله نصيبه
منها كما لو مات الحر فى هذه الحالة الا انه اذا مات عاجزا كان ذلك لمولاه الا ان يكون فيه
وفاء بالمكاتبة فيقبضه المولى من مكاتبته ويحكم بحريته وان كان مات عن وفاء فذلك
لورثته فان قيل عتقه يستند الى حال حيوته فعلى هذا ينبغى ان يستحق السهم بمنزلة ما
لو اعتق قبل الاحراز فى حيوته قلنا على احد الطريقين لا يستند عتقه وانما يجعل هو حيا
حكما الى وقت اداء بدل الكتابة وعلى الطريق الاخر هذا الاسناد لاجل الضرورة فلا يظهر
فيما وراء ما تحققت فيه الضرورة وهو حكم الكتابة فاما استحقاق السهم فليس من ذلك

اعتبارا بموت من له سهم فان قيل استحقاق الرضخ ههنا للمولى بسبب عبده كاستحقاق
السهم للفارس بفرسه ثم بموت الفرس في دار الحرب لا يبطل سهم الفارس فكذلك بموت العبد
ينبغي ان لا يبطل حق المولى في الرضخ قلنا لا كذلك ولكن الاستحقاق للعبد ههنا ثم
يخلفه المولى في ملك المستحق كما يخلفه في ملك سائر اكسابه وهذا لان العبد آدمي مخاطب
فهو من اهل ان ينعقد له سبب الاستحقاق على ان يخلفه مولاه في ملك المستحق الا ترى
انه لو مات العبد بعد مجاوزة الدرب قبل القتال لم يستحق مولاه الرضخ بخلاف الفرس
وان كان موته بعد الاحراز او القسمة فرضخه يكون لمولاه لان سبب استحقاقه قد تأكد
فلا يبطل بموته ولكن يخلفه مولاه فيه كما يخلف الوارث المورث وان باعه مولاه قبل
الاحراز فانه لا يبطل رضخه لانه لم يخرج من ان يكون اهلا للاستحقاق وان يحول الملك
فيه من شخص فيكون رضخه لمولاه الاول اما اذا باعه بعد الاحراز فظاهر واما قبله
فلان سبب الاستحقاق انعقد له في ملك المولى الاول وثبت اصل الاستحقاق بالاصابة
فلا يبطل حق المولى فيه ببيعه كما في سائر اكسابه الا ترى ان المأذون اذا اشترى شيئا
بشرط الخيار ثم باعه مولاه فان المشترى يكون للبائع دون المشتري فان غنموا غنيمة
اخرى بعدما باعه مولاه فنصيبه من الغنيمة الثانية للمشتري لان الاستحقاق
انما يثبت له عند الاصابة وعند ذلك هو ملك المشتري فيخلفه المشتري فيخلفه
المشتري في ملك المستحق ولو كان حرا دخل دار الحرب عاقلا ثم صار معتوها قبل الاحراز
فانه لا يمنع نصيبه من الغنيمة لانه او رث هو حي من اهل الاستحقاق وان كان معتوها بخلاف
ما اذا مات قبل الاحراز ولو لم يصر معتوها ولكنه ارتد وخرج مع المسلمين فابى ان
يسلم حتى قتل فان نصيبه من ذلك ميراث لورثته المسلمين يرضخ له من ذلك رضخا
كما يصنع بالذمي لان المرتد بمنزلة الكافر الاصلي وانما احرزت الغنائم وهو اهل الاستحقاق
الرضخ دون السهم لكونه من اهل دارنا قال وهذا يدلك على ان الذمي اذا اسلم او اعتق
المكاتب قبل احراز الغنائم انه يضرب لهما بسهم كامل لانه انما ينظر الى حالهما يوم تحرز الغنائم
بالدار او تقسم او تباع وبهذا تبين ايضا ان جوابه الاول في الذمي والمكاتب جميعا غلط كما
بينا ولو لحق بدار الحرب مرتدا والعياذ بالله من الردة بعد اصابة الغنيمة ثم رجع مسلما قبل الاحراز و
بعده فليس له من ذلك شيء لانه التحق بالحربي الاصلي والحربي اذا اسلم ولحق بدار الحرب
بالجيش بعد الاحراز وقبله ولم يلقوا قتالا بعد ذلك لم يكن له شركة في المصاب
فالمرتد مثله وكيف يستحق الشركة في غنائم المسلمين وقد صار بحال لو اصيب ماله كان
فيئا ولو اخذ من الغنيمة شيئا فاحرزه ثم اسلم عليه كان له فعرفنا انه صار كحربي الاصل
ولو لم يلحق بدار الحرب بعد الردة حتى احرزت الغنائم او قسمت او بيعت فنصيبه منها
ميراث لورثته لان حقه قد تأكد فيها فهو كسائر امواله ولحاقه في هذه الحالة بدار
الحرب مرتدا كموته ولو لم يرتد ولكن المشركين اسروه قبل الاحراز ولم يقتلوه فانه ينبغي

بخلاف الفرس صح

للمسلمين ان يعزلوا نصيبه مما غنموا قبل ان يوسر لان حقه ثبت فيه وبالاسر لم يخرج من ان
يكون اهلا لتقرر حقه بالاحراز ولا شيء له فيما غنموا بعد ما اسر لان المأسور في يد اهل
الحرب لا يكون مع الجيش حقيقة ولا حكما فهو لم يشاركهم في اصابة هذا ولا في احرازه
بالدار فان لم يدر ما فعلوا به حين اسر وقسمت الغنائم ولم يوقف له منها قليل ولا كثير
لان تمام الاستحقاق انما يكون بالاخراج والمفقود كالميت فيما يستحقه ابتداء حتى لو مات
قريب له لم يرثه ولم يوقف لاجله شيء فهذا مثله وان قسمت الغنائم ثم جاء بعد ذلك
حيا مسلما لم يكن له شيء لان حق الذين قسم بينهم قد تأكد بالقسمة وثبت ملكهم فيها
ومن ضرورته ابطال الحق الضعيف وان بيعت الغنائم او اخرجت وتخلف هو في دار الحرب
لحاجة بعض المسلمين فاسر فانه يوقف نصيبه حتى يجيء فيأخذ او يظهر موته فيكون لورثته
لان حقه تأكد في المصاب بالاحراز او البيع فيكون الحكم فيه ما هو الحكم في مال المفقود

باب سهمان الخيل في دار الاسلام والشركة في الغنيمة

ولو ان جيشا من دار الحرب
دخلوا دار الاسلام فقاتلهم المسلمون حتى ظفروا بهم فانما الغنيمة لمن شهد الوقعة
هكذا روي عن عمر رضه قال الغنيمة لمن شهد الوقعة وهذا لان الاستحقاق بالجهاد والمجاهد
في دار الاسلام من شهد الوقعة خاصة وهذا بخلاف ما اذا دخل المسلمون دار الحرب فهناك
للمدد شركة في المصاب وان لم يشهدوا الوقعة لانهم دخلوا دار الحرب على قصد الجهاد فكانوا
مجاهدين بذلك ولان دار الحرب موضع القتال فكل من حصل في دار الحرب على قصد القتال
يجعل في الحكم كمن شهد الوقعة ودار الاسلام ليس بموضع القتال فانما المقاتل فيها من
شهد الوقعة خاصة وهو بمنزلة ما لو وقف في المسجد بالبعد من الامام واقتدى به
فانه يصح الاقتداء لان المسجد مكان الصلوة فيجعل هو كالواقف خلف الامام بخلاف
ما اذا كان في الصحراء ولو ان عسكرا من المسلمين افتتحوا بلدة وصيروها دار الاسلام
ثم لحق بهم مدد قبل قسمة الغنائم فلا شركة لهم في المصاب لان الغنائم بما صنعوا
صارت محرزة بدار الاسلام فكانهم اخرجوها ثم لحق بهم مدد وهذا لان استحقاق
الشركة للمدد باعتبار انهم شاركوهم في الاحراز وذلك غير موجود هنا وكذا لو قسموا
الغنائم في دار الحرب او باعوها ثم اصابهم مدد لان بالقسمة والبيع يتأكد الحق كما في
الاحراز وانما الشركة للمدد فيما اذا لحقوا بهم في دار الحرب قبل ان يتأكد حقهم فيها
استدلالا بالاثر المروي عن الصديق رضه في اهل النجير باليمن وقد بينا ذلك في السير
الصغير ولو ان عسكرا من اهل الحرب دخلوا دار الاسلام فانتهوا الى مدينة مثل
المصيصة او الملطية فخرج قوم من اهلها وقاتلوهم حتى ظفروا بهم فالغنيمة لهم
دون اهل المدينة وان قال اهل المدينة قد كنا ردءا لكم لم يلتفت الى ذلك لانهم ما
كانوا مجاهدين انما كانوا مستوطنين في مساكنهم والشركة في المصاب لمن كان مجاهدا
ولانهم لم يشاركوهم في الاصابة ولا في الاحراز فان كانوا تسلحوا وركبوا الخيل واتوا

باب المدينة فتضايق الناس على الباب فخرج بعضهم وبقي بعضهم في المدينة فهم شركاء
في المصاب هنا لانهم قد شهدوا الوقعة وكانوا مجاهدين حين تسلحوا وأتوا باب
المدينة على قصد القتال الا ترى ان القوم يلقون العدو محصورين فلا يلي القتال منهم
الا قوم قليل ثم يكون الغنيمة مشتركة بين جماعتهم لانهم جميعا شهدوا الوقعة
فهذا مثله وان كان المسلمون بلغوا باب رجل من المسلمين قد خرج من داره متسلحا
فمنعه ذلك الزحام من المضي الى باب المدينة فهو شريكهم في المصاب لانه مجاهد
بما صنع شاهد للوقعة وان كان واقفا على باب داره او في جوف داره فارسا او راجلا
ليس سلاحه وفتح بابه لا يمنعه من المضي الا الزحام فان كان باب داره مفتوحا كان
له سهم من الغنيمة فان كان باب داره مغلقا عليه لم يكن له من الغنيمة نصيب لان
هذا متحصن في منزله ليس بمتوجه الى موضع القتال على قصد القتال بخلاف ما اذا
كان باب داره مفتوحا قال ولو كان لهذا سهم كان لغيره ممن هو مع امرأته في جوف بيته
يجامعها وبعض هذا قريب من البعض ولكن انما يؤخذ فيه بالاستحسان وما يقع عليه
امور الدنيا وان كانوا على سور المدينة يرمون ويصيحون بما فيه تحريض للمسلمين وارهاب
المشركين كانوا شركاءهم في الغنيمة لانهم من جملة من شهد الوقعة وجاهد نوعا من
الجهاد وان كان الامير امرهم بالكينونة على سورها ليمنعوا العدو من دخول المدينة وان
هزموا المسلمين وبها هم ان يعينوا المسلمين بشيء فهم شركاء في الغنيمة ايضا لانهم
ممن شهدوا الوقعة واشتغلوا بما فيه قوة للمسلمين وهو فراغ قلوبهم من ان يظفر
العدو بذريتهم والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة يوم
احد ان لا يبرحوا مراكزهم ولا شك انهم كانوا من جملة من شهد الوقعة شركاء في
المصاب ان لو اصابوا الغنائم ولو خرج المسلمون الى باب المدينة وقاتلوهم رجالة
وقد اسرجوا خيولهم في منازلهم لم يضرب لهم الا بسهم الرجالة لانهم ما قاتلوا على
الافراس حقيقة ولا حكما فاسراج الفرس ليس من عمل القتال في شيء وان كانوا اخرجوا من
منازلهم على الخيل ثم نزلوا في المعركة وقاتلوا رجالة استحقوا سهم الفرسان لانهم شهدوا الوقعة
فرسانا وانما ترجلوا لضيق المكان او لزيادة جد منهم في القتال فلا يحرمون به سهم الفرسان
وكذلك من حضر المعركة راجلا ومعه غلام يقود فرسه الجنيبة فانه يستحق سهم الفرسان
لانه مقاتل بفرسه حكما لتمكنه من اخذه من يد الغلام والقتال عليه ولو حضر فارسا
ثم امر غلامه ان يرد فرسه الى منزله فرده وقاتل راجلا فله سهم الراجل فقط لان
الغلام حين رد فرسه فكانه ما احضره موضع القتال اصلا الا ترى انه لو احتاج الى
القتال عليه لم يتمكن منه ولو ان اهل الحرب لم يدنوا من المدينة ولكنهم عسكروا على
اميال منها فخرج المسلمون اليهم رجالة وفرسانا حتى هزموهم واصابوا الغنائم فمن
كان منهم فارسا يستحق سهم الفرسان سواء قاتل راجلا او فارسا لانه لما احضر فرسه

في العسكر فقد صار مقاتلا بفرسه حكما وان باشر القتال راجلا بخلاف الاول فهناك الفرس
في منزله على آرية فلا يكون هو مجاهدا به لا حقيقة ولا حكما وان كان المسلمون حين عسكروا
بعد انهم تنحى المشركون عن معسكرهم فاتبعهم المسلمون حتى لحقوهم وقاتلوهم رجالة و
خيولهم في المعسكر فان كانوا لحقوهم في موضع يقدر من في المعسكر ان يعينهم وان ارادوا ان
يبعثوا الخيل اليهم بعثوا اليهم فهم شركاء في المصاب للفارس منهم سهم الفارس لانهم جميعا في الحكم
قد شهدوا الوقعة لقرب المعسكر من موضع الوقعة وان كانوا قد تباعدوا من المعسكر فليس
لمن في المعسكر معهم شركة وليس لاحد منهم سهم الفرسان الا لمن حضر المعركة على فرسه لانهم
ما كانوا متمكنين من القتال على الفرس الا ترى انهم لو ركبوا الابل في آثارهم حتى ساروا اياما
كانوا رجالة ولم ينظر الى ما كان لهم من الخيل في المعسكر لان في دار الاسلام الاستحقاق بشهود
الوقعة فيعتبر في حق من يستحق وما يستحق به شهود الوقعة بالحضور حقيقة وما يكون
بالقرب منه حكما على وجه لو استغاثوا بهم امكنهم ان يغيثوهم فيكونون كالردء لهم فاما اذا
انعدم ذلك لم يكونوا من جملة من شهد الوقعة ولو خرجوا الى عسكرهم فرسانا فنفق فرس
بعضهم كان له سهم الفارس لانه حضر العسكر فارسا فيصير به مجاهدا بفرسه اذا كان القتال
في ذلك الموضع او بالقرب منه وهذا في حق هو لا بمنزلة مجاوزة الدرب فارسا اذ لو كان
القتال في دار الحرب وان كان خرج الى العسكر راجلا فلم يلق قتالا حتى اتى بفرسه او اشترى
فرسا فله سهم الفارس ايضا وكذلك لو اصطف الفريقان للقتال وهو راجل ثم اتى بفرسه
او اشترى فرسا فله سهم الفرسان لان المعتبر هنا لشهود الوقعة وحقيقة شهود الوقعة
انما يكون عند القتال بحضور المعسكر وان اقيم مقامه حكما لا يسقط به اعتبار الحقيقة فان
التحم القتال وهو راجل ثم اصاب فرسا بعد ذلك لم يكن له الا سهم راجل لان شهود الوقعة
حقيقة وحكما قد وجد منه وهو راجل فلا يتغير حاله باصابة الفرس بعد ذلك الا ترى
انه لو قتل بعضهم واخذ فرسه فقاتل عليه لم يضرب له الا سهم راجل ومن مات من
المسلمين او قتل في حال تشاغلهم بالقتال قبل ان ينهزم العدو فلا شركة لهم في
المصاب لان الاصابة لا تتم مع بقاء القتال فان المشركين ممتنعون بعد دافعون عن
اموالهم وان مات او قتل بعد ما انهزموا ضرب له بسهم في الغنيمة لان القتال كان
في دار الاسلام فبانهزام العدو يتأكد سبب الاستحقاق ويصير الغنائم في حكم المحرزة
بدار الاسلام وقد بينا ان من مات بعد الاحراز لا يبطل نصيبه فهذا مثله ولو اصاب
مسلم في حال تشاغلهم بالقتال فرسا هبة او شراء فقاتل عليه وغنموا غنيمة ورجعوا
الى عسكرهم لم يضرب له فيها الا سهم راجل لان المعتبر حال شهود الوقعة وذلك عند اول
القتال وقد كان راجلا فان عادوا من الغد للقتال وعاد معهم فارسا فاصابوا غنيمة
ضرب له فيها بسهم فارس لان هذه وقعة اخرى غير الاولى وقد شهدها فارسا فالاولى
قد انقضت حين كف بعضهم من بعض الا ترى انه لو كان اصاب الفرس قبل القتال في المرة

الاولى فكذلك فى المرة الثانية ولو قاتلوا المشركين فلم يصيبوا شيئا حتى جاء قوم من المدينة
مددا لهم فرسانا او رجالة فقاتلوا معهم او وقفوا ردا لهم حتى اصابوا غنيمة شاركوهم
فيها فمن كان فارسا ضرب له بسهم فارس ومن كان راجلا ضرب له بسهم راجل لانهم
شهدوا الوقعة قبل اصابة الغنيمة فكان حالهم كحال من خرج مع الجيش وكذلك لو
انتهوا الى عسكرهم فاقاموا فيه ولم ياتوا موضع القتال او عسكروا قريبا منهم حيث
يقدرون على ان يغيثوهم لانهم فارقوا منازلهم على قصد الجهاد وعلى ان يكونوا مددا للجيش
يقاتلون معهم فاذا وصلوا الى موضع لو استغاثوا بهم اغاثوهم قبل اصابة الغنيمة كانوا
ردا لهم والردء كالمباشر فى استحقاق المصاب وكذلك لو كانوا غنموا غنايم قبل ان ياتوهم
وغنايم بعد ما اتوهم لان القتال ما دام قائما بين الفريقين فالاصابة لا يتم اذ المشركون
قاصدون الى الاستنقاذ من ايدى المسلمين فانما تمت الاصابة فى الكل بقوة الذين
اتوهم ردا ولو كانوا حين غنموا غنايم كفوا عن القتال واتى كل فريق عسكرهم ثم جاء المدد
لم يشاركوهم فى شىء من تلك الغنايم لان الوقعة التى اصيب فيها تلك الغنايم قد انقضت
فانما الشركة لمن شهد الوقعة حقيقة وحكما لان الاصابة قد تمت فى تلك الغنيمة
بتفرق الفريقين وحكمها الاحراز بدار الاسلام لانهم انما يقاتلون العدو فى دار الاسلام
ولا شركة للمدد بعد الاحراز حقيقة وحكما فان غدوا الى الغزو من الغد وقاتلوهم واصابوا
غنايم شاركوهم فى الغنيمة الثانية لانهم شهدوا الوقعة فيها وانما صارت محرزة بمباشرتهم
القتال او قربهم بان كانوا ردا للجيش وان كانوا حين لقوا العدو من الغد قاتلوهم فانهزم
المسلمون الى خندقهم فمنهم المدد الذين جاؤا حتى هزموا عنهم المشركين فقالوا انشاركم
فى الغنايم الاولى لانا دفعنا المشركين عنها بالقتال لم يلتفت الى قولهم لانها صارت
محرزة بدار الاسلام قبل هذا القتال والقتال للدفع عن المال الغنايم المحرزة بالدار
كالقتال للدفع عن ثياب الجيش واسلحتهم فلا يكون موجبا لهم الشركة فيها وان كان
المشركون حين هزموا المسلمين اخذوا تلك الغنايم فاستنقذها منهم المدد فانهم
يردوا الاشياء الى اهلها لان حقهم كان تاكد فيها بالاحراز بدار الاسلام والتحقه باملاكهم
فيجب الرد عليهم ولان المشركين وان اخذوها فلم يحرزوها بدارهم فبقيت حق
الاولين كما كانت بخلاف ما لو كانت هذه الحادثة فى دار الحرب لان حق الاولين هناك
لم يتاكد لانعدام الاحراز واحراز اهل الحرب لها بالاخذ منهم فيبطل حق الاولين عنها ويلتحق
بالغنايم التى يصيبونها الان ابتداء ولو كان العدو فى السفن فى البحر فى ارض الاسلام
فركب المسلمون البحر فى السفن وحملوا معهم الخيل رجاء ان يخرجوا الى البر فيقاتلوهم فالتقوا
فى البحر واقتتلوا فاصابوا غنايم فانهم يقسمونها على الخيل والرجالة لانهم التزموا مؤنة
الفرس لقصد الجهاد عليه فلا يحرمون سهم الفرسان بقتالهم رجالة فى موضع لم يتمكنوا
من القتال على الفرس الا ترى انهم لو لقوهم فى بعض المضايق فترجلوا وقاتلوا رجالة

استحقوا سهم الفرسان وكذلك لو قاتلوهم على باب حصن رجالة استحقوا سهم الفرسان
لهذا المعنى كذلك ههنا فان كانوا يتركون الخيل على الساحل فى دار الاسلام وركبوا
السفن رجالة والمسئلة بحالها فان كانوا تباعدوا من خيولهم حتى لو كانوا فى البر لم يقدروا
على فرسهم ان احتاجوا الى القتال عليها لم يكن لهم سهم الفرس ولم يكن لمن تخلف فى
المعسكر على الساحل شركة معهم لانهم لو كانوا على البر بهذه الصفة لم يثبت الاستحقاق
لمن يخلف فى المعسكر باعتبار انهم لم يشهدوا الوقعة فكذلك اذا كانوا فى البحر وان كانوا لقوا
العدو قريبا من المعسكر حيث يغيثونهم ان ارادوا غنايمهم فلهم الشركة ويضرب لاصحاب
الخيل فيها سهام الخيل لانهم شهدوا الوقعة وصاروا لقربهم من موضع القتال كانهم فى
موضع القتال وانما انهزم العدو وظفر بهم المسلمون بقوة من كان فى العسكر فيشاركونهم
الا ترى ان المشركين لو كانوا فى جزيرة من ارض المسلمين وبين عسكر المسلمين وبينهم
شىء يسير مثل عرض الدجلة فركب المسلمون السفن حتى اصابوا غنايم فان من فى
العسكر يشاركهم فيها اذا رجعوا اليهم فكذلك فى الاولى وعلى هذا لو دخل المشركون فى غيضة
فى دار الاسلام مثل غياض طبرستان فلم يقدر المسلمون على ان يدخلوها على الخيل
فدخلوها رجالة وقاتلوا العدو قريبا من معسكرهم حيث يسمعون صهيل خيولهم
فان اهل العسكر شركاؤهم فيما غنموا ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الكل للقرب
من موضع القتال كالحضور فى ذلك الموضع وان منعوا فى الغيضة على ان العدو حتى
اقتتلوا فى موضع او طلبوا الغياث لم يغثهم اصحابهم فلا شركة لمن فى العسكر معهم فى
المصاب لانهم لم يشهدوا الوقعة حقيقة ولا حكما لبعدهم من موضع القتال وكذلك
لو تحصن المشركون فى قلعة فى ارض الاسلام او فى جبل لا يقدر الخيل على صعود ذلك
الموضع او تحصنوا فى حصن وجعلوا الماء فى الخندق حتى صار ما حول المدينة شبه البحر
فركبوا السفن حتى انتهوا الى الحصن وصعدوا الجبل رجالة حتى فتحوا القلعة واصابوا
الغنايم فان اهل العسكر شركاؤهم فيها ولاصحاب الخيل سهم الفرسان لان الذين
ظفروا بالعدو وانما ظفروا بقوة اهل العسكر حين كانوا بالقرب منهم الا ان يكون المعسكر
نائيا عن القلعة والحصن بحيث لا يغيثونهم ولا يكونون ردا لهم فحينئذ لا شركة معهم
لاهل العسكر لان تمكنهم من الاصابة بقوة انفسهم لا بقوة من فى المعسكر والاصابة يتم
قبل الرجوع الى المعسكر ههنا ويصير الغنيمة محرزة بدار الاسلام فلا يشاركونهم فيها
الا ترى انهم لو فعلوا هذا فى دار الحرب ثم لم يرجعوا الى المعسكر ولكنهم خرجوا من جانب آخر
الى دار الاسلام فان اهل العسكر لا يشاركونهم فيها الا اذا كانوا بالقرب منهم حين
قتلوا واصابوا على وجه لو استغاثوا بهم اغاثوهم فكذلك اذا كان القتال فى دار الاسلام الا
ان من فى دار الحرب من كان من اصحاب السرية خلف فرسه فى المعسكر استحق سهم الفرسان
فان كانت الاصابة بعد ما بعدوا من المعسكر بخلاف ما اذا كان القتال فى دار الاسلام

اغاثوهم صح

لان هناك سبب الاستحقاق له قد انعقد لمجاوزة الدرب فارسًا الا ترى انه لو نفق فرسه
استحق سهم الفرسان فكذلك اذا خلفه فى المعسكر ولكن هذا المعنى غير معتبر فى حق المستحق
الا ترى ان من مات من الجند فى دار الحرب لم يضرب له بسهم فلهذا لا شركة لمن تخلف
فى المعسكر ومن كان من اهل السرية خلف فرسه فى المعسكر استحق السهم به فاما اذا كان
القتال فى دار الاسلام فانما ينعقد سبب الاستحقاق ههنا بشهود الوقعة فارسًا
وحين كان فرسه بالبعد منه فى موضع لا يتمكن من القتال عليه ان لو احتاج اليه فهو ما
شهد الوقعة الا راجلا فلا يستحق سهم الفارس باب دخول المسلمين دار الحرب ومن يسهم له
منهم فى الغصب والاجارة والعارية والحبس وقد بينا فيما سبق انه ينبغى للامير ان يعرض
الجيش حين يدخل دار الحرب فيكتب اصحاب الخيل باسمائهم واسماء ابائهم وحلاهم ويكتب
الرجالة كذلك لان سبب الاستحقاق ينعقد لهم الآن وهو محتاج الى معرفة حال كل واحد
منهم عند ذلك ليتمكن من القضاء بينهم بالحق ثم اذا رجعوا الى ذلك الموضع عرضهم ايضًا
لان القسمة انما تكون بعد الاحراز بدار الاسلام فلا بد من ان يعرضهم عند ذلك ليتمكن
من القسمة بينهم وهذا لانه يشق عليه عرضهم فى كل يوم فلدفع المشقة يكتفى بالعرض
عند انعقاد السبب ابتداء وعند تاكد الحق بالاحراز فمن مر به فى العرض الثانى راجلا
وقد كان فى العرض الاول فارسا ساله عن فرسه ما حاله فان قال عقر او نفق او اخذه
المشركون فالقول قوله مع يمينه لانه متمسك بما عرف ثبوته فانعقاد سبب الاستحقاق له
معلوم واصحابه بقولهم انه باع فرسه يدعون عليه ما يبطل استحقاقه من بمعنى هو عارض
وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه حتى تثبت العارض المسقط فان شهد شاهدان
من المسلمين انه باعه قبل اصابة الغنيمة فقد ثبت بالحجة العارض المسقط لاستحقاقه والثابت
بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عاينا انه باع فرسه قبل اصابة الغنيمة لم يستحق به السهم
الا فى رواية شاذة عن ابى حنيفة رح برواية الحسن وقد بينا هذا فى شرح المختصر وتستوى
ان كان الشاهدان من اهل العسكر او من التجار لان شركتهم فى الغنيمة قبل القسمة شركة
عامة فانهم لم يملكوا شيئا قبل القسمة وبمثل هذه الشركة لا يتمكن التهمة فى الشهادة كما
فى مال بيت المال فان احضر الرجل بفرسه ليدخل دار الحرب غازيًا فغصب مسلم فرسه
وادخله دار الحرب ثم وجد المغصوب منه فرسه فى دار الحرب واقام عليه البينة فاخذه
ففى القياس ليس له الا سهم الرجالة لانه كان راجلا حين انعقد له سبب الاستحقاق
بدخوله دار الحرب اذ لم يكن فى يده فرس يتمكن من القتال عليه اذا احتاج اليه وقد اثبت
اسمه فى ديوان الرجالة فلا يتغير حاله بعد ذلك بعود الفرس الى يده وتمكنه من القتال
عليه فى دار الحرب بمنزلة ما لو اشترى فرسًا وفى الاستحسان له سهم الفرسان لانه
التزم مؤنة الفرس للقتال عليه حين خرج من اهله فارسًا مقاتلا وهو فارس ايضًا
فلا يحرم سهمه بعارض غصب فيما بين ذلك يزيل تمكنه من القتال عليه كما لو مرض فرسه

ارأيت لو انه حين بقى بينه وبين دخول دار الحرب مقدار نصف ميل نزل ليقضى حاجته فاستوى
راجل على فرسه فادخله دار الحرب ثم دخل صاحب الفرس على اثره فاخذه منه اكان يحرم
سهم الفرس بهذا المقدار ارأيت لو عار الفرس حين نزل لقضاء حاجته فدخل دار الحرب فاتبعه
الرجل فاخذه اكان يحرم سهم الفرس ارأيت لو انه حين عار الفرس اخذه مسلم فركبه او لم
يركبه حتى ادخله دار الحرب ثم وجده صاحبه فاخذه منه اكان يحرم سهم الفرس لا يستجيز
احد ان يقول بهذا القدر يحرم سهم الفرس فكذلك الاول ولكن ان مر بالذى يعرضهم وهو
راجل واخبره بهذا الخبر لم يصدقه على قوله وكتبه راجلا لانه يعلمه حقيقة وما اخبر به يحتمل
للصدق والكذب فلا يدع الحقيقة لاجله فان كتبه راجلا ثم مر به فى العرض الثانى وهو
فارس فقال هذا الفرس الذى كنت اخبرتك خبره لم يصدقه بقوله لانه يدعى استحقاق سهم
الفرس بسبب لم يعرف والاستحقاق لمجرد قوله لا يثبت فيحتاج الى اقامة البينة على ما ادعى
من ذلك فاذا اقام البينة كان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو ان الغاصب حين
ادخل فرس الغازى دار الحرب قاتل عليه حتى غنم المسلمون وخرجوا فانه يضرب له فى
الغنيمة بسهم الفارس لانه التزم مؤنة الفرس للقتال عليه وحقق ذلك بالقتال عليه
فان مؤنة المغصوب تكون على الغاصب ما لم يرده ولا فرق فى التمكن من القتال على الفرس
ما بين الفرس المغصوب والفرس المملوك له ثم يرد الفرس الى صاحبه ويغرم له ما نقص
ان كان نقصه شئ لان ما استحق من السهم انما استحقه بقتاله على فرسه فهو بمنزلة
ما لو اجر المغصوب واخذ الاجر فانه يكون مملوكا له وليس للمغصوب منه على الاجر سبيل
انما له نقصان الفرس ان تمكن فيه النقصان فهذا مثله ولا يضرب لصاحب الفرس
فى الغنيمة الا بسهم راجل لانه ما كان متمكنا من القتال على الفرس فى موضع من دار
الحرب ولان بالفرس الواحد لا يستحق رجلان كل واحد منهما السهم الكامل وقد استحق
الغاصب السهم بهذا الفرس فلا يستحق المالك به شيئًا ولو كان غصبه منه بعد ما دخل
دار الحرب والمسئلة بحالها فلصاحب الفرس سهم فارس لان زوال تمكنه من القتال
على الفرس بالغصب بعد ما جاوز الدرب كزوال تمكنه بموت الفرس والغاصب لا يضرب
الا بسهم راجل لان المالك لما جعل فارسًا بهذا الفرس فغيره لا يكون فارسًا به ايضا ولانه
لو اشترى فرسا فى دار الحرب لم يستحق به سهم الفرسان فان غصب فرسًا اخرى ان لا يستحق به
سهم الفرسان ولو غصب الفرس قبل مجاوزة الدرب ثم اصابوا فى دار الحرب غنائم والفرس
فى يد الغاصب ثم استحقه المالك فاصابوا غنائم بعد ذلك بقتال او بغير قتال ففى
الغنائم الاولى يضرب للغاصب سهم فارس لانه انفصل الى دار الحرب فارسًا وقاتل
حتى اصيب تلك الغنائم وهو فارس فيستحق به سهم الفرسان ولا يضرب فيها لصاحب
الفرس سهم راجل لما بينا انه لا يكون بالفرس الواحد فارسان وما اصابوا من الغنائم
بعد ما استحق صاحب الفرس فرسه فانه يضرب لصاحب الفرس فيه بسهم الفارس لانه

استردّه قبل هذه الوقعة فهو قياس ما لو استردّه قبل ان يلقوا قتالا فيما اصيب بعد
ذلك ويضرب للغاصب فيها بسهم راجل لانّ صاحب الفرس لمّا كان فارسا في هذه الغنيمة
بهذا الفرس لم يكن غيره فارسا بها ولانّ الفرس اخذ من يده بحق مستحق كان سابقا على
دخوله دار الحرب ولو اخذ بحق مستحق اعترض بعد دخوله فان باعه يخرج من ان يكون
فارسا فيما يصاب بعد ذلك فهنا اولى وكذلك ان لقوا قتالا فقاتل صاحب الفرس
عن الغنايم الاولى بعد ما استردّ فرسه فانّه لا يضرب له فيها الّا بسهم راجل لانّ حقه
كان ثابتا في الغنايم الاولى بقدر سهم راجل فهو ما قاتل الّا دفعا عن ذلك الحق فلا
يزداد به حقه ولا يبطل ما كان مستحقا للغاصب من سهم فرسه ولو كان صاحب الفرس
حين جاء يريد دخول دار الحرب اعار مسلما فرسه وقال قاتل عليه في دار الحرب فلمّا ادخله
المستعير دار الحرب بدا للمعير فاخذه منه قبل اصابة الغنيمة او بعدها فلصاحب الفرس
في جميع ذلك سهم راجل لانّه ازال الفرس عن يده باختياره قبل مجاوزة الدرب فانّما انعقد له
سبب الاستحقاق عند مجاوزة الدرب وهو راجل ثمّ لا يتغيّر ذلك باسترداد الفرس
كما لا يتغيّر بشراء الفرس وليس هذا نظيره استحسانا فيه من فصل الغصب فانّ هناك
ما ازال يده باختياره وبينهما فرق الا ترى انه لو دخل دار الحرب فارسا ثمّ اخذ المشركون
فرسه استحق سهم الفرسان ولو باع فرسه لم يستحق سهم الفرسان وكان الفرق الّا
بهذا ان ملكه في احد الموضعين زال لا باختياره وفي الموضع الآخر ازاله باختياره وامّا
المستعير فله سهم الفارس فيما اصيب قبل ردّه الفرس على المعير لانّ سبب الاستحقاق بمجاوزة
الدرب انعقد له وهو فارس والاصابة وجدت وهو فارس ايضا وقد قرّرنا هذا في الغاصب
ففي المستعير اولى وامّا ما اصيب بعد ردّ الفرس فله في ذلك سهم راجل لانّ الفرس اخذ منه
بحق مستحق سابقا على دخوله في دار الحرب وذلك يخرجه من ان يكون فارسا فيما يصاب بعد
ذلك ولو نفق الفرس عند المستعير ضرب له في الغنايم كلها بسهم فارس لانّه كان فارسا
حين انعقد له السبب ثمّ لم يؤخذ منه بحق مستحق حتى نفق في يده فيكون هو كالمالك
في ذلك وان اخذه المشركون من يده واحرزوه ثمّ اخذه المسلمون فردّوه عليه فانّه يعود
الى يده كما كان حتى اذا اصابوا غنايم قبل ان يردّه هو على المعير كان له سهم الفرسان في ذلك
الموضع وان ردّه على المعير ثمّ اصيب الغنايم بعد ذلك فله سهم راجل في ذلك بمنزلة ما لو لم
يأخذه المشركون اصلا ولو كان صاحب الفرس دخل بالفرس ارض الحرب ثمّ اعاره غيره
فلم يزل معه يقاتل عليه حتى نفق او عقر ثمّ اصاب المسلمون غنايم قبل ذلك وبعده
فلصاحب الفرس في ذلك كله سهم فارس لانّه دخل دار الحرب ملتزما مؤنة الفرس للقتال
عليه فانّ باعارة الفرس غيره للقتال بعد ما دخل دار الحرب لا يخرج من ان يكون قصده
القتال على الفرس بخلاف ما اذا باعه فانّه تبيّن بالبيع ان قصده كان التجارة لا القتال عليه
واذا ثبت انّ للمعير سهم الرجالة لانّه لا يكون بالفرس الواحد فارسان ولانّ استعارة الفرس

سهم الفارس في جميع ذلك تبينا المستعير صح

في دار الحرب لا يكون فوق شري الفرس ولو لم يدخل صاحب الفرس دار الحرب حتى اعار رجلا
فرسه ليركبه من غير ان يقاتل عليه فركبه حتى دخل ارض الحرب ثمّ ردّه على صاحبه فصاحب
الفرس في ذلك كله فارس لانّه دخل دار الحرب وهو متمكن من القتال على الفرس اذ لو احتاج
اليه فانّه يستردّه من المستعير متى شاء وقد استردّه وقاتل فارسا فيستحق سهم
الفرسان والمستعير راجل في ذلك كله لانّه ما كان متمكنا من القتال على الفرس عند
مجاوزة الدرب فانّه استعاره للركوب لا للقتال عليه بخلاف الاول فانّ هناك اذا قاتل
حتى اصيب الغنايم قبل الردّ استحق سهم الفرسان لكونه متمكنا من القتال على الفرس وبهذا
يتضح الفرق ايضا في حق المعير فانّ في الفصل الاول المستعير لمّا كان فارسا بهذا الفرس
عرفنا انّ المعير ليس بفارس به وفي الفصل الثاني وهو الاعارة للركوب المستعير لم يصر
فارسا به في استحقاق السهم فجعلنا المعير فارسا به لتمكنه من اخذه متى شاء ولو كان
المستعير حين دخل دار الحرب ادّعى انّ الفرس له وجحد حق صاحبه وقاتل على الفرس
حتى اصيبت الغنايم ثمّ اقام المعير البيّنة واخذ فرسه فصاحب الفرس فارس في ذلك
كله لانّ المستعير بالجحود صار غاصبا وانّما جحد في دار الحرب فكان هذا بمنزلة ما لو غصب الفرس
من صاحبه في دار الحرب ابتداء وقد بيّنا انّ صاحب الفرس بهذا الغصب لا يخرج من ان
يكون فارسا والغاصب به لا يصير فارسا فكذلك ههنا ولو كان صاحب الفرس اجره من
رجل اياما ليركبه حتى يدخل دار الحرب فانقضت الاجارة قبل اصابة الغنايم او بعدها
فصاحب الفرس راجل في جميعها لانّه حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال على الفرس
فقد اوجب للمستأجر فيه حقا مستحقا وبه فارق الاعارة فاذا استردّه بعد انقضاء
المدة كان في حكم المشتري للفرس الآن فلا يصير به فارسا والمستأجر راجل ايضا في جميع
الغنايم لانّه ما استأجره للقتال عليه وانّما استأجره للركوب فلم يصر به متمكنا من القتال
على الفرس ان لو احتاج اليه فهو بمنزلة ما لو استأجره ليحمل عليه ثقله ولو كان استأجره
شهرا او اكثر ليركبه ويقاتل عليه والمسألة بحالها فصاحب الفرس راجل في جميع ما يصاب
الى ان يخرجوا الى دار الاسلام لما بيّنا انّه دخل دار الحرب ولغيره حق مستحق في فرسه فلا
يكون هو متمكنا من القتال عليه وامّا المستأجر فهو فارس فيما اصيب قبل انقضاء الاجارة
لانّه دخل دار الحرب على فرس هو متمكن من القتال عليه حقيقة وحكما واصيبت الغنايم
في حال بقاء تمكنه فامّا ما اصيب بعد انقضاء مدة الاجارة فليس له فيها الّا سهم راجل لانّ
الفرس اخذ من يده بعد انقضاء المدة بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب فيخرج
من ان يكون فارسا به ولو كان صاحب الفرس دخل به ارض الحرب فاصابوا غنايم ثمّ اجره
من رجل للركوب او للقتال عليه مدة فاصابوا غنايم ثمّ استردّه بعد انقضاء المدة
فاصابوا غنايم ايضا فانّ المستأجر راجل في جميع ذلك لانّ استيجاره الفرس بعد دخول
دار الحرب لا يكون اقوى من شرائه وامّا صاحب الفرس فهو فارس فيما اصيب قبل ان يؤاجر فرسه

لانه دخل الدار فارسا واصيبت تلك الغنايم وهو فارس فاستحق فيها سهم الفرسان ثم اجارة
الفرس بعد ذلك لا يكون اقوى من بيعه وهو فارس ايضا فيما اصيب بعد انقضاء المدة
لان بالاجارة لم يخرج الفرس من ملكه وقد باشر القتال عليه فارسا كما انعقدت له سبب
الاستحقاق حين جاوز الدرب فاما فيما اصيب في مدة الاجارة فهو راجل لان الفرس
اخذ منه بحق اوجبه للغير باختياره وقد زال به تمكنه من القتال عليه فيجعل كانه باعه
فيما اصيب في هذه المدة اذ الاجارة كالبيع في ازالة تمكنه من القتال عليه وكذلك
ان لقوا قتالا بعد انقضاء المدة فقاتل فارسا عن ذلك المصاب لان له فيها سهم راجل
وانما قاتل دفعا عن سهمه فلهذا لا يزداد حقه في تلك الغنايم بهذا القتال واذا غصب مسلم
من مسلم فرسا ولم يكن من قصد صاحبه ان يدخل دار الحرب بالفرس فادخله الغاصب
دار الحرب ثم بدا للمغصوب منه فاتبعه واخذ الفرس منه وقد كانوا اصابوا غنايم قبل
ان ياخذ فرسه واصابوا بعد ذلك فصاحب الفرس راجل في جميع ذلك لانه دخل
الدار راجلا ثم استرداده الفرس في دار الحرب بمنزلة شرائه وهذا بخلاف المستحسن
المذكور في اول الباب فان هناك كان ملتزما مؤنة الفرس لاجل القتال عليه حتى
دنا من دار الحرب ثم اخذه الغاصب بغير اختياره فاذا استرده منه جعل ما اعترض
كان لم يكن وههنا ما كان ملتزما مؤنة الفرس للقتال عليه قبل ان يدخل دار الحرب
ولا عند دخوله دار الحرب فلم يكن فارسا به اصلا وانما صار ملتزما مؤنته للقتال
عليه حين استرده في دار الحرب فكانه اشتراه الآن واما الغاصب فهو فارس فيما اصيب
قبل استرداد الفرس منه لانه دخل الدار فارسا واصيبت هذه الغنايم وهو فارس
فيثبت فيها سهم الفرسان ثم لا يتغير ذلك باستحقاق الفرس من يده وهو راجل فيما
اصيب بعد ذلك لان الفرس اخذ منه بحق وكذلك لو كان صاحب الفرس اعاره
اياه ليقاتل عليه ثم بدا له فغزا بنفسه فلما التقيا في دار الحرب استرد الفرس منه
فهذا كالاول في جميع ما ذكرنا لان صاحب الفرس دخل دار الحرب راجلا فيكون راجلا
الى ان يخرج وهذا لانه حين قصد الغزو لم يكن الفرس في يده اصلا ولا كان هو ملتزما
مؤنته فان مؤنة المستعار على المستعير حتى يرده على صاحبه ولو كان اعاره اياه للركوب
لا للقتال عليه والمسألة بحالها فهذا والاول في حق صاحب الفرس سواء واما المستعير
فهو راجل في جميع الغنايم ههنا لانه ما كان متمكنا من القتال على هذا الفرس فقد استعاره
للركوب لا للقتال عليه فان غدر بصاحبه حين دخل الدار فقاتل عليه فهو راجل ايضا
لانه صار غاصبا للفرس بالقتال عليه بعد ما دخل دار الحرب وقد بينا ان من غصب
فرسا بعد ما دخل دار الحرب وقاتل عليه لم يستحق به سهم الفرسان واما صاحب الفرس
فهو راجل في جميع الغنايم لان الاعارة للركوب والاعارة للقتال قبل قصد الغزو في حقه
سواء فانه في الموضعين لم يصر ملتزما مؤنة الفرس عليه الا بعد دخول دار الحرب فلهذا

لا يكون له الا سهم راجل في جميع ذلك ولانه حين قصد الغزو ما كان يدري انه يصيب فرسه
او لا يصيبه وانما استحسنا فيما اذا احضر ليدخل دار الحرب غازيا ثم اعاره غيره ليركبه فجعلناه
فارسا اذا استرده منه بعد ما دخل دار الحرب وجعلنا هذا بمنزلة ما لو مر براجل لا يقدر
على المشي فحمله على فرسه اميالا حتى دخلوا دار الحرب ثم انزل واخذ فرسه فلا اشكال
في هذا الفصل انه يكون هو فارسا فكذلك فيما يكون في معناه ولو كان اجره ليركبه
لا ليقاتل عليه او ليقاتل والمسألة بحالها فصاحب الفرس راجل في جميع الغنايم لانا قد
بينا فيما اذا كان حين يريد الدخول للقتال ثم اجر فرسه حتى ادخله المستاجر دار
الحرب ان صاحب الفرس يكون راجلا في جميع الغنايم فههنا اولى لانه ما بدا له قصد
الغزو والا والفرس في يد المستاجر بحق مستحق واما المستاجر فان كان استاجره للركوب
فكذلك الجواب وان كان استاجره للقتال عليه فهو فارس فيما يصاب قبل انقضاء مدة
الاجارة راجل فيما يصاب بعد ذلك لان الفرس اخذ منه بحق مستحق الآن يكون منع
الفرس من صاحبه بعد انقضاء المدة او وجدا اياه فهو فارس في جميع الغنايم وكذلك
المستعير لانهما دخلوا فارسين فكانا فارسين حتى يؤخذ الفرس منهما بحق وهذا لانهما صارا
غاصبين بالمنع وقد بينا ان ابتداء سبب الاستحقاق ينعقد له بالفرس المغصوب اذا
قاتل عليه فلان يبقى له ما كان منعقدا من السبب بالفرس المغصوب كان اولى فان
حالة البقاء اسهل من حالة الابتداء ولو ان رجلا اجر رجلا فرسا ليغزو عليه على ان يكون
سهم الفرس لصاحب الفرس فهذه اجارة فاسدة لان ما يصاب مجهول الجنس والقدر
واما السهم للغازي على الفرس لا للفرس فهو انما استاجر الفرس ببدل مجهول جهالة
فاحشة ثم الاجارة الفاسدة تعتبر بالجائزة في الحكم فيكون سهم الفرس للمستاجر
ولصاحب الفرس اجر مثله بالغا ما بلغ لان المستاجر استوفى المعقود عليه بحكم عقد
فاسد وكذلك لو كان اعاره اياه بهذا الشرط لان هذا اشتراط الاجر عليه وعند
اشتراط الاجر لا فرق بين لفظ الاعارة ولفظ الاجارة ولو لم يصيبوا شيئا حتى
خرجوا كان على المستاجر اجر مثله ايضا لانه استوفى المعقود عليه بحكم اجارة فاسدة
فيلزمه اجر المثل اصاب شيئا او لم يصب وهو بمنزلة المضارب في المضاربة الفاسدة
اذا عمل فانه استوجب اجر المثل حصل الربح او لم يحصل ولو استاجر رجلا ليغزو
عنه مدة معلومة باجر مسمى او لم يذكر المدة وقال يغزو عني هذه الغزوة الى حيث يبلغ
المسلمون فهذا العقد باطل لما بينا ان الجهاد من باب العبادات فانه سنام الدين والاستيجار
على الطاعات باطل وهو وان كان فرض كفاية فمن باشره يكون مؤديا فرضا عليه
والاستيجار على اداء الفرض باطل ثم السهم للاجير شرطه المستاجر لنفسه او لم
يشترط لان الاستيجار لما بطل صار كان لم يكن فيكون السهم للغازي وان كان
اخذ الاجر من المستاجر رده عليه لان العقد باطل وبالعقد الباطل لا يجب الاجر

اصلا لانه فی الغزو کان عاملا لنفسه فلا یستوجب الاجر علی غیره وان کان دفع الیه
سلاحه وفرسه فعلی الاجیر اجر مثل فرسه واجر مثل سلاحه بالغا ما بلغ ان کان الشرط
بینهما ان السهم للمستاجر لانه شرط لنفسه بازاء منفعة الدابة والسلاح عوضا مجهولا
وقد استوفی الاجیر تلک المنفعة بعقد فاسد فعلیه اجر المثل وان کان المستاجر لم
یشترط السهم لنفسه فلیس علی الاجیر من اجر السلاح والدابة شیء لان المستاجر
ما شرط لنفسه عوضا مالیا فیکون هو معیرا للفرس والسلاح منه او باذلا لیقاتل
فی سبیل الله فلا یستوجب اجرا علی من استعمله فی القتال ولو استاجر فرسا لیرکبه
ویقاتل علیه مدة معلومة او استاجر غلاما لیخدمه فی دار الحرب مدة معلومة
ببدل معلوم فهو جائز سواء سمی لکل یوم اجرا علی حدة او لم یسم لان المعقود علیه معلوم ببیان
المدة والبدل معلوم ولیس فی هذا العقد من معنی الطاعة واقامة الفرض شیء فیصح الاستیجار
وان لم یعین المدة ولکن قال استاجره لغزاتی هذه حتی ارجع الی موضع کذا فهو فاسد
لان المعقود علیه مجهول فانه لا یدری الی این یبلغ المسلمون ویطول مقامهم او یقصر ولو
استوفی المنفعة علی هذا الشرط فله اجر المثل علی المستاجر لان العقد ههنا منعقد لوجود
المعقود علیه ولکنه فاسد للغرر والجهالة فیستوجب اجر المثل بالغا ما بلغ لان الاجر
وان کان مسمی فصاحب الدابة یقول انا ما رضیت بهذا المسمی الی الموضع الذی
انتهیتم الیه وقد کان عندی انکم ترجعون قبل الوصول الی ذلک الموضع فلهذا استحق
اجر المثل بالغا ما بلغ ولو ان رجلا فی یده افراس حبس فی سبیل الله فاعطی اقواما منها
افراسا یغزون علیها فی سبیل الله والذی کان فی یده کان القیم فی ذلک یعطی من یشاء
ویاخذ ممن شاء فلما دخلوا دار الحرب اخذها منهم ودفعها الی غیرهم وقد کان المسلمون
اصابوا غنایم قبل ان یاخذها وغنایم بعد ذلک فله سهم الفرسان فیما اصیب
قبل اخذ الافراس منهم ولهم سهم الرجالة فیما اصیب بعد ذلک والمراد بالافراس
الحبس الموقوفة للجهاد وذلک جائز اما علی اصل محمد فظاهر لانه یجیز الوقف فی المنقولات
وعلی اصل ابی یوسف کذلک فیما فیه عرف ظاهر کثیاب الجنازة والآلات التی تغسل
بها الموتی فکذلک یجوز فی الافراس التی یقاتل علیها فی سبیل الله والاصل فیه ما
روی عن عمر رضی الله عنه انه حین قبض کان فی یده ثلث مائة فرس مکتوب علی افخاذها
حبس فی سبیل الله ثم الغازی علی مثل هذا الفرس قد دخل دار الحرب وهو متمکن
من القتال علی الفرس ودام تمکنه الی ان اصیب الغنایم فیستحق لهم الفرس بمنزلة
المستعیر ثم اخذ الفرس بعد ذلک بحق مستحق فلا یبقی فارسا فیما یصاب بعد ذلک
کالمستعیر ویستوی ان کان القیم هو الذی یسترده منه فی دار الحرب والواقف
ثم لا یصیر الواقف ولا القیم به فارسا لانه انما استرده فی دار الحرب وهذا لا یکون اقوی
فی حقه من شری الفرس فکذلک ان دفعه الی راجل آخر لم یصر به فارسا کما لو اشتراه

فی دار الحرب ولو ان رجلا فی یده خیل حبس اجرها لیقاتل علیها فی سبیل الله وهی له او لیست
له وهو قیم علیها فقد اساء فیما صنع لانه من جعلها حبسا فقد جعلها لله خالصا بمنزلة من
جعل ارضه مسجدا فلا یجوز التصرف فیها بالاجارة لاکتساب المال بعد ذلک ولان
صاحبها انما اعدها لاکتساب الاجر فی الآخرة بالقتال علیها فی سبیل الله فاکتساب
القیم المال بها فی الدنیا یکون تغییرا للشرط وقال الله تعالی فمن بدله بعد ما سمعه فانما
اثمه علی الذین یبدلونه فان قاتل علیها المستاجرون فلهم سهام الفرسان لانهم حصلوا
فی دار الحرب فرسانا وتمکنوا من القتال علیها واستحقاق سهم الفرس به یکون وعلیهم اجر
الخیل لانهم استوفوا المنفعة التی تناولها العقد وحالهم کحال من استاجر الخیل من
الغاصب لان القیم او الواقف فیما صنع لا یکون اسوء حالا من الغاصب والغاصب
یستوجب الاجر اذا استوفی المستاجر المنفعة بعقده وینبغی للذی اجرها ان یتصدق
باجرها ولا یاکله لانه مال اکتسبه بسبب خبیث فانه ممنوع من هذه الاجارة بحق
الشرع وسبیل مثله التصدق به وان عطبت تحت بعض من استاجرها او عقرها العدو
ضمن الذی اجرها قیمة الفرس ان شاء الوالی ذلک وان شاء ضمن المستاجر القیمة لان
کل واحد منهما متعد بمنزلة الغاصب یواجر المغصوب فیتلف فی استعمال المستاجر فان
ضمن المستاجر رجع بالقیمة علی الاجیر لانه صار مغرورا من جهة بسبب عقد ضمان وان
ضمن الاجر لم یرجع علی المستاجر بشیء ثم یشتری بهذه القیمة فرسا مکانه فیجعل حبسا لانه
قائم مقام الاول فان القیمة انما تسمی قیمة لقیامها مقام العین والعین کان حبسا
فی سبیل الله فیجعل بدله بتلک الصفة ایضا کما لو قتل وغرم القاتل القیمة وانما یصیر البدل
بتلک الصفة اذا اشتری به الفرس فیجعل حبسا فی سبیل الله تعالی ثم یاتی ان الفرس
والسلاح لا یکون حبسا حتی یخرجه صاحبه من یده لان هذا بمنزلة الوقف والتسلیم
الی المتولی شرط لتمام الوقف فی قول محمد وهو قول ابن ابی لیلی اذا سلمه الی القیم لم یکن
له ان یرجع فیه وان کان اشترط الذی جعله حبسا ان التدبیر فیه الیه بعد موت
القیم او یکون هو القیم فیه حتی یموت فذلک جائز لان التسلیم شرط لاتمام الوقف
وقد وجد والعود الی یده بعد ذلک لا یضره واستدل علی جواز الحبس فی الکراع والسلاح
بما بلغه عن علی وابن مسعود والشعبی والنخعی رضی الله عنهم انهم اجازوا ذلک فان اعطی رجلا
فرسا حبیسا یغزو علیه فدخل دار الحرب واصابوا غنایم ثم اخذ الفرس منه ثم اصابوا
الغنایم بعد ذلک فانما یضرب له فی الغنیمة الاولی سهم الفارس وفی الغنیمة الثانیة
سهم الراجل لان الفرس اخذ منه بحق واما القیم اذا لم یکن فی یده فرس آخر حین دخل
دار الحرب فانه یضرب له بسهم راجل فی جمیع الغنایم لانه دخل الدار راجلا فلا یصیر
فارسا بعد ذلک باخذ الفرس من ید الغازی کما لا یصیر فارسا بشری فرس والله الموفق

باب ما یبطل فیه سهم الفارس فی دار الحرب وما لا یبطل رجل وهب لرجل فرسا فی دار

یشتریه من آخر کذا خ

الاسلام فقبضه الموهوب له و دخل به مع العسكر دار الحرب فاصابوا غنايم ثم اراد الواهب
ان يرجع فی فرسه فله ذلك لان الموهوب قائم عند الموهوب له علی حاله ولم يصل الی الواهب
عوض من جهته فيثبت له حق الرجوع فيه لتمكن الخلل فی مقصوده فان رجع فيه ثم
اصابوا غنايم بعد ذلك وقد كان الواهب دخل الدار راجلا فالواهب راجل فی الغنايم
كلها لانه انفصل الی دار الحرب راجلا ولا معتبر بتحصيل الفرس فی دار الحرب فی استحقاق
السهم به واما الموهوب له فهو فارس فی الغنايم الاولی لانه انفصل فارسا واصيبت تلك
الغنايم وهو فارس وهو راجل فی الغنايم الاخری لان الفرس اخذ من يده بحق مستحق فان
حق الواهب ثابت فی الرجوع شرعا ما لم يصل اليه العوض فان قيل فقد انفصل علی
فرس مملوك له ثم ازيل ملكه فی دار الحرب لا باختياره فينبغی ان لا يخرج به من ان يكون
فارسا كما لو اخذه اهل الحرب فاحرزوه قلنا انما اخذ الفرس منه بحق مستحق شرعا
وذلك الحق كان سابقا علی دخوله فی دار الحرب فيخرج به من ان يكون متمكنا من القتال
علی الفرس مطلقا وانما تمكنه من القتال علی الفرس مقيدا بما قبل رجوع الواهب كهذا
لو رجع الواهب قبل ان يصيبوا شيئا لم يكن الموهوب له فارسا بعد رجوعه فكذلك
اذا رجع بعد ما اصيب بعض الغنايم فلو جعل هو فارسا بهذا المقدار ادی الی القول بان
من كان له عشرة افراس فوهب من كل رجل من الرجالة فرسا حتی دخلوا عليها دار
الحرب ثم استرد الافراس منهم ان يكونوا فرسانا بذلك القدر فيما يصيبون وهذا بعيد
فان من قال بهذا القول لم يجد بدا من ان يقول اذا اعار الافراس منهم ثم استردها فی دار
الحرب كانوا فرسانا ايضا اذ فی كل واحد من الموضعين عند الانفصال كانوا متمكنين
من القتال علی الافراس الی ان يرجع فيها صاحبها وعلی هذا لو اشتری فرسا شراء فاسدا
وقبضه ودخل عليه دار الحرب لان حق البايع فی الاسترداد ثابت لفساد البيع كحق
الواهب فی الرجوع بل اظهر فالبايع ههنا مامور بالاسترداد شرعا والواهب منهی
من الرجوع ندبا ثم هناك بالاسترداد يخرج الموهوب له من ان يكون فارسا فيما يصيب
بعد ذلك فههنا اولی ولو كان البيع صحيحا ثم استحق الفرس من يد المشتری فی دار
الحرب بالحجة فهذا بمنزلة البيع الفاسد لانه اخذ منه بحق مستحق كان ثابتا قبل دخوله
دار الحرب ولانه تبين بالاستحقاق انه كان غاصبا للفرس فاذا استرده المغصوب
منه يخرج هو من ان يكون فارسا به وكذلك رجلان اشتری احدهما من صاحبه
فرسا ببغل وتقابضا فلما دخلوا بدار الحرب وجد العيب باحدهما فرد بالعيب بقضاء
او بغير قضاء فما كانوا غنموا قبل الاسترداد يضرب فيه لمشتری الفرس بسهم الفرس
سواء كان هو الراد او المردود عليه وما اصيب بعد التراد يضرب له فيه بسهم
راجل لانه ان كان هو الراد فقد ازال الملك عن فرسه باختياره وان كان هو المردود
عليه فقد اخذ الفرس من يده بحق فاما مشتری البغل فهو راجل فی الغنيمتين جميعا

لانه دخل

لانه دخل دار الحرب راجلا وعلی هذا لو تقايلا البيع فهو اذا كان احدهما لم يرما اشتری فرده بخيار
الرؤية او كان مشتری الفرس قبض الفرس ولم يسلم البغل حتی هلك عنده فرد الفرس فی دار الحرب
بعد ما اصابه بعض الغنايم لانه ملكه ازيل بسبب مستحق فيخرج به من ان يكون فارسا فيما يصيب
بعد ذلك ولو رهن فی دار الاسلام فرسا من رجل بدين له عليه ثم دخلوا دار الحرب مع العسكر
فقضی الراهن المرتهن ماله واخذ الفرس فقاتل عليه فهما راجلان اما المرتهن فلانه لم يكن
متمكنا من القتال علی الفرس المرهون فلا يكون هو فارسا به واما الراهن فلانه لم يكن متمكنا
من القتال علی فرسه حين دخل دار الحرب لان عقد الرهن يوجب ملك اليد للمرتهن حتی
لا يتمكن الراهن من اثبات يده علی المرهون ما لم يقض دينه ولو كان انما رهن الفرس فی
دار الحرب بعد ما اصابه بعض الغنايم ثم اصيبت غنيمة اخری ثم قضی الدين واسترد الفرس
ثم اصيبت غنيمة اخری فهو فارس فی الغنيمة الاولی والآخرة راجل فی الغنيمة الوسطی لانه
ازال تمكنه من القتال علی الفرس باختياره مع قيام ملكه فيكون بمنزلة ما لو اجره فی دار الحرب
وقد بينا فی الاجارة هذا الفصل وقررنا المعنی فيه فالرهن قياسه لان كل واحد من العقدين
يوجب استحقاق اليد علی صاحب الفرس مع قيام ملكه ولو باع فرسه فی دار الحرب بعد ما
اصابه بعض الغنايم ثم اصيبت غنيمة اخری ثم وجد المشتری به عيبا فرده بقضاء ثم اصيبت
غنيمة اخری فصاحب الفرس فارس فی الغنيمة الاولی والاخری راجل فی الغنيمة الوسطی
لانه ازال تمكنه من القتال عليه باخراجه من ملكه فسواء عاد اليه بسبب هو فسخ من
كل وجه او بسبب هو فسخ فی حقه بيع جديد فی حق غيره لا يتبين به انه كان متمكنا من
القتال عليه حين اصيبت الغنيمة الوسطی فان قيل كان ينبغی ان يكون راجلا فی الغنيمة
الثانية ايضا لانه بالبيع تبين ان التزامه مؤنة الفرس كان لقصد التجارة لا لقصد القتال
عليه فبعد ذلك وان عاد الفرس الی يده يجعل كالمشتری للفرس الآن ابتداء ولو دخل دار
الحرب راجلا ثم اشتری فرسا لم يستحق بسهم الفرسان قلنا بيعه الفرس فی دار الحرب يحتمل
يجوز ان يكون لقصد التجارة ويجوز ان يكون لقصد استبداله هذا الفرس بفرس آخر يكون
اقوی منه فی القتال عليه فيما انعقد له من سبب الاستحقاق لا يبطل بهذا المحتمل وانما يبطل
بما هو متيقن به وهو زوال تمكنه من القتال علی الفرس وانما وجد ذلك فی الغنيمة الوسطی
خاصة وعلی هذا لو لم يرد عليه ذلك الفرس ولكن اشتری فرسا آخر مكانه او وهب له فرس آخر
والمسئلة بحالها فانه لا يكون راجلا الا فی الغنيمة الوسطی لانها اصيبت وهو لم يكن متمكنا
من القتال علی الفرس يومئذ فاما فی الغنيمة الاولی والآخرة فهو فارس لانه كان متمكنا
من القتال علی الفرس حين اصيبت بعد ما انعقد له سبب الاستحقاق بالانفصال
الی دار الحرب فارسا وكذلك ان قاتل المشركون المسلمين علی الغنيمة الوسطی ليستردوها
فقاتل هو معهم علی الفرس الثانی لانه قاتل وله فيها نصيب وهو سهم الراجل فلو يزداد
بهذا القتال حقه فيها وكذلك لو كان الفرس الذی اشتری دون الذی باعه الا انه بحيث

يقاتل عليه لانه لو دخل على هذا دار الحرب في الابتداء استحق سهم الفرسان وحالة البقاء اسهل
فاذا جاز ان ينعقد له سبب الاستحقاق بهذا الفرس فالبقاء به يكون اجوز ولو كان رجلان
لكل واحد منهما فرس فتبادلا او باع كل واحد منهما صاحبه فرسه بدراهم فهما فارسان
على حالهما لان كل واحد منهما دخل دار الحرب فارسا ودام تمكنه من القتال على الفرس اما
بما باعه او بما اشتراه ولو دخل دار الحرب فارسا فقتل مسلم فرسه وضمن له قيمته فلم يشتر
بها صاحب الفرس فرسا حتى اصابوا غنايم فصاحب الفرس فارس في جميع ذلك لان
سبب الاستحقاق قد انعقد له وما ازال الفرس عن ملكه بعد ذلك باختياره وانما تلف
بغير صنع من جهته فهو كما لو مات فان قيل حين ضمن المتلف قيمته فقد ملكه بما استوفى
من القيمة فلماذا لا يجعل هذا كبيعه منه قلنا هو ما قصد التمليك منه وانما قصد دفع
الخسران عن نفسه فاسترداد القيمة منه بعد تعذر استرداد العين الا انه من شرط
تقرر ملكه في القيمة انعدام ملكه في الاصل كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد فكان
التمليك ههنا ثابتا بطريق الضرورة لا باعتبار قصد او فعل كان من جهة صاحب الفرس
فلا يبطل به حقه وعلى هذا لو قتله مسلم ثم فر فلم يقدر عليه او غصبه منه مسلم وغيبه
وضمن له قيمته او هرب عليه فاخرجه الى دار الاسلام فهو بمنزلة الاول في جميع ما ذكرنا
ولو كان الغاصب غيبه فقضى القاضي عليه بقيمته ثم ظهر الفرس في يده وقد كانوا
اصابوا غنايم قبل غصب الفرس وبعد ما ظهر الفرس فما كان من غنيمة قبل غصب الفرس
او بعده قبل ان يضمن الغاصب القيمة فالمغصوب منه في ذلك فارس لان ملكه بالغصب
لم يزل وانما زال تمكنه من القتال عليه لا باختياره وما اصيب بعد ما ضمن الغاصب
القيمة قبل ان يظهر الفرس او بعده فللمغصوب منه في ذلك كله سهم راجل لان زوال
تمكنه من القتال عليه في هذه الحالة كان باختياره وقد كان متمكنا من ان يتلوم ولا يعجل
تضمين القيمة لعل فرسه يظهر فياخذه فاذا لم يفعل ذلك ولكنه طلب القيمة وقضى له
بها فقد صار في حكم البايع لفرسه فيجعل زوال تمكنه من القتال على فرسه مضافا الى
اختياره ارايت لو غصبه انسان ساعة من نهار فضمنه قيمته ثم ظهر الفرس اكان هذا
فارسا بعد هذا وقد اخرجه من ملكه باختياره الا ان يكون حين استوفى القيمة اشترى
بها فرسا آخر قبل اصابة الغنايم فح هو يكون فارسا في جميع ذلك لقيام تمكنه من القتال
على الفرس ولو دخل دار الحرب فارسا فاصابوا غنايم ثم باع فرسه واستاجر فرسا
فقاتل عليه فاصابوا غنايم ايضا فهو فارس في الغنايم الاولى راجل في الغنايم الثانية
لان سبب الاستحقاق انما انعقد له بفرس مملوك والمستاجر لا يكون مملوكا له فلا يصلح
ان يكون قائما مقام الاول في ابقاء سبب الاستحقاق المنعقد بالفرس الاول ولا ينعقد
به سبب آخر ابتداء لانه حصل في دار الحرب وكذلك لو استعار فرسا فانه مثل الاستيجار
او دونه فاما اذا وهب له فرس او تصدق به عليه وقبضه فهو فارس في جميع الغنايم

لان الموهوب مملوك له فيصلح ان يكون قائما مقام الاول في ابقاء ما انعقد له من سبب الاستحقاق
يوضحه ان باستيجار الفرس او الاستعارة لا يتبين انه لم يكن مقصوده التجارة بالتزام مؤنة
الفرس الاول وبالشراء يتبين انه لم يكن مقصوده ذلك فيمكن اقامة المشترى مقام
ما باع ثم يجعل الموهوب كالمشترى لان بكل واحد من السببين يثبت له الملك في
عين الفرس ولو كان في الابتداء دخل على فرس مستاجر فاصابوا غنايم ثم انقضت
الاجارة فاخذه صاحبه ثم اصابوا غنايم ثم استاجر فرسا آخر فقاتل عليه فما
اصابوا غنايم فهو فارس في الغنايم الاولى والاخيرة راجل في الغنيمة الوسطى لان
سبب الاستحقاق انعقد له باعتبار فرس هو متمكن من القتال عليه من غير ان
يكون مالكا بعينه والثاني مثل الاول في هذا فيقوم مقامه في ابقاء ذلك الاستحقاق
به كما لو قام المشترى مقام الفرس الذي كان مملوكا له واما الاستحقاق بسهم الفارس
فيما اصيب في حال لم يكن هو متمكنا من القتال على الفرس وهو الغنيمة الوسطى فقط
ثم لا فرق في هذا المعنى بين ان ينتهي العقد بمضي المدة او ينتقض بموت الموآجر وتقايلا
الاجارة في هذه المدة ولو كان استعار فرسا والمسئلة بحالها لم يكن له الا سهم راجل
فيما اصيب بعد ذلك لان الاستعارة دون الاستيجار في الاستحقاق فان بالاستيجار
يثبت له استحقاق المنفعة وبالاستعارة لا يثبت فلا يمكن ابقاء ما انعقد له من السبب
باعتبار الفرس المستاجر بهذا الفرس المستعار ولو كان اشترى فرسا حين انقضت
الاجارة او وهب له فهو فارس في جميع الغنايم لانه لو استاجر كان فارسا فان اشترى
او وهب له كان اولى اذ قد وجد في الثاني المعنى الذي لاجله انعقد له سبب الاستحقاق
وزيادة ولو كان الفرس في يده حين دخل دار الحرب عارية او اصابوا غنايم ثم استرده
المعير فاصابوا غنايم ثم استعار فرسا آخر ليقاتل عليه فاصابوا غنايم فان كان
الذي اعاره الفرس ممن يستحق السهم بسبب الفرس الذي اعار فقد بينا انه لا يبطل
الاستحقاق بالاعارة للقتال لانه لا يزول به تمكنه من القتال على الفرس فاذا بقي هو
مستحقا للسهم باعتبار هذا الفرس لا يستحق المستعير باعتباره شيئا لان بالفرس
الواحد لا يكون رجلان فارسين وانما يضرب للمستعير بسهم الفارس في الغنيمة الاولى
خاصة وان كان المعير معه خيل كثير وهو يستحق سهم الفرس لغير هذا الفرس فللمستعير
سهم الفرس في الغنايم الاولى والاخيرة وله سهم راجل في الغنيمة الوسطى لان الثاني
مثل الاول الذي انعقد له سبب الاستحقاق باعتباره فيجعل ذلك السبب باقيا
ببقاء ما هو مثله كما يجعل باقيا ببقاء عينه الا ترى انه لو استعار ذلك الفرس الاول
بعينه ثانيا وقاتل عليه كان فارسا وكذلك لو اشترى فرسا او وهب له او استاجره
لان الثاني فوق الاول في المعنى الذي انعقد به سبب الاستحقاق له فيبقى ذلك الاستحقاق
باعتباره ويستوي ان كان الذي استاجره فرسا كان صاحبه به فارسا او لم يكن لانه

بالاجارة يخرج صاحبه من ان يكون فارسا به فيمكن ان يجعل المستاجر فارسا به بخلاف
الاعارة وهذا لان بالاجارة يزول تمكن صاحبه من القتال عليه بما اوجب من الحق
للمستاجر وبالاعارة لا يزول ذلك الا ترى انه لو اجر نفسه للخدمة مدة معلومة
فى دار الحرب لم يكن له سهم ولو اعان غازيا وخدمه فى دار الحرب لا يبطل به سهمه
فكذلك الحكم فى سهم فرسه ولو اشترى فى دار الاسلام فرسا ولم يقبضه حتى
دخل دار الحرب ثم نقد الثمن وقبض الفرس فلكل واحد منهما سهم راجل فى جميع الغنايم
اما البايع فلان الفرس زال من ملكه قبل ان يدخل دار الحرب فهو قد دخل وليس له
فرس واما المشترى فلانه دخل وهو غير متمكن من القتال على فرسه لكونه محبوسا
عند البايع بالثمن بمنزلة المرهون وانما صار متمكنا حين نقد الثمن فى دار الحرب
ابتداء فكانه اشترى الفرس الان ولو كان نقد الثمن قبل ان يدخل دار الحرب ولم يقبض
الفرس حتى دخل او كان الثمن الى اجل ففى القياس المشترى راجل فيما اصيب من
الغنايم لان القتال على الفرس تصرف وملك التصرف يحصل للمشترى عند القبض
ابتداء وانما ملك القتال عليه فى دار الحرب بعد ما قبضه يوضحه ان الفرس فى
ضمان ملك البايع وان كان المشترى قد نقده الثمن بدليل انه لو هلك لهلك على
ملكه والبايع اذا وجد الثمن زيوفا فرده عليه يكون له ان يحبسه الى استيفاء
الثمن فعرفنا ان المشترى حين دخل دار الحرب لم يكن متمكنا من القتال عليه مطلقا
فلا يستحق به سهم الفارس كما قبل نقد الثمن وفى الاستحسان للمشترى سهم الفرس
لان انعقاد سبب الاستحقاق له باعتبار تمكنه من القتال على الفرس عند مجاوزة
الدرب وهذا ثابت باعتبار ملكه وخلوه عن حق الغير وتمكنه من الاخذ متى
شاء وباقرار البايع بذلك وقد تقرر هذا التمكن بقبضه فيستحق سهم الفرس به
كما لو اعاد فرسه غيره للركوب او اودعه منه ولو دخل مسلمان دار الحرب بفرس
مشترك بينهما يقاتل عليه هذا مرة وهذا مرة فهما راجلون فى الغنايم كلها لان
كل واحد منهما لا يتمكن من القتال عليه بغير اذن صاحبه فلا يكون فارسا باعتباره
فان كان احدهما اجره من صاحبه او اعاره منه فى دار الاسلام فالمستعير والمستاجر
فارس به لانه انفصل وهو متمكن من القتال عليه الان ياخذ المعير حصته او تنقضى
الاجارة فيكون هو راجلا فيما يصاب بعد ذلك لانه زال تمكنه من القتال عليه
بحق مستحق كان سابقا على دخوله دار الحرب ولو دخلا بفرسين بينهما نصفين
وطيب كل واحد منهما لصاحبه فى دار الحرب ان يقاتل على فرس بينهما بعينه او بغير
عينه فهما راجلون لان كل واحد منهما انفصل وهو غير متمكن من القتال على الفرس
وانما صار متمكنا من ذلك بسبب حادث فى دار الحرب وهو ان صاحبه طيب له
ذلك وذلك لا ينفعه شيئا ولو كان طيب كل واحد منهما لصاحبه قبل دخول دار الحرب
فهما فارسان الى ان يرجع كل واحد منهما عما اذن لصاحبه فيه لان كل واحد منهما انفصل
وهو متمكن من القتال على الفرس فينعقد له سبب الاستحقاق به ما بقى تمكنه فاذا
رجعا عن ذلك فقد زال التمكن فيكون كل واحد منهما راجلا بعد ذلك وكذا اذا تهايا
على الركوب قبل دخول دار الحرب فان المهاياة قسمة المنفعة وقد بينا الخلاف فى التهايا
على ركوب الدابتين فى كتاب الصلح من شرح المختصر ولا خلاف ان احدهما اذا طلب
ذلك وابى صاحبه فانه لا يجبر كل واحد منهما على المهاياة على الركوب للقتال لان
اعتبار المعادلة فى ذلك غير ممكن فلا يجرى فيه الاجبار ولكن ان اجتمعا عليه فلهما ذلك
لوجود التراضى فيهما ويجبران على التهايؤ على الركوب لغير الحرب عند محمد رح لان
اعتبار المعادلة فيه ممكن فاذا طلب فيه احدهما اجبر الاخر عليه اعتبارا لقسمة
المنفعة بقسمة العين ثم لا يستحق واحد منهما بذلك بسهم فارس لان واحدا منهما لا
يصير متمكنا من القتال على الفرس بالمهاياة على الركوب ولو كان كل واحد منهما اذن لصاحبه
فى ركوب اى الفرسين شاء ولم يدفع الى صاحبه فرسا بعينه فكل واحد منهما راجل سواء
كان هذا الاذن منهما فى دار الاسلام او فى دار الحرب لان اعارة نصيبه من صاحبه
لا يتم بمجرد الاذن ما لم يسلم اليه ولو دخل مسلم دار الحرب بافراس فباعها كلها الا
واحدا منها لم يحرم سهم الفارس لانه متمكن من القتال على الفرس بما بقى عنده ولانه
يتبين بما صنع انه قصد التجارة فيما باع فيسقط اعتبار ذلك فى استحقاق السهم به
ويجعل فى الحكم كانه حين دخل لم يكن معه الا هذا الفرس وهذا لان ما زاد على الواحد
فضل هو غير محتاج اليه وانما يبنى حكم الاستحقاق ثبوتا وبقاء على ما يحتاج اليه خاصة
الا ترى انه لو رجع بعض الشهود ولم ينتقض نصاب الشهادة يرجع من رجع فان القاضى
لا يمنع من القضاء بالشهادة لهذا المعنى ولو كان بعد القضاء لم يجب شيء من الضمان
على الراجعين ولو نفق منها واحد او عقر فى دار الحرب ثم باع بقية خيله فهو فارس
ايضا لانه لو نفق بعد بيع البعض بقى فارسا باعتباره فكذلك قبله وهذا لان ما باع
صار كان لم يكن فكانه دخل بفرس واحد ثم نفق قبل القتال عليه او بعده وهو مستحق
لسهم الفرسان فى هذا ولو دخل مراهق دار الحرب فارسا او راجلا فاصابوا غنايم فله
الرضخ على التفسير الذى قلنا فان لم يخرجوا الى دار الاسلام ولم يقسموا الغنايم حتى
بلغ الغلام ضرب له بسهم فارس ان كان فارسا وبسهم راجل ان كان راجلا سواء لقوا
قتالا بعد ذلك او لم يلقوا لان سبب الاستحقاق قد انعقد له حين جاوز الدرب
ثم قبل تمام الاستحقاق تكمل حاله فيجعل ما اعترض كالمقترن باصل السبب فى استحقاقه
السهم الكامل بمنزلة الذمى اذا اسلم وقد بيناه فيما مضى اشار ههنا الى حرف آخر
فقال من العلماء من يقول يسهم له وان لم يبلغ وللذمى وان لم يسلم فاختلافهم فى
استحقاق السهم الكامل قبل البلوغ والاسلام يكون اتفاقا منهم على استحقاق ذلك

اذا كان بالغا مسلما عند تمام الاستحقاق **باب ما يختلف فيه صاحب الفرس وصاحب
القاسم فيما يجب للفرس** ولو ان غازيا باع فرسه فى دار الحرب فله سهم الفرسان فيما
اصيب قبل بيعه وفيما اصيب بعد البيع فله سهم الرجالة فان قال الذى يلى المقاسم
انما بعت فرسك قبل الاصابة وقال الغازى ما بعته الا بعد الاصابة فالقول قول الذى
يلى المقاسم وكان ينبغى ان يكون القول قول الغازى لان سبب الاستحقاق قد انعقد له
بمجاوزة الدرب فارسا ولان البيع حادث فانما يحال بحدوثه على اقرب الاوقات ما لم يثبت
سبق التاريخ بالحجة ولكنه قال سبب الحرمان قد ثبت باقراره وهو بيع الفرس فلا يثبت
له الاستحقاق بعد ذلك الا بحجة الا ترى ان مسلما لو مات وله اخ مسلم فجاء ابنه مرتدا
فزعم انه ارتد بعد موت ابنه فالميراث له وقال الاخ انما ارتددت فى حيوته فان القول
قول الاخ وان كان يدعى تاريخا سابقا فى ردته لان سبب حرمانه ظاهر فلا يثبت استحقاقه
بعد ذلك الا بحجة وكذلك اذا كان ابنه نصرانيا وزعم انه اسلم قبل موت ابيه وقال الاخ
اسلمت بعد موته لم يكن له ميراث حتى تقوم البينة على اسلامه قبل موته لان سبب
حرمانه وهو المخالفة فى الدين معلوم فلا يثبت الاستحقاق الا بحجة يوضحه ان سبب
الاستحقاق التزام مؤنة الفرس عند مجاوزة الدرب على قصد القتال وبالبيع فى دار الحرب
قد صار ذلك محتملا فلا يثبت استحقاقه الا بترجح جانب القصد الى القتال وهو ان يعلم
انه باعه بعد القتال واصابة الغنائم فلما لم يثبت ذلك بالبينة لا يثبت سبب استحقاقه
فاما الحالة بالبيع على اقرب الاوقات فهو نوع من الظاهر وبالظاهر يندفع الاستحقاق
ولا يثبت الاستحقاق وان اقام بينة من الجند على انه باعه بعد الاصابة قبلت بينته
لخلوها عن التهمة وان شهد بذلك شاهد واحد فالحجة لا تتم بشهادته فان قال المشهود له
اشاركك هذا الفارس الذى شهد لى فى نصيبه لاقراره لم يكن له ذلك لانه ما كان لواحد
منهما ملك فى شئ من الغنيمة قبل القسمة واقرار من ردت شهادته انما يعتبر اذا صادف
ملكه او كان اقر بملك الغير له ولم يوجد ذلك ههنا فلهذا لا يشاركه فى نصيبه وان
قال الفارس نفق فرسى او عقر وقال الذى يلى المقاسم اراك بعته فالقول قول الفارس
وله سهم الفرسان لان سبب الاستحقاق له معلوم وما يبطل حقه وهو بيع الفرس
مختلف فيه فصاحب المقاسم يدعيه والغازى ينكره فالقول قوله مع يمينه بمنزلة
ما لو ادعى اخ المسلم على الابن انه ارتد فى حيوة ابيه ثم اسلم بعد موته وقال الابن
ما ارتددت قط فانه يكون القول قول الابن والميراث له فان قال دخلت بفرسى
فنفق وقال صاحب المقاسم ما ادرى أدخلت بفرس ام لا فهو راجل حتى يعلم انه دخل
بفرس لان الغازى ههنا يدعى سبب استحقاق سهم الفرس وهو غير معلوم فلا
يستحق شيئا الا بحجة بمنزلة ما لو ادعت امرأة ميراث ميت وزعمت انه كان تزوجها
فى حيوته لم يصدق الا بحجة وان علم صاحب المقاسم والمسلمون انه كان فارسا وانه

استهلك فرسه بعد اصابة بعض الغنائم ببيع او هبة ولكنهم لا يدرون ما اصابوا قبل استهلاكه
ولا ما اصابوا بعده فله فى ذلك كله سهم راجل الا ما علم ان اصابته كان قبل استهلاكه
لان السبب المبطل لحقه ههنا عن البعض معلوم فلا يعطى الا القدر المتيقن به ولان
كل جزء من المصاب يحتمل ان يكون مصابا بعد استهلاكه ويحتمل ان يكون قبله وبالاحتمال
لا يثبت الاستحقاق وصار كل جزء ههنا كجميع المصاب فى مسئلة اول الباب ولا يمين
على صاحب المقاسم فى شئ من هذا لانه ليس بخصم انما هو بمنزلة الحاكم وان كان باع فرسه
واشترى فرسا آخر فقد بينا انه فارس فى كل مصاب الا ما كان بعد بيعه الفرس
قبل شراء الفرس الثانى فان اختلفوا فى ذلك لم يضرب له الا بسهم راجل فى جميع ذلك
لبقاء الاحتمال فى كل جزء من المصاب انه كان بعد بيعه الفرس الاول قبل ان يشترى
الفرس الثانى ومع الاحتمال لا يثبت استحقاقه الا بحجة ولانا علمنا انه كان راجلا فى
دار الحرب فى وقت فلا يستحق سهم الفرسان ما لم يعلم ان الاصابة كان فى غير ذلك
الوقت بمنزلة الابن الذى علم انه كان نصرانيا فى وقت فجاء مسلما بعد موت الاب
وزعم انه كان اسلم فى حيوته لم يصدق الا بحجة وكذلك لو علم ان الابن كان مرتدا
فى وقت فقال اسلمت قبل موت الاب وقال الاخ اسلمت بعد موته فانه لا يستحق
الميراث ما لم يثبت بالبينة اسلامه قبل موت ابيه ولو اقر انه بادل فرسه بهذا الفرس
الذى فى يده وقال صاحب المقاسم اظنك بعت فرسك ثم اشتريت هذا الفرس فالقول
قول الغازى مع يمينه لانه لم يعلم كونه راجلا فى دار الحرب فى وقت من الاوقات فقد
بينا ان مبادلة الفرس بفرس آخر لا يجعله فى حكم الراجل فصاحب المقاسم ههنا
يدعى السبب المبطل لحقه وهو منكر فالقول قوله مع يمينه بخلاف الاول ومن
لحق بالجيش من تاجر او حربى اسلم فى دار الحرب او عبد كان يخدم مولاه فاعتقه فقد
بينا ان له الشركة فيما يصاب بعد ما يلحق بهم ولا شركة فيما اصيب قبل ذلك الا
ان يلقوا قتالا فيه فيقاتل دفعا عن ذلك فان لم يعلم ما اصابوا قبل ان يلحق
بهم ولا ما اصابوا بعد ما لحق بهم ولم يلقوا قتالا بعد الاصابة فلا شئ له ما لم تقم البينة
على شئ انه قد اصيب بعد ما لحق بهم لان الاحتمال قائم فى كل جزء من المصاب و
بالاحتمال لا يثبت الاستحقاق ابتداء فان شهد له بذلك من لا يجوز شهادته فاراد ان
يشارك الشاهد فيما اصاب لم يكن له ذلك لما بينا انهم لم يشهدوا بملك له فى شئ
الا ترى انه لو قبلت شهادتهم لم يملك شيئا قبل قسمة الغنائم وحق الاشتراك ينبنى
على الملك فيما هو خاص الا ترى ان جيشا لو اقتسموا غنايم ثم ادعى رجل انه كان معهم
فاقر بذلك الجيش لم يشارك المقر له المقر فى نصيبه وهذا مما لا يشكل فانه لو علم انه
كان مع الجيش لم يكن له سبيل على ما اصاب كل واحد منهم استحسانا ولكن ان بقيت
من الغنيمة بقية اعطاه الامام نصيبه من ذلك وان لم يبق اعطاه عوض نصيبه من

بيت المال فان لم يعلم كان اولى وهذا نوع استحسان باعتبار ان الغرم مقابل الغنم ولو
بقى شئ يتعذر قسمته بين الغانمين يجعل في بيت المال فكذلك اذا ظهر سهم يجعل ذلك
على بيت المال وكذلك لو ادعى هذا الرجل ان المسلمين لقوا قتالا بعد ما لحق بهم وانه
قاتل دفعا عن المصاب معهم وقد علم المسلمون انهم لقوا قتالا بعد الاصابة ولكن
لا يدرون ان ذلك القتال كان قبل ان يلحق بهم هذا الرجل او بعده فلا شركة له معهم
حتى يقوم البينة من المسلمين على ما يدعى من ذلك لان سبب استحقاقه ههنا
المقاتلة معهم دفعا عن المصاب وذلك لا يظهر بقوله فلا بد من اقامة البينة عليه

باب دفع الفرس باشتراط السهم واعارته وايداعه في دار الحرب واذا دخل الغازى
دار الحرب فارسا ثم دفع فرسه الى رجل ليقاتل عليه على ان سهم الفرس لصاحبه
فهذا جائز لانه شرط موافق بحكم الشرع وقد بينا ان اعارة الفرس في دار الحرب لا
يبطل استحقاقه وانه لو لم يشترط هذا كان سهم الفرس له فالشرط لا يزيده الا وكادة
ولو كان يشرط ان سهم الفرس وسهم الراجل الذى قاتل عليه كله لصاحب الفرس
فهذا فاسد لانه شرط لنفسه ما هو حق الذى يقاتل على فرسه فيكون هذا اجارة منه
لفرسه بما شرط عليه وهذه اجارة فاسدة لجهالة البدل المشروط عليه فيكون له
اجر مثله على الذى قاتل عليه ولا سهم للفرس ههنا اما الذى قاتل عليه فلانه
استأجر في دار الحرب اجارة فاسدة ولو استأجره اجارة صحيحة او اشتراه لم يستحق
به شيئا فهذا اولى واما صاحب الفرس فلانه لو اجره اجارة صحيحة بطل به حقه
كما لو باعه في دار الحرب فكذلك اذا اجره اجارة فاسدة لان العقد الفاسد معتبر
بالجائز في الحكم ولانه استحق عوضا عن منفعة فرسه وهو اجر المثل فلا يستحق به
السهم مع ذلك ولو كان مع صاحب الفرس فرس غير هذا فله سهم فارس باعتبار
الفرس الآخر سواء بقى في يده او نفق لان الذى اجره بهذه الصفة صار كان لم يكن
ولو لم يدخلوا دار الحرب حتى اعطى فرسه رجلا على ان يكون سهم الفرس لصاحبه
فان سهم الفرس ههنا للذى ادخله دار الحرب لان سبب الاستحقاق قد انعقد له
وهو الانفصال فارسا فيكون صاحب الفرس مواجرا فرسه ببدل مجهول فيستوجب
عليه اجر المثل وليس له من سهم الفرس شئ لانه انفصل راجلا فان كان معه فرسان
فصنع هذا باحدهما والمسئلة بحالها فله سهم الفارس باعتبار فرسه الذى بقى له
واما سهم الفرس الآخر فهو للذى قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في قول
محمد وهو قياس قول ابى حنيفة لان من اصلهما ان الغازى لا يستحق السهم الا لفرس
واحد وان قاد افراسا فكان في هذا الشرط معنى اجارة الفرس كما بينا فاما في قياس
قول من يقول يسهم لفرسين وهو قول ابى يوسف ينبغى ان يكون الشرط صحيحا والسهم
كله لصاحب الفرس لانه بدون هذا الشرط كان يستحق سهم الفرسين فالشرط لا يزيده

الا وكادة ولكن هذا اذا كان الاعطاء بهذا الشرط في دار الحرب فاما اذا كان في دار الاسلام
فسهم الفرس للذى قاتل عليه ولصاحب الفرس عليه اجر مثله في الوجهين لانه ما انعقد
لصاحب الفرس سبب استحقاق السهم بهذا الفرس في دار الاسلام وانما انعقد ذلك
لمن كان فارسا عند الانفصال فيكون معنى الاجارة متقررا بينهما ههنا وان كان لكل
واحد من الرجلين فرس غير الفرس الذى اعطى احدهما لصاحبه بهذا الشرط ففى قول ابى
حنيفة ومحمد لا سهم لهذا الفرس ولا شئ لصاحبه على من اخذه منه لان كل واحد منهما
فارس عند الانفصال بالفرس الآخر دون هذا الفرس واما في قول ابى يوسف فللذى قاتل
على الفرس سهم فرسين لانه انفصل الى دار الحرب ومعه فرسان فيكون لصاحب الفرس عليه
اجر مثله باعتبار الشرط الذى جرى بينهما في دار الاسلام واذا اودع المسلم فرسه في دار
الحرب مسلما او ذميا ثم خرج راجلا في سريته فاصابوا غنائم ورجعوا الى العسكر او خرجوا
من جانب آخر الى دار الاسلام فصاحب الفرس فارس في ذلك في الوجهين لان
سبب استحقاق سهم الفرس قد انعقد له ثم لم يبطل ذلك بايداعه اياه من رجل معه
في العسكر لبقاء تمكنه من الاخذ بعد الايداع وقد قررنا هذا في الاعارة فهو بمنزلة ما لو تركه
مع غلومه في المعسكر فكما لا يبطل هناك سهمه لا يبطل ههنا الا ترى ان العدو لو حصر
فخرج اليهم راجلا وهو محتاج الى فرسه ولكن تركه اتقاء عليه كان له سهم الفرس
فكذلك اذا خرج في سريته وتركه في المعسكر عند بعض اصحابه ليقوم عليه وهو محتاج
الى ذلك او غير محتاج ولو كان الامام نفل الفرسان من السرية نفلا فليس لهذا الرجل
من ذلك النفل شئ لانه قصد بالتنفيل تحريضهم على اخراج الافراس معهم الى الموضع
الذى وجههم اليه فمن ترك فرسه في المعسكر لا يدخل في هذا التنفيل حتى لو خرج القوم
كلهم رجالة وتركوا الافراس في المعسكر لم يكن لهم من نفل الفرسان شئ لهذا المعنى
ولو مر عسكر المسلمين بحصن من حصونهم ممتنعين من اهل الاسلام فاودع مسلم
فرسه من رجل كان ساكنا في الحصن مسلما مستأمنا او ذميا او اسيرا او حربيا بينه
وبينه قرابة ثم قاتل راجلا وهو بالقرب من باب الحصن او بالبعد منه فليس له فيما
يصاب الا سهم راجل لانه صار مضيعا فرسه حين جعله في منعة اهل الحرب فهو بمنزلة
ما لو استهلك فرسه وهذا لانه ازال تمكنه من القتال على الفرس باختياره فان اهل
الحرب اذا منعوه منه لا يتمكن من اثبات يده على الفرس بقوته ولا بقوة الامام اذ لا ولاية
له على من هو في منعة اهل الحرب بخلاف ما سبق فان هناك انما جعل الفرس في يد مسلم
من اهل العسكر وهو متمكن من الاسترداد منه متى شاء فلا يزول به تمكنه من
القتال عليه فان رجع اليهم بعد اصابة الغنائم واخذ فرسه لم يكن فيها الا سهم راجل
سواء لقوا قتالا بعد ذلك او لم يلقوا اما اذا لم يلقوا قتالا فلا اشكال وحاله كحال من
باع فرسه ثم اشترى فرسا بعد اصابة الغنيمة واما اذا لقوا قتالا فلانه له في المصاب

سهم راجل وانما قاتل دفعا عن ذلك فلا يزداد به سهمه وكذلك لو دخل مدينة من
مداينهم بامان مع فرسه فاصابوا غنايم ثم خرج الى العسكر بعد ذلك فلا نصيب له
في تلك الغنيمة لانه خرج من ان يكون مقاتلا حين دخل في منعتهم بامان فلا يكون
هو ممن شهد الوقعة حقيقة ولا حكما ولكن حاله كحال من كان من المسلمين مستامنا
في هذه المدينة فخرج والتحق بالعسكر فلا شركة له فيما اصيب قبل ذلك الا ان ههنا
ان لقي المسلمون قتالا فقاتل معهم دفعا كان له سهم الفارس فيما اصيب قبل ذلك
لانه ما كان مستحقا بشئ من هذا المصاب حتى يكون قتاله دفعا عن ذلك فثبت
الحق له بهذا القتال واما التحق بهم فارسا فيستحق سهم الفرسان بخلاف ما سبق
ولو كان اسر على فرسه والمسئلة بحالها كان له سهم الفارس سواء التحق بهم فارسا
او راجلا لانه انعقد له سبب الاستحقاق معهم بدخول دار الحرب للقتال ثم لم يعترض
بعد ذلك ما يبطله فانه اسير بغير اختياره ولم يخرج به من ان يكون محاربا لهم الا ترى
انه يجوز له قتلهم واخذ اموالهم ان قدر على ذلك بخلاف الاول فهناك ترك القتال
معهم باختياره الا ترى انه لا يحل له قتلهم ولا اخذ اموالهم ما دام مستامنا فيهم ولو
كان الامير بعث اليهم رسولا في بعض حوايج المسلمين فلما دخل الرسول اليهم بامان
اصاب المسلمون غنايم بعد ذلك ثم خرج الرسول فانه يستحق سهم الفرسان معهم
ان كان فارسا سواء خرج اليهم فارسا او راجلا لان الرسول لم يترك المحاربة معهم
وانما اتاهم ليدبر امر الحرب فهو بمنزلة من يكون في المعسكر بخلاف المستامن اليهم
لحاجة نفسه الا ترى ان الرسول من الجانبين يكون امنا من غير استيمان باعتبار
هذا المعنى ولان الرسول انما اتاهم لمنفعة المسلمين ومن يكون ساعيا فيما يرجع منفعة
الى المسلمين لا يكون مفارقا لهم حكما والمستامن ما اتاهم لمنفعة المسلمين بل لمنفعة
له خاصة فيصير مفارقا للعسكر حكما والاصل في هذا الباب ما روي ان رسول
صلعم اسهم لطلحة بن عبيد الله من غنايم بدر وكان وجهه الى ناحية الشام لمنفعة
المسلمين ولم يكن حاضرا عند القتال فروي انه بعث محيصة الى نصارى الى اهل فدك
وهو محاصر خيبر ففتحها وهو غايب ثم جاء فضرب له بسهمه فعرفنا ان من كان في
سعيه توفير المنفعة على المسلمين فهو في الحكم كانه معهم ولو ان رجلين من المسلمين
او من اهل الذمة دخلا يريدان القتال وقاتلا مع المسلمين فلم يصيبوا شيا حتى
استامنا الى المشركين ثم رجعا الى العسكر تاجرين لا يريدان قتالا فاصاب المسلمون
غنايم لم يكن لهما فيها شركة لانهما حين استامنا الى اهل الحرب فقد تركا المحاربة معهم
ويكون حالهما بعد ذلك كحال من كان تاجرا فيهم بامان والتحق بالعسكر لا على قصد القتال
واذا ثبت هذا فيما اذا رجعا الى العسكر لا على قصد القتال ثبت فيما اذا كانا مستامنين
في دار الحرب بطريق الاولى الا ترى انهما لو لم يستامنا اليهم ولكنهما تركا القتال واشتغلا

بالتجارة في العسكر وتبين ذلك للمستامنين ثم اصاب المسلمون الغنايم بعد ذلك لم يكن
لهما شركة فيها فبعد الاستيمان اليهم احرى ان لا يكون لهما شركة ولو دخل مسلم فارسا
مع الجيش وليس له اسم في الديوان فلما اصابوا غنايم قال دخلت للقتال متطوعا و
قال المسلمون دخلت تاجرا فالقول قوله مع يمينه لان المسلم محارب للمشركين في الاصل
فان في مخالفته اياهم في الدين والدار يحمله على المحاربة معهم فيما لم يظهر منه خلاف
ذلك يكون هو محاربا والمسلمون لقولهم دخلت تاجرا يدعون عليه سبب الحرمان
وهو منكر فالقول قوله مع يمينه وان كان الداخل ذميا او عبدا او صبيا او امراة
والمسئلة بحالها فلا شئ لواحد منهم ما لم يعلم انه دخل للقتال او ان المراة دخلت
بمداواة الجرحى لان هؤلاء باعتبار الاصل غير مقاتلين فليس للمراة والصبي بنية
صالحة للمحاربة والعبد محجور عن القتال لحق مولاه والذمي موافق لهم في الاعتقاد
وذلك يمنعه من المحاربة معهم فما لم يعلم بالحجة قصدهم الى المحاربة او مباشرة المحاربة
لا يكون لهم في المصاب شئ بخلاف ما سبق والدليل على الفرق ان من لا يعلم حاله
من اهل الحرب اذا كان رجلا بالغا يباح قتله وانما يباح قتله لكونه محاربا ومن كان
صبيا منهم او امراة لا يباح قتله ما لم يوجد منه مباشرة القتال يوضحه ان من يكون
مقاتلا في الاصل يستحق السهم وهؤلاء لا يستحقون السهم الا الرضخ وان قاتلوا فعرفنا
انهم ليسوا بمقاتلين في الاصل ولو ان فارسا في دار الحرب اعار فرسه بعض التجار او
رسولا ارسله الامير الى الخليفة فركب المستعير وانطلق الى دار الاسلام فاصاب اهل
العسكر غنايم بعد ذلك فان كان المستعير خرج الى دار الاسلام قبل اصابة تلك الغنايم
فليس للمعير فيها الا سهم راجل لانه جعل فرسه في دار الاسلام باختياره فيزول به تمكنه
من القتال عليه حقيقة وحكما ويبعد ان يكون هو في دار الحرب فارسا بفرس هو في
دار الاسلام الا ترى انه لو رد الفرس مع غلامه الى دار الاسلام فاتى به اهله لم
يكن هو فارسا به فكذلك ما سبق وان كان المستعير لم يخرج الى دار الاسلام فهو فارس
فيما اصيب لان سبب استحقاق سهم الفرس قد انعقد له بالانفصال الى دار الحرب
على قصد القتال عليه فما بقي فرسه في دار الحرب يبقى ذلك الاستحقاق وان لم يكن
متمكنا من القتال عليه حقيقة لبعده منه الا ترى انه لو اعاره في المعسكر ثم خرج في
سريته راجلا وبعد من المعسكر كان له سهم الفارس في المصاب وان لم يرجع اليهم
فكذلك ما سبق ارأيت لو بدا للمستعير فرجع الى العسكر قبل ان يخرج الى دار الاسلام
ورد الفرس عليه اما كان له سهم الفرسان فيما اصيب قبل رجوعه هو فارس في
جميع ذلك وهذا لان دار الحرب في حكم موضع واحد فيما يبتنى عليه استحقاق الغنيمة
ولهذا اشارك المدد الجيش والعسكر اصحاب السرية في المصاب اذا التقوا في دار الحرب
فههنا ما دام فرسه في دار الحرب يجعل في الحكم كانه حاضر معه بخلاف ما بعد اخراجه الى

دار الاسلام وهو نظير المسجد في حكم صحة الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة
مع الموضع الذي هو خارج المسجد ولو اعار المستعير بالفرس الى العسكر بعد ما خرج الى دار
الاسلام فللمعير سهم الفارس فيما اصيب بعد دخول المستعير دار الحرب كما ان له سهم الفارس
فيما اصيب قبل خروج المستعير من دار الحرب واما فيما اصيب بعد خروج المستعير الى دار
الاسلام فله سهم الرجالة خاصة للمعنى الذي بينا فاما اذا لم يعلم متى كانت الاصابة
وقد علم ان الفرس وصل الى دار الاسلام فليس للمعير الا سهم الراجل لما بينا ان كل جزء
منه احتمال ان يكون اصابته بعد ما حصل الفرس في دار الاسلام فلا يعطى الا القدر المتيقن به
وان قال صاحب الفرس لم يخرج الفرس من دار الحرب فصدقه المستعير في ذلك او كذبه
فالقول قوله لان سبب استحقاقه معلوم وما يبطله وهو حصول الفرس في دار الاسلام
غير معلوم بل هو منكر لذلك فالقول قوله وكما لا يصدق صاحب المقاسم عليه فيما يبطل
حقه لا يصدق المستعير اذا كذبه لان قول المستعير ليس بحجة عليه وان كان الفرس عنده
وبدون الحجة لا يثبت سبب الحرمان واما المستعير فهو لا يكون فارسا بهذا الفرس في شيء
من الغنائم سواء حصل في دار الاسلام او لم يحصل لانه استعاره للركوب لا للقتال عليه
فلا يكون هو متمكنا من القتال عليه اصلا ولو كان الفرس نفق في يد المستعير فان كان قبل
ان يخرج الى دار الاسلام فالمعير فارس في الغنائم كلها لان موته في يد المستعير في دار الحرب
كموته في يد المعير فانه بالاعارة لا يصير مبطلا استحقاقه بالفرس وان كان نفق في دار الاسلام
فهو فارس في كل غنيمة اصيبت قبل اخراج الفرس الى دار الاسلام لان حصول الفرس في دار
الاسلام باختياره مانع من استحقاق السهم به غير مبطل لما استحقه قبل ذلك فانما يكون
هو راجلا فيما يصاب بعد خروجه الى دار الاسلام فان كان نفق بعد ما رده المستعير الى
دار الحرب فهو فارس فيما يصاب بعد ما رده الى دار الحرب لزوال المانع وموت الفرس في يد
المستعير كموته في يد المعير ولو مات بعد ما سلمه الى المعير كان هو فارسا الا فيما اصيب
حال كون الفرس في دار الاسلام فهذا مثله واما بيان سهم المستعير فنقول ان بعث رسولا
الى دار الاسلام فله السهم فيما اصيب قبل خروجه الى دار الاسلام عاد الى دار الحرب
او لم يعد لانه وان بعد من المعسكر فهو في دار الحرب وانما ذهب لمنفعة العسكر فيجعل في
الحكم كانه معهم سواء عاد اليهم او لم يعد وما اصيب بعد ما دخل دار الاسلام فان عاد
هو الى دار الحرب قبل ان يقتسموها او يبيعوا فهو شريكهم فيها بمنزلة المدد وان لم يعد اليهم
بعد ما اقتسموها او باعوها لم يكن له شركة فيها لانه بعد ما حصل في دار الاسلام التحق
هو بمن لم يدخل دار الحرب قبل هذا في الشركة فيما يصاب وكيف يكون الشركة له في ذلك
فهو عند امرأته وولده في منزله حيث اصيب ذلك وان لم يكن رسولا فله سهمه فيما
اصيب حال كونه مع الجيش او بالقرب منهم على وجه تمكنه ان يغيثهم لو احتاجوا اليه
فاما ما اصيب بعد ما بعد منهم او بعد ما خرج الى دار الاسلام فلا سهم له في ذلك اذ لم يعد

اليهم لانه فادهم لا لمنفعة يرجع اليهم فخرج به من ان يكون شاهدا للوقعة معهم حكما
كما لو اشتغل بالتجارة وترك القتال الآن يعود اليهم قبل القسمة والبيع فحينئذ بمنزلة المدد
فيشاركهم في جميع ذلك وهكذا كان القياس في الرسول ولكنا استحسنا باعتبار ان الرسول انما
بعد عنهم في امر يرجع منفعته اليهم وهو نظير الاستحسان الذي قلنا فيما اذا دخل منعة اهل
الحرب رسولا او مستامنا اليهم بحاجة نفسه فالفرق الذي ذكرنا هناك هو الفرق بين
الفصلين ههنا ولو اودع الغازي فرسه بعض من في منعة اهل الحرب فقد بينا انه يصير
مضيعا فرسه بما صنع فلا يضرب له فيما يصاب بعد ذلك الا بسهم راجل كما لو باع فرسه
وان غنم المسلمون فرسه فردوه عليه قبل القسمة بغير شيء او باعه الامام فاخذه من
المشتري بالثمن ثم غنموا غنايم بعد ذلك فهو فارس فيما يصاب بعد عود الفرس اليه راجل
فيما اصيب قبل ذلك بمنزلة ما لو اشترى فرسا ابتداء لانه بما صنع في الابتداء صار مبطلا
استحقاقه بالفرس حين ازال تمكنه من القتال على الفرس فما لم يعد الفرس الى يده لا يعود
تمكنه من القتال عليه ولو كان لم يودع الفرس احدا ولكنه غنمه المشركون والمسئلة بحالها
فهو فارس في جميع ما يصاب بعد ذلك لانه ما ازال تمكنه باختياره فهو بمنزلة ما لو نفق
الفرس في يده وكذلك ان ابى ان يأخذه بالثمن من يد المشتري من العدو فهو فارس حكما
فيما يصاب بعد ذلك لانه لا يتوصل اليه الا بالثمن وهو غير مجبر على اعطاء الثمن بمنزلة
ما لو نفق فرسه فلم يشتر فرسا آخر في دار الحرب مع تمكنه منه ولو اعار فرسه مسلما ليخرج
به الى دار الاسلام وامره ان يسلمه الى اهله فاخرجه المستعير ثم ركبه راجعا الى دار الحرب
فالمعير راجل في كل غنيمة اصيبت والمستعير في دار الاسلام او بعد ما رجع اليهم قبل ان
يعود الفرس الى يده واما ما اصيب والفرس في دار الاسلام فقد بينا الحكم فيه واما في
المصاب بعد الرجوع فلان المستعير يستحق سهم الفرسان باعتبار هذا الفرس لانه مدد التحق
بالجيش على فرس مغصوب فانه بالرد صار غاصبا ضامنا ما لم يسلمه الى صاحبه واذا
كان للمستعير فارسا به فالمعير لا يكون فارسا به وفيما اصيب بعد ما اخذ المعير فرسه فالمستعير
راجل لان الفرس اخذ منه بحق مستحق والمعير فارس لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما لو اشترى
فرسا آخر ولو لم يرده المستعير الى دار الحرب حتى ظهر عليه المشركون في دار الاسلام فاحرزوه
فالمعير راجل فيما يصاب بعد حصول الفرس في دار الاسلام وبعد احراز اهل الحرب اياه
لانهم احرزوه لانفسهم فلا يعود به تمكنه من القتال عليه الآن يأخذه المسلمون من
الغنيمة فيردونه عليه قبل القسمة بغير شيء او بعد البيع بالثمن فحينئذ يكون هو فارسا فيما يصاب
بعد ذلك لانه عاد تمكنه من القتال عليه كما كان قبل ان يبعث به الى دار الحرب ولو كان الغازي
خلف فرسه في دار الاسلام ودخل مع الجيش راجلا ثم احرز المشركون فرسه بدارهم
ثم ظهر المسلمون على الفرس فردوه عليه فهو راجل لان سبب الاستحقاق انعقد له بالانفصال
وهو راجل فلا يتغير بعد ذلك بوصول الفرس الى يده في دار الحرب كما لو اشترى فرسا

ابتداء بخلاف الاول فهناك انعقد له السبب وهو فارس ثم اعترض مانع باختياره فزال
تمكنه من القتال على الفرس فاذا ارتفع ذلك المانع صار كان لم يكن وكذلك لو انه دخل الجند
ثم كتب الى اهله حتى بعثوا اليه فرسه فهو راجل في جميع الغنايم بمنزلة ما لو اشترى فرسا
آخر وهذا لان التمكن من القتال على الفرس لا يصلح ان يكون مغيرا لما انعقد من السبب
ويصلح ان يكون مقررا له رافعا للمانع الذى كان يمنع ظهور الحكم بعد انعقاد السبب ولو كان
دخل فارسا ثم رد فرسه الى دار الاسلام واشترى فرسا آخر فاصابوا غنايم بعد ذلك فله
سهم الفرسان في جميع الغنايم لانه كان متمكنا من القتال على الفرس بعد ما انعقد له سبب
الاستحقاق وان وقعت المنازعة بينه وبين صاحب المقاسم فقال هو ما وصل فرسي الى
دار الاسلام حتى اشتريت هذا الفرس وقال صاحب المقاسم لا ادرى لعله كان وصل
فرسك الى دار الاسلام قبل ان تشترى هذا الفرس فاصبنا غنايم فالقول فيه قول الغازى
مع يمينه لانه ما لم يصل فرسه الى دار الاسلام لا يصير هو في حكم الراجل وصاحب المقاسم
يدعى عليه شيئا يصير به في حكم الراجل وهو منكر لذلك فالقول قوله مع يمينه بمنزلة ما
لو باع فرسه واشترى فرسا ثم قال اشتريت هذا الفرس قبل ان ابيع فرسى او قال بادلت
بفرسى هذا الفرس فانه يكون القول قوله مع يمينه لانه لم يقر بكونه راجلا في دار الحرب في
شيء من الاحوال فهو منكر لما يدعى عليه من سبب الحرمان ولو دخل مع العسكر راجلا فاصابوا
غنايم ثم رجع وحده الى دار الاسلام فركب فرسه وكر الى العسكر راجعا فهو فارس في
جميع ما اصيب الا في غنيمة اصيبت قبل خروجه الى دار الاسلام فانه داخل في تلك
الغنيمة لانه استحق سهم الرجالة من تلك الغنيمة بالدخول الاول فلا يتغير ذلك بالدخول
الثاني وان صار هو مددا للجيش ملتحقا بهم لان التحاق المدد بالجيش لا يكون اقوى من
القتال وقد بينا ان من له سهم الرجالة في غنيمة فقاتل عنها فارسا لا يستحق سهم الفرسان
واذا قاتل فارسا عن غنيمة لا حق له فيها استحق سهم الفرسان فكذلك حكم الالتحاق بالجيش
فانه لا حق له فيما اصيب بعد خروجه فيستحق بهذا الالتحاق سهم الفرسان في ذلك
وفيما اصيب قبل الخروج كان له سهم الرجالة فلا يتغير ذلك وعلى هذا الاصل قال لو
دخل معه رجل من المسلمين فارسا فان لهذا الثاني سهم الفارس في جميع الغنايم لانه ما كان
له حق فيها قبل ان يلتحق بالجيش فاذا التحق بهم فارسا استحق سهم الفرسان في جميع ذلك
بخلاف الاول على ما قررنا وهذا لان الاول عاد ليحرز ما هو شريك فيه والثاني جاء
ليحرز ما لم يكن له فيه شركة وانما يصير هو شريكا الآن ابتداء فيراعى في حقه الشركة
حالة الآن ولو اعار الغازى فرسه في دار الحرب مسلما ليخرج الى دار الاسلام فيقضى حاجته
ثم يرده اليه فلما دخل المستعير دار الاسلام لم يقدر على الرجوع الى دار الحرب فدفعه الى عبد
ليبلغه صاحبه في دار الحرب فجاء به الرجل حتى دفعه اليه فان كان الذى جاء به بعض
من في عيال المستعير فلا ضمان عليه ولا على الذى جاء به لان يد من في عياله كيده في الحفظ

فكذلك فالرد ولو رده بنفسه كان المعير فارسا في جميع الغنايم الا فيما اصيب في حال كون الفرس في
دار الاسلام فهذا مثله وان لم يكن المدفوع اليه من عيال المستعير فالمعير راجل في كل ما اصيب
بعد ما خرج الفرس الى دار الاسلام الى ان يعود الى يده لان الذى جاء به الآن غاصب للفرس فلا
يكون يده عليه في دار الحرب كيد المعير الا ترى انه لو نفق الفرس في يد الذى جاء به كان للمعير
الخيار ان شاء ضمن المستعير ولا يرجع هو على احد بشيء وان شاء ضمن الذى جاء به ويرجع هو بما
ضمن على المستعير وعلل فقال لانه بمنزلة الوديعة له في يده فهذا تنصيص على انه ليس للمستعير ان
يودع واذا فعله صار ضامنا بخلاف الاعارة فان للمستعير ان يعير فيما لا يتفاوت الناس
في الانتفاع به وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل من شرح الجامع الصغير وقررنا الفرق
بين الاعارة والايداع في حق المستعير واما الذى جاء به ليرده على صاحبه فهو راجل في جميع الغنايم
وان كان قصده القتال حين دخل فكان ينبغى ان يكون فارسا باعتبار انه ضامن للفرس كالغاصب
ولكن قال هو ما ادخل الفرس ليغزو عليه وانما ادخله ليرده على صاحبه ولان الضمان غير
مستقر عليه الا ترى انه يرجع على المستعير اذا ضمنه فكيف يصير هو فارسا بفرس لو لحقه
فيه ضمان يرجع به على غيره الا ترى ان من كان راجلا من الغزاة اذا اودعه رجل فرسا فادخله
مع نفسه دار الحرب لم يكن هو فارسا به فكذلك هذا ولو كان المستعير اعاره هذا الداخل
ليقاتل عليه والمسئلة بحالها فالداخل فارس في كل غنيمة الا فيما اصيب قبل خروج الفرس
الى دار الاسلام لان الداخل الآن ضامن للفرس ضمانا يستقر عليه ولا يرجع به على احد فيكون
هو في حكم الغاصب وانما دخل فارسا ليقاتل على الفرس فكان ينبغى على هذا ان يكون فارسا
في كل غنيمة الا انه فيما اصيب قبل حصول الفرس في دار الاسلام للمستعير سهم الفارس بسبب
هذا الفرس فلا يستحق الغاصب فيه سهم الفارس ايضا بهذا الفرس لاستحالة ان يستحق
رجلان كل واحد منهما السهم بفرس واحد واما المستعير فلا شيء له في الغنايم الا فيما
اصيب قبل ان يبعد هو من العسكر فان له في ذلك سهم راجل لانه كان دخل مع الجيش
راجلا وفيما سوى ذلك لا حق له لانه لم يعد الى العسكر ولم يشاركهم في الاصابة ولا في الاحراز
حقيقة ولا حكما ولو اراد الامير ان يرسله رسولا الى دار الاسلام في شيء من امر المسلمين
فسال فارسا ان يعطيه فرسه ففعل ذلك صاحب الفرس طايعا ثم اصابوا الغنايم والفرس
في دار الاسلام فالمعير راجل في تلك الغنيمة رجع اليه فرسه او لم يرجع لانه ازال تمكنه
من القتال على الفرس باختياره وان ابى ان يعطيه الفرس ولم يجد الامام بدا من ان ياخذ
الفرس منه فيدفعه الى الرسول لضرورة جاءت للمسلمين فلا باس بان ياخذه منه كرها
لانه نصب ناظرا وعند الضرورة يجوز له ان ياخذ مال الغير بشرط الضمان كمن اصابته
مخمصة ثم المعير يكون فارسا في جميع الغنايم ههنا لانه ما زال تمكنه من القتال على
الفرس باختياره ولكنا اخذ الفرس منه بغير اختياره فلا يصير هو مضيعا للفرس بمنزلة
ما لو اخذه المشركون بل اولى لانه هناك لا منفعة للمسلمين في ذلك الاخذ وههنا لهم منفعة

فى ذلك فاذا لم يسقط هناك سهمه وان زال تمكنه فههنا اولى لان لا يسقط والله الموفق

باب من يرضخ له ومن لا يرضخ من الادلاء وغيرهم

واذا دخل العسكر دار الحرب ومعهم قوم من اهل الذمة يدلونهم على الطريق ولا يقاتلون معهم فانه ينبغى للامام ان يرضخ لهم من الغنيمة ولا يسهم لهم كسهام الخيل ولا كسهام الرجالة لانهم غير مجاهدين حكما ولا مقاتلين مع المسلمين حسا ولكن جاوا لامر فيه منفعة للمسلمين وهو الدلالة على الطريق فيرضخ لهم من مال المسلمين بحسب عملهم ليرغبوا فى مثله فى كل وقت حتى اذا كانت فى دلالتهم منفعة عظيمة للمسلمين فلا باس بان يرضخ لهم على قدر ما ترى وان كان اكثر من سهام الفرسان والرجالة لان سبب استحقاقهم ههنا ليس من جنس السبب فى حق المقاتلين ولكنه نوع منفعة اخرى فانما يرضخ لهم بحسب ما يكون من المنفعة بدلالتهم وان كان جعل لهم على الدلالة نفلا مسمى من الغنيمة فلا باس بذلك ايضا لان التنفيل فى الاصل للتحريض على ما فيه منفعة للمسلمين فان اصابوا غنايم بدا بنفلهم قبل القسمة لان النفل فى الغنايم كالوصية فى التركة يبدا بها قبل قسمة الميراث وان لم يصيبوا شيئا الا قدر النفل فذلك سالم لهم لانه مقدم فى جميع الغنيمة بمنزلة الدين فى التركة وان لم يصيبوا شيئا اصلا فلا شى لهم لانعدام محل حقهم كما لا شى للغريم والموصى له اذا لم يوجد التركة اصلا فان خرجوا فى غزاة اخرى وسموا لهم ايضا نفلا على الدلالة واصابوا غنايم اعطوهم من ذلك النفل الاخر دون الاول لان استحقاقهم بالتسمية الثانية فاما الاولى فقد بطلت الغنايم لانعدام محلها حين رجعوا قبل ان يصيبوا شيئا الا ان يكونوا شرطوا لهم ان يعطوهم مما يغنمون النفل الاول و الثانى فح يجب الوفاء بذلك لان فى هذا الشرط تنصيصا على تسمية الكل فيستحقون جميع ذلك بهذه التسمية كما لو لم يكن الاول وفيما يستحق الذمى والحربى المستامن بطريق التنفيل على الدلالة لا فرق بين ان يذهب معهم وبين ان يدلهم بخبر من غير ان يذهب معهم اذا وجد على ما قال لانه يسمى له ذلك على الدلالة والدلالة بالخبر يتحقق الا انه لم يذهب معهم فليس ينبغى للامام ان يعطيه رضخا ولا نفلا مما اصيب قبل دلالته لانه لا نفل مما اصيب من الغنايم قبل التنفيل وانما يجوز اعطاء الاجر من ذلك وبالدلالة بالخبر من غير ذهاب لا يستحق الاجر فان رضى المسلمون بان يعطيه ذلك اعطاه من انصبائهم دون الخمس لان رضاهم يعتبر فى حقهم لا فى حق ارباب الخمس وان استاجره الامام على ان يدله على موضع كذا فدله بخبره ولم يذهب معه فلا اجر له لما بينا ان استحقاق الاجر بالعمل لا بمجرد الكلام وهو لم يعمل للمسلمين شيئا انما اخبرهم بخبر فان اصابوا غنايم فى ذلك المكان فراى الامام ان يرضخ له للدلالة فلا باس بذلك بمنزلة ما لو دله عليه من غير اشتراط الاجر وقد بينا ان هناك للامام ان يرضخ له مما اصاب بدلالته قدر ما يرى فهذا مثله فان كان الامام قال له اذهب معنا الى موضع كذا ولك من الاجر كذا فذهب معهم فله الاجر المسمى لانه وفى بالعمل المشروط عليه ثم يعطيه الامام اجره مما اصابوا بعد دلالته او قبل دلالته بخلاف النفل والرضخ فان الاستحقاق ههنا بعقد لازم وهو عقد الاجارة فلا يختص به بعض المصاب دون البعض كما لو استاجر قوما لسوق الغنم والرماك فاما استحقاق الرضخ والنفل باعتبار منفعة المسلمين فيتعين له المصاب بدلالته وعمله لان ذلك منفعة عمله وان لم يصيبوا شيئا من الغنايم فانه ينبغى للامام ان يعطى الاجير اجره من بيت المال لانه فى هذا الاستيجار كان ناظرا للمسلمين وهو لا يلحقه العهدة فيما يباشر من العقود للمسلمين ولكنه يرجع به فى مال المسلمين وهو مال بيت المال ولو استاجر مسلما او ذميا او حربيا ليدخل معهم دار الحرب فيدلهم على الطريق فقد بينا ان الاجارة فاسدة على هذا بخلاف التنفيل لان فى الاجارة لا بد من بيان مقدار المعقود عليه واذا لم يسم له مكانا فالمعقود عليه لم يصر معلوما وفى التنفيل لا حاجة الى اعلام المقدار فيما سمى النفل للتحريض عليه ثم اذا ذهب معهم على الاجارة الفاسدة فلا سهم له فى الغنيمة وان كان مسلما لانه لم يدخل على قصد القتال ولكن له اجر مثله لا يتجاوز به ما سمى لانه اقام العمل المشروط عليه وقد وجد منه الرضا بالمسمى فلا يزاد على ذلك وان كان اجر مثله اكثر منه ولو ان الاجير من اهل الذمة او المستامنين لم يدلهم على الموضع الذى طلبوا منه ولكن هجم بهم على العدو فلا اجر له سواء كان ذهب معهم او لم يذهب لانه ما اتى بالعمل المشروط عليه وليس للامام ان يقتله وان تعمد ذلك لان المسلم لو فعل هذا لم يكن به ناقضا لايمانه فكذا اذا فعله صاحب العهد لا يصير به ناقضا للامانة ولكن للامام ان يؤدبه بقدر ما يرى ان راى انه تعمد ذلك كما يؤدب المسلم على مثله لانه قصد الحاق الضرر بالمسلمين الا ان يكون للحربى المستامن انما امنوه على شرط ذلك ولم يكن امنا قبل ذلك فح للامام ان يقتله لا باعتبار انه ناقض للامان ولكن لان الامان كان متعلقا بالشرط فيكون معدوما قبل الشرط وان جعل الامام للدليل نفلا من غنيمة وقد اصابها المسلمون على ان يذهب معه الى موضع كذا حتى يدله نفعل ذلك فلا باس بان يعطيه ذلك بغير رضاء المسلمين لان هذا بمنزلة الاجارة وقد استاجره ذلك من الغنيمة لانا نستاجره لمنفعة المسلمين ولو دله بخبر ولم يذهب معه ليس له ان يعطيه مما اصيب قبل الدلالة شيئا الا برضاء المسلمين وعند وجود الرضا يعطيه ذلك من انصبائهم دون الخمس لانه لا يستحق الاجر على مجرد الخبر من غير ان يذهب معهم ولو بعث الامير بشيرا الى الخليفة فيخبره بما صنع بالعدو بعد ما اصابوا الغنايم فليس له ان يعطى البشير الا سهمه من الغنيمة فارسا كان او راجلا لان الغنيمة قد صارت مستحقة للغانمين فلا ينبغى للامام ان يعطى منها احدا شيئا بغير رضاء المسلمين والاصل فيه حديث الكبة فان النبى صلى الله عليه وسلم قال لذلك الرجل اما نصيبى منها فهو لك فحين يجوز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ان يجعل له الكبة من الشعر مع حاجته الى ذلك وسواله اياه وكان

نحو عمل معلوم ببدل معلوم فيعطيه ذلك صح

بالعمل المشروط

لا يمنع احدا شيئا سأله عرفنا ان ذلك لا يجوز لاحد بعده الا ان البشير ان كان محتاجا فلا بأس
للامام ان يعطيه من الخمس شيئا لحاجته لان الخمس مصروف الى المحتاجين وهو محتاج
وقد كان يجوز له ان يدفعه من غير ان يرسله بشيرا فبعد ارساله اولى فان رضى المسلمون
بما يعطى الامام البشراء فان كانوا اهل حاجة فلا بأس بان يعطيهم ذلك من جميع الغنيمة
وان كانوا اغنياء اعطاهم ذلك من الاربعة الاخماس دون الخمس لان رضاهم انما يعتبر
فى نصيبهم دون الخمس فان كانوا محتاجين فقد كان له ان يعطى من الخمس بغير رضاء
الغانمين ورضاهم معتبر فى نصيبهم ايضا فاذا قدم البشراء على الخليفة فرأى ان
يعطيهم جائزة من بيت المال على وجه النظر والاجتهاد فلا بأس بذلك لان النبى
عليه السلام كان يجيز الرسل والوفود الذين ينزلون عليه وهذا لان بيت المال
معد لنوائب المسلمين والصرف الى ما فيه منفعة للمسلمين بخلاف الغنيمة فانها
مستحقة للغانمين الا ترى انه يقسم الغنائم بين الغانمين ولا يقسم مال بيت المال
بين الاغنياء من المسلمين ولكنه يعده لنوائب المسلمين ولذلك لو اتى امير العسكر
رسول من ملك اهل الحرب فليس ينبغى له ان يجيزه بشئ من الغنيمة الا برضاء المسلمين
لانه اذا لم يجبر له ان يخص بعض المسلمين بشئ منها فلان لا يجوز له ان يخص حربيا
بذلك كان اولى فان رضى المسلمون بذلك اجازه من انصبائهم دون الخمس لانه لا حق
للحربى فى الخمس ورضاهم انما يعتبر فى نصيبهم خاصة فان اجاز الامير البشراء او الرسل
من الغنيمة على وجه الاجتهاد ثم دفع ذلك الى قاض من قضاة المسلمين فانه ينفذ
ما صنع وان كان رأيه مخالفا لذلك لان هذا مما يختلف فيه الفقهاء وقد امضاه
باجتهاده فلا يبطله احد بعد ذلك وقد قررنا هذا فى التنفيل بعد الاصابة واستدل
عليه ايضا بما لو جعل الامير للغانمين اسلاب القتلى من غير تنفيل ثم رفع ذلك الى
من يرى خلاف رأيه فانه لا يبطل شيئا مما فعله لانه امضى باجتهاده فصلا مختلفا
فيه الا ترى انه فيما هو اهم من ذلك وهو حرمة الفرج ينفذ قضاء القاضى فيه باجتهاده
فليس لاحد ان يبطله بعد ذلك وان كان مخالفا لرأيه حتى اذا قال لامرأته انت خلية
او برية او باين او بتة فان عمر وابن مسعود رضى الله عنهما قالا يقع به تطليقة رجعية
وقال على رضى الله عنه ثلاث تطليقات فان قضى قاض باحد القضائين ثم
رفع الى من يرى خلاف ذلك لم يبطل قضاؤه لانه حصل فى فصل مختلف فيه وابطال
القضاء فى المجتهدات يكون قضاء بخلاف الاجماع فيكون باطلا واذا ثبت هذا فى
تحريم الفرج مع كونه مبنيا على الاستقصاء ثبت فى النفل بطريق الاولى والله الموفق

باب كيفية قسمة الغنائم وبيان من يستحقها ممن جاء به بعد الاصابة

واذا وقع القتال فى دار الاسلام بين المسلمين واهل الحرب فالغنيمة لمن شهد الوقعة
ولا شئ لمن جاء بعد الفراغ من القتال لان بنفس الاصابة تصير محرزة بدار الاسلام

ومن

ومن يلحق بعد ذلك مددا فهو لم يشارك الجيش فى الاصابة ولا فى الاحراز وكذلك لو فتح المسلمون
ارضا من ارض العدو حتى صارت فى ايديهم وهرب اهلها عنها لانها صارت دار الاسلام
بظهور احكام الاسلام فيها فيصير الغنائم محرزة بدار الاسلام قبل لحوق المدد وكذلك
لو اصابوا غنائم فاخرجوها الى دار الاسلام ثم لحقهم مدد لان بالاحراز باليد والدار
تم تأكد حقهم فيها ولهذا لو مات بعضهم كان نصيبه ميراثا فاما اذا اصابوا الغنائم
فى دار الحرب ثم لحقهم مدد قبل الاحراز وقبل القسمة والبيع فانهم يشاركونهم فى المصاب
عندنا لان الحق لا يتأكد بنفس الاخذ فان سبب ثبوت الحق القهر وهو موجود من وجه
دون وجه لانهم قاهرون يدا مقهورون دارا الا ترى انهم لا يتمكنون من القرار فى
تلك البقعة وتصير دار الاسلام فانما تم السبب بقوة المدد فكانوا شركاؤهم ولهذا
قلنا من مات منهم فى هذه الحالة لا يورث نصيبه وهو قول على رضى الله عنه لان
الارث فى المتروك بعد الوفاة والحق الضعيف لا يبقى بعد موته ليكون متروكا عنه وعلى
قول عمر رضى الله عنه يورث نصيبه لان وارثه يخلفه فيما كان حقا مستحقا له ثم استدل
على هذه الجملة بالآثار منها ما روى ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه بعث عكرمة بن ابى
جهل فى خمسمائة نفر مددا لابى امية وزياد بن لبيد البياضى فادركوهم حين افتتحوا
النجير فاشركهم بينهم فى الغنيمة وبه يستدل من يقول من اهل الشام ان للمدد شركة
وان ادركوهم بعد الفتح ولكنا نقول النجير هذا اسم قرية وهى كانت تابعة للبلدة
فما لم يفتح البلدة لا تصير القرية دار الاسلام او يحتمل انهم ادركوا على اثر الفتح قبل
اظهار حكم الاسلام فيها وفى مثل هذا يثبت الشركة عندنا فاما بعد تمام الفتح
فلا على ما روى عن طارق بن شهاب قال لما فتحت ماه دينار امر اهل الكوفة باناس
عليهم عمار فارادوا ان يشاركهم فى الغنيمة فقال رجل من بنى عطارد ايها العبد الاجدع
اتريد ان تشاركنا فى غنائمنا فقال خير اذنى سببت وانما قال ذلك لانه احدى اذنيه
قطعت فى الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكتب فيه الى عمر رضى الله
عنه فكتب عمر ان الغنيمة بين من شهد الوقعة وانما قال ذلك لان ماه دينار صارت
دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها الا ترى الى ما روى ان عمر رضى الله عنه كتب
الى سعد بن ابى وقاص من وافاك من الجند ما لم تتفقأ القتلى فاشركه فى الغنيمة
اى ما لم يتشقق القتلى بتطاول الزمان او معناه ما لم يتميز قتلى المشركين من قتلى
المسلمين بالدفن وفى بعض الروايات ما لم تتقف القتلى اى تجعلهم على قفاك
بالانصراف الى دار الاسلام والاشهر هو الاول فان الفقا عبارة عن التميز والتشقق
ومنه سمى الفقيه لانه يميز الصحيح من السقيم ومنه قول القائل • تفقا فوقه
القلع السوارى • وجن الخازباز به جنونا • وذكر عن عبد الله بن ابى بكر بن حزم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسهم لجعفر بن ابى طالب ولمن معه من اهل السفينتين

وهكذا ذكر شمس الائمة الحلوانى رح وكذا ذكر غيره وذكر فى اسماء المواضع ماه دانيال نقل من خطه

اى مقطوع الاذن فقال فى الدعا اجدع الله مسامعك اى قطع اذانك نقل من خط الامام الحميدى

والدوسيين فيهم ابو هريرة رضى الله عنه والطفيل بن عمرو مع سهمان اهل خيبر وانما
قدموا بعد فتح خيبر ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلم المسلمين فى حقهم ان
يدخلوهم فسلموا فاسهم لهم هكذا روى مفسرا ففى هذا بيان ان من لحق بعد الفتح لم
يكن له شركة لانه لو كان شريكا ما احتاج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان
يسترضى المسلمين حتى يسهم لهم وروى ان ابان بن سعيد بعثه رسول الله صلى
الله عليه وسلم على سرية من المدينة قبل نجد فقدموا عليه بخيبر بعد الفتح فقال ابان
اقسم لنا يا رسول الله فقال اجلس يا ابان ولم يقسم لهم ففى هذا دليل ان من ادرك
بعد الفتح لم يكن له شركة الا ان يكون رسولا بعثه الامام فى بعض حوائج اهل العسكر
وقد بينا انه فى الحكم كالحاضر معهم وقد روى انه اسهم لمحيصة واصحابه من غنائم خيبر
لانه كان ارسلهم الى فدك حين كان محاصرا اهل خيبر فرجعوا اليه بعد الفتح فاسهم لهم
فى الشق والنطاة واطعمهم طعمة سوى ذلك من الخمس فى الكتيبة جارية عليهم وقيل
فى ذلك تاويل آخر وهو ان غنائم اهل خيبر كانت عدة من الله تعالى لاهل الحديبية كما
قال الله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه فكل من كان من اهل
الحديبية اسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غنائم خيبر من شهد فتحها
ومن لم يشهد وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لعثمان بن عفان رضى الله
عنه من غنائم بدر وكان تخلف بالمدينة على ابنة رسول الله رقية لمرضها واسهم
لطلحة بن عبد الله ولسعيد بن زيد وكان بعثهما نحو الشام يتجسسان اخبار عير قريش
واسهم لخمسة من الانصار وقد سماهم فى الكتاب وقد كان ردهم الى المدينة لخبر بلغه
عن المنافقين وفى تاويل ذلك وجوه احدها ان المدينة يومئذ ما كان لها حكم دار
الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه منها لكثرة اليهود و
المنافقين بها فكانوا جميعا فى دار الحرب مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه
فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا اسهم لهم صلى الله عليه وسلم وقيل
ان غنائم بدر كان الامر فيها مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى من يشاء
ويحرم من يشاء كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول فلهذا اسهم لهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان المتقدمين يوم حنين قد كانوا ابلغوا الى مكة ثم
جاءت النصرة فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم وان حرب حنين
كان بعد فتح مكة فقد وصلوا الى دار الاسلام ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاسهم لهم فبهذا تبين ان للمدد شركة مع الجيش اذا ادركوا قبل احراز الغنيمة
بدار الاسلام قال ولا ينبغى للامام ان يقسم الغنائم ولا يبيعها حتى يخرجها الى دار
الاسلام لان بالقسمة ينقطع الشركة فى حق المدد فيكون فيها تقليل رغبة المدد فى
اللحوق بالجيش وفيها تعريض المسلمين لوقوع الدبرة عليهم بان يتفرقوا ويشتغل كل واحد

منهم

دوس اسم قبيلة منها ابو هريرة من خط

اى لسابر الذى استعمله على المدينة ورده من الروحا وثعلبة بن حاطب وعاصم بن عدى وخوات بن جبير والحارث بن الصمة وذكر فى هذا الكتاب ان خوات ابن جبير كسر ومعناه انه سقط من دابته فانكسر فمات نقل من خط الامام

منهم يحمل نصيبه فيكر عليهم العدو ثم القسمة والبيع تصرف والتصرف انما يكون بعد تأكد
الحق بتمام السبب وذلك لا يكون الا بعد الاحراز بالدار وان قسمها فى دار الحرب جاز لانه
امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده ثم استدل بحديث رافع بن خديج رضى الله عنه ان
النبى عليه السلام قسم غنائم بدر بالمدينة مع غنائم اهل نخلة وكانت تلك غنيمة
اصيبت قبل بدر فوقفها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومضى الى بدر ثم رجع فقسم
الغنيمتين بالمدينة جملة وفى رواية قال قسمها بسير وهى شعب بمضيق الصفراء فان
كانت القسمة بالمدينة فهو دليل ظاهر لما قلنا وان كانت بسير فقد بينا ان دار الاسلام
يومئذ كان الموضع الذى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لانه ما كان
للمسلمين منعة سوى ذلك فاما غنائم حنين فانه لم يقسمها حتى اتى الجعرانة وروى
انهم طالبوه بالقسمة حتى الجاؤه الى سمرة فتعلقت بها رداؤه ثم جذبوا اردائه فتخرق
فقال اتركوا الى ردائى فوالله لو كانت هذه العضاة ابلا وبقرا وغنما لقسمتها بينكم ثم
لا تجدونى جبانا ولا بخيلا فقد اخر القسمة مع كثرة سؤالهم حتى انتهى الى دار الاسلام
فان جعرانة قرية من قرى مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة ففى هذا بيان انها لا تقسم
فى دار الحرب ثم بين ان من شهد الوقعة فهو شريك فى الغنيمة قاتل او لم يقاتل مريضا
كان او صحيحا والاصل فيه حديث سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال يا رسول
الله ارأيت الرجل يكون حامية القوم ويدفع عن اصحابه ايكون نصيبه مثل نصيب غيره
فقال ثكلتك امك يا ابن ام سعد وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ونظير هذا
ما يروى عن النبى عليه السلام فيما يأثر عن ربه تبارك وتعالى لولا الصبيان الرضع
والشيوخ الركع لصببت عليكم العذاب صبا وروى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اطيب كسب المسلم سهمه فى سبيل الله تعالى وصفقة يده وما يعطيه الارض
وفى هذا دليل انه ينبغى للغازى ان يظهر الرغبة فى سهمه غنيا كان او فقيرا قل سهمه
او كثر فانه اطيب كسبه على معنى انه مال مصاب بطريق فيه اعلاء كلمة الله واعزاز
الدين وذلك اشرف جهات اصابة المال والمراد بصفقة يده التجارة ولكنها بشرط اداء
الامانة ومراعاة حدود الشرع وما يعطيه الارض المراد الزراعة فهى تجارة على ما قال
عليه السلام الزارع يتاجر ربه واذا اراد الامام قسمة الغنائم ينبغى ان يجعل عليها رجلا
من المسلمين عدلا رضيا عالما بالامور مجربا لها فاذا ميز الخمس جعل على الخمس ايضا رجلا
امينا حافظا كاتبا عالما لانه يعجز بنفسه عن مباشرة القسمة لكثرة اشتغاله فيستعين
بغيره ويختار لذلك من يكون اقدر على ما هو المقصود من الحفظ والقسمة وذلك بان
يكون مستجمعا للشرائط التى قلناه والاصل فيه ما روى ان رسول الله عليه السلام جعل
محمية ابن جزء الزبيدى على خمس بنى المصطلق فكانت تجمع الاخماس وكانت الصدقات
على حدة لها اهل وللفيء اهل وكان يعطى من الصدقة اليتيم والضعيف والمسكين فاذا احتلم

والقسمة فى الملك الذى ليس بمتأكد لا يجوز كما لو اشترى نصف دار فقاسم قبل القبض لا يجوز نقل من خطه

وفى اسماء المواضع بسير وفى نسخة شمس الائمة الحلوانى سير من خطه

ذكر الخطابى الجعرانة والحديبية بالتخفيف وغيره بالتشديد نقل من خطه

والجعرانة بمرحلة بمكة من خطه

قيل معناه وهل ينصرون الا بدعوة ضعفائكم وقيل معناه الا بكثرة ضعفائكم لان منعتهم يتقوى بهم وبكثرة ضعفائهم فان الواحد القوى او الثلثة اذا اخرجوا سرية وجدهم لا يبالى بهم ولا يكون لهم منعة فاذا انضم الضعفاء الى الاقوياء وتكثروا قويت منعتهم ونصروا والذى عليه الاخبار التى وردت فى الكتاب وحديث غنائم بدر وان النبى عم قسمها بينهم وهم كانوا على ثلث فرق منهم تهم قالوا نحن طلبنا العدو حتى هزمناهم معناه انهم كسروا وانما يقال هذا اذا كان الكسر كسرا لا يرجى من العدو الاجتماع والكرة فقسم النبى عم بينهم فواق اى عن سرعة نقل من خطه

الصفقة من التصفيق وهو ضرب احدى اليدين على الاخرى يقال لذلك الصفقة والتصفيق والتصفيح وانما سمى التجارة صفقة يد لان البائع يضرب يده على يد المشترى ثم التجارة محمودة اذا كانت خاليا عن الخيانة لما روى عن عمر رضه انه قال لان اضرب فى الارض ابتغى من فضل الله احب من ان اجاهد فى سبيل الله فقيل يا امير المؤمنين ولم قلت هذا قال لان الله تعالى يقول فى كتابه والذين يضربون فى الارض الآية فقدم بالذكر من كان يضرب فى الارض

اطيب كسب المسلم سهمه فى سبيل الله تعالى وصفقة يده وما يعطيه الارض

اليتيم ووجب عليه الجهاد نفل الى الفيء وان كره الجهاد لم يعط من الصدقة شيئا وأمر بان
يكسب لنفسه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع سائلا شيئا فان اتاه رجلان
يسألانه عن خمس بني المصطلق فقال ان شئتما اعطيتكما منه ولا حظ فيها لغني ولا لقوي
مكتسب ثم روى ان عبيدة السلماني كان يقسم اعطيات قومه ففضل بين رجلين درهم
قال اقترعا ايكما يأخذه فقام اليه رجل ضارة فقال اتأمرهما ايهما يذهب بنصيب صاحبه
فقال اذهبا فاشتريا به شيئا بينكما فاقتسماه وبه نقول انه لا يجوز الاقراع في تعيين المستحق
وان المشترك اذا كان بحيث لا يحتمل القسمة بنفسه فاما ان يمسكه الشريكان مشتركا
بينهما نصفان او يشتريا به شيئا فيقتسمان نصفين وكذلك اذا لم يعلم انه لايهما فانه
يجعل بينهما نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق وذكر عن الاحنف بن قيس قال كنا
بباب عمر رضي الله عنه فمرت جارية فتخشخش لها القوم اي تحركوا وسعوا لها فقالوا العلها
من امهات اولاد امير المؤمنين فقالت اني لا احل لامير المؤمنين الى من خمس مال الله تعالى
فقلنا فيما بيننا ما يحل لامير المؤمنين من مال الله الحديث الى ان قال عمر رضي الله عنه
اني استحل من مال الله حلتين حلة بالشتاء وحلة بالصيف وظهري الذي احج عليه
واعتمر وقوت اهلي دونهم قوت اهل رجل من قريش لا وكس ولا شطط ثم انا شريك المسلمين
بعد ففي هذا دليل ان الامام انما يأخذ مقدار الكفاية من مال المسلمين ثم هو سواء بهم
فيما سوى ذلك لانه بمنزلة الوصي في مال اليتيم وقال الله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ثم ذكر ان النبي عم قسم سهم ذوي القربى بخيبر بين
بني هاشم وبني بني المطلب حتى كلمه عثمان وجبير بن مطعم وقد بينا تمام ذلك في
السير الصغير والذي نادهنا ان النبي عم قال لهما ان بني المطلب كانوا دخلوا معنا
الشعب وكانوا معنا في الجاهلية لم يفارقونا انما بنوا المطلب وبنو هاشم شيء واحد
ففي هذا تنصيص على ان المراد قرب النصرة بالانضمام اليه في حال ما هجره الناس لا قرب
القرابة وقد روى ان النبي عليه السلام استشار جبرائيل عم في ذلك فاشار عليه ان يقسمه
بين بني هاشم وبني المطلب وذكر عن مجاهد قال كان خمس الخمس لذوي القربى لانهم كانوا
لا يأكلون الصدقة ولكن الاول اصح لان حرمة الصدقة عليهم كان بطريق الاكرام لهم لا
مما يحتاجون الى عوض عن ذلك ثم حرمة الصدقة في حق بني هاشم خاصة وقد اعطى
رسول الله صلى الله عليه بني المطلب ايضا فعرفنا ان السبب قرب النصرة لما بينا والله
الموفق **باب ما يستعمل في دار الحرب ويؤكل ويشرب** واذا اصاب المسلمون غنايم
في دار الحرب فليس ينبغي لواحد منهم ان ينتفع من ذلك بشيء الا المأكول والمشروب لهم و
لدوابهم ولا بأس بان يذبحوا البقرة والغنم ليأكلوا بغير خمس لان حاجتهم الى الطعام و العلف
حاجة ماسة ولا يمكنهم ان يستصحبوا ذلك من دار الاسلام ولا يجدونها في دار الحرب
بشرى وما يأخذون يكون غنيمة فلاجل الحاجة والضرورة يصير ذلك مستثنى من شركة

قال اراد بهذا حظا حل السؤال ولكن لو وضع فيهما جاز
في الحكم ولكن لا يحل لهما ان يسألا هذا لقوله عم
لا صدقة لغني ولا لذي قوة سوي وقيل لا يحل له
ان يأخذ ولا يجوز الوضع فيه ولا يحل له التناول
اذا وضع فيه وقوله عم ان شئتما اعطيتكما على
معنى الزجر كقوله تعالى ان شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ويحتمل
ان يكون المراد بالغني الذي له اربعون او للغزاة درهما فهذا
يحل الوضع فيه ولكن يكره المسألة — من خط الامام

فهذا يتبين ان من اخطأ بشيء في المجلس انه
ينبغي ان ينبه عن ذلك في السر ولا نهتك
سره فيفتضح — نقل من خط الامام الحصيري

رأيت بالحاء ايضا
من خط الامام

والتخشخش التحرك الذي معه الصوت قال القائل
تخشخش ابدان الحديد عليهم كما خشخشت يبس
الحصاد جنوب وقوله ابدان الحديد يراد به الدروع قال
مشايخنا قد عرف ان عمر رضه كان يقنع بالدون من الطعام
واللباس ولم يكن في انفاقه اسراف فاما الامراء في زماننا
يباح لهم ان ينفقوا من بيت المال مقدار ما يكفيهم وذريتهم
اكثر مما ينفقه الاوساط من الناس بعد ان لا يكون فيه اسراف
وكذلك ان يلبس لباسا حسنا حتى يهارب منه لانه انما
يهارب من هؤلاء الامراء باسباب واما عمر فانه كان يهابه
بنفسه الا ترى انه كان لا يتطرق بهم واليوم يتطرق لهم لكثرة
لانهم كانوا لا يخافون ويخاف منهم وانما يخاف من هؤلاء لاسباب
نقل من خط الامام الحصيري

ومعنى دخول الشعب ان كفار مكة هجروا رسول الله عم والذين
اسلموا وامتنعوا عن مجالستهم ومكالمتهم فساعد بنو
المطلب على ذلك رسول الله عم حرم ونزلوا معه عن مكة
حيث نزل وان كانوا كفارا ولم يساعدوا سائر الكفار الا
ابو جهل فانه ساعد الكفرة فلهذا قال عم في بني المطلب
ما وصفنا — نقل من خط الامام الحصيري

قال فهذا يدل على صحة ما رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه
ان سهم ذوي القربى ساقط في حق الاغنياء سهم غير
ساقط في حق الفقراء — نقل من خط الامام الحصيري

الغنيمة فيبقى على اصل الاباحة كما كان قبل الاصابة وهو نظير شركة المفاوضة فانه يستثنى
فيها ما يشتري كل واحد منهما من الطعام والكسوة لنفسه وعياله حتى يختص بذلك للعلم بوقوع
الحاجة الى ذلك في هذه الشركة والاصل فيه حديث عمر رضي الله عنه حيث كتب الى عامله
جواب كتابه ان دع الناس يأكلوا ويعلفوا ومن باع شيئا من ذلك فقد وجب فيه خمس الله
وسهام المسلمين وروى هذا المعنى ايضا عن فضالة بن عبيد وبه نأخذ فنقول انما يباح التناول
من ذلك للحاجة وفي التجارة فيما يدخل تحت التجارة فالبيع يكون بدله كسائر الغنايم فلا
ينبغي لاحد ان يختص نفسه بذلك وذكر حديث سلمان حين اتاه غلامه بسلة يوم نهاوند
فقال هاتها فان كان مالا دفعناه الى هؤلاء وان كان طعاما اكلناه فاذا فيها ارغفة
حوارى وجبنة وسكين فجعل يطرح لاصحابه من ذلك الخبز ويقطع لهم من جبنه فيأكلون
ويخبرهم كيف يصنع الجبن ثم ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه انه رخص في الاكل وقال فان
خرجوا بشيء منه تصدقوا به والمراد به انما يتصدقون اذا قسمت الغنايم فاما قبل القسمة
يرد ذلك في المغنم لان قبل القسمة يتيسر ايصاله الى مستحقه بالالقاء في محل الغنيمة وبعد
القسمة يتعذر ذلك فيكون سبيله التصدق به كاللقطة الآن يكون محتاجا فيأكله وان
اكله وهو غني تصدق بقيمته كما هو الحكم في اللقطة وقد روى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما
وقد ذكر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان النبي عم قال يوم خيبر ادوا الخيط والمخيط
وكلوا واعلفوا ولا تحملوا وفيه دليل على ان ما سوى المأكول والمشروب يكون غنيمة لا يحل
لاحد ان يختص بشيء منه فاما المأكول والمشروب مستثنى في حكم الاكل خاصة لا في حكم
الحمل والتصرف فيه ولهذا قال سليمان بن يسار بيع الطعام اذا اخرج من ارض العدو
من الغلول وكذلك بيعه في ارض العدو من الغلول ان لم يرد ثمنه في الغنيمة وذكر عن ابن
ابي اوفى قال لم يخمس الطعام يوم خيبر وكان الرجل يأخذ منه ما شاء ففي هذا دليل
انه مستثنى من اصل شركة الغنيمة حتى لا يجب فيه الخمس ويستوي في ذلك ما يكثر وجوده
فيه بخلاف ما يقوله بعض اهل الشام ان هذه الاباحة يختص بطعام يكون في ذلك الموضع
حتى يكون تافها فاما ما ينقل من موضع آخر اليه فهو من اعز الاموال في ذلك الموضع واعتمادنا
فيه على حديث مكحول ان رجلا نحر جزورا بارض الروم ثم نادى في الناس هلموا الى هذا
اللحم فخذوا منه وقال مكحول لرجل من غسان الا تقوم فتأتينا من لحم هذه الجزور فقال
انها نهبى اي لم تخمس فقال مكحول انه لا نهبى في المأذون فيه ومعلوم ان الابل مما لا يكون بارض
الروم وقد جوز نحرها والاكل منها فدل ان الكل في ذلك سواء وعن مكحول قال كلما حمل
من ارض العدو مما لا قيمة له هناك فحمله في حاجة نفسه فهو له وهذا عندنا صحيح فيما
لا قيمة له في دارنا ايضا فاما فيما له قيمة في دارنا فعليه ان يرده في الغنيمة لان بمجرد
النقل من مكان الى مكان لم يتبدل العين وانما يمكن من اخراجه بقوة المسلمين فهو
من جملة الغنايم وكان مكحولا جعل النقل محدثا صفة التقوم فيه بمنزلة الصنعة

والملتقط على هذا يجوز بيعه في ظاهر الرواية
وفي حديث سلمان دليل على انه لا بأس
باكل طعام المجوس — نقل من خط الامام

في ذلك الموضع وما يعز وجوده صح

حتى قال ما اقتطعت من شجر العدو فعملته قدحا او مِرْزَبة او هِراوة فلا باس به وما وجدت
من ذلك معمولا فرده فى الغنيمة وبهذا نأخذ فان المعمول مال متقوم بصنعته وقبل العمل
لا يكون مالا متقوما فاذا صيره مالا متقوما بصنعته فهو له خاصة بمنزلة من اتخذ
الكوز من تراب غيره ولكنا نفرق بين الصنعة والنقل لان بالصنعة يتبدل العين ويكون
المتقوم شيئا آخر هو حادث بصنعته فاما بالنقل لا يتبدل العين ثم روى ان رسول الله
عليه السلام قال اياكم وربوا الغلول وفسر ذلك بان يركب دابة من الفئ حتى اذا اعجفها
ردها فى المغنم او يلبس ثوبا حتى اخلق رده فى المغنم او ينكح الجارية قبل ان تخمس وبهذا نأخذ
فانه ليس له ان يختص بشئ من هذه الاعيان قبل القسمة فكذلك لمنافعها وبالجزء الذى
يفوت من عينها لمكان النقصان باستعمالها وذكر عن ابى الدرداء قال لا باس بما اصابت السرية
من الطعام ان يرجعوا به الى اهليهم فيأكلون ويهدون ما لم يبيعوا فكأنه جعل الاهداء من
جملة الحاجة كالاكل ولسنا نأخذ بذلك فان الاكل من اصول الحوائج يتحقق فيه الضرورة
والاهداء ليس من اصول الحوائج فهو كسائر التصرفات وذكر ان البراء بن مالك اخذ سيفا مما اصابوا
يوم الزارة وقاتل به وبه نأخذ عند الحاجة بان ينكسر سلاحه فاما اذا اراد الابقاء على سلاحه
والقتال بسلاح اخذه من العدو فهو من ربوا الغلول لان ما اخذه يكون غنيمة ولكن عند الضرورة
لا باس بان يستعمله فى القتال الا ترى انه لو ضربه المشرك بسيف فاخذه من يده وضربه به لم
يكن به باس قال ولا باس بان يوقح دابته ويدهن رأسه من المغنم فاما اذا اراد ان يفعل ذلك
بما يؤكل من الزيت والسمن فان له ان يختص بذلك العين اكلا فله ان يختص به انتفاعا بوجه
آخر فاما ما سوى ذلك من الادهان كالبنفسج والزيبق والخيرى فليس له ان يدهن بشئ
من ذلك لان هذا مما لا يؤكل الا ترى انه لو وجد غالية او بانا لم يكن له ان يستعمله لان هذا
مما لا يؤكل واما الزيت ونحوه فلا باس بان يأكله او يستصبح به فى السراج فكذلك لا باس
بان يدهن به وذكر ان رجلا من المسلمين وجد يوم خيبر دراهم فى خربة فاخذ منه رسول
الله الخمس وبهذا نأخذ فان واحدا من الغانمين اذا وجد فى دار الحرب ركازا او معدنا فهو غنيمة
لانه ما توصل الى ذلك المكان واستخراج ذلك المال الا بقوة المسلمين فان نهى الامام الجيش
ان يأكلوا شيئا من البقر او الغنم او غيرهما واقسم عليهم ان لا يفعلوا ذلك حتى يقسم فعليهم
طاعته ولا يحل لهم بعد ذلك ان يتعرضوا لشئ منه لان الامام مجتهد فيما يأخذ عليهم
من الميثاق به وبتنصيصه ينعدم معنى الاستثناء فى هذا المال من شركة الغنيمة فيكون
حكمه كحكم سائر الغنائم الا انه ينبغى للامام ان ينظر لهم فان عرف حاجتهم الى ذلك اخذ
منه الخمس وقسم ما بقى بينهم ليتناول كل واحد منهم ما يصيبه فان الحاجة الى ذلك قد
تحققت وعند الضرورة يجوز القسمة فى دار الحرب والله الموفق **باب قتل الاسارى
والمن عليهم** قال الامام بالخيار فى الرجال من اسارى المشركين بين ان يقتلهم وبين ان يخمسهم
ويقسمهم بين من اصابهم وكان الحسن يكره قتل الاسير الا فى الحرب ليهيب به العدو وحماد بن

مرزبة كلوج كود
من خطه

المرزبة بتخفيف الباء والارزبة بالتشديد ما يكسر به المدر والهراوة شبه العصا من خطه

توقيح الدابة تصليبه بشحم المذاب
من خطه

بان
شجرة طيبة من خطه

ابى سليمان رح كان يكره قتل الاسير بعد ما وضعت الحرب اوزارها وجه قولهما ان اباحة القتل
لدفع محاربتهم قال الله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقد اندفع ذلك بالاسر وانقضاء الحرب
فليس فى القتال بعد ذلك الا ابطال حق المسلمين بعد ما ثبت فى رقابهم حق وذلك لا يجوز
واستدلوا على ذلك بما روى ان عبد الله ابن عامر بعث الى ابن عمر رضى الله عنه باسير ليقتله
فقال اما والله مصرورا فلا اقتله يعنى بعد ما شددتموه واسرتموه فلا اقتله وقال الله
تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم الآية وانما امرنا بالقتال
الى غاية الاسر ثم جعل الحكم بعد ذلك المن او الفداء ودليلنا على جواز القتل بعد الاسر قصة
بنى قريظة فقد قتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاسر وبعد ما وضعت
الحرب اوزارها وقتل النبى عم عقبة بن ابى معيط والنضر بن الحارث بالاثيل وكان من
اسارى بدر وقتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه معبد بن وهب وقد كان اسره ابو بردة بن ابى
نيار يوم بدر فسمعه يقول يا عمر اتحسبون انكم غلبتم كلا واللات والعزى فقال اتقول هذا
وانت اسير فى ايدينا ثم اخذه من ابى بردة وضرب عنقه ولان الامن عن القتل انما يثبت بالامان
او بالايمان وبالاسر لا يثبت شئ من ذلك فبقى مباح الدم على ما كان قبل الاسر وهو بالاسر لم
يخرج من ان يكون محاربا ولكنه عجز عن المحاربة لكونه مقهورا فى ايدينا مع قيام السبب الذى
يحمله على ذلك وهو المخالفة فى الدين فيجوز قتله كالمرتد المقهور فى ايدينا وقوله تعالى فاما منا
بعد واما فداء منسوخ هكذا نقل عن السدى انه قال نسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وتأويل حديث ابن عمر رضى الله عنهما انه كره قتل مشدود اليدين لا ان يقال انه تحرز عن قتله
بعد ما اسر ونحن هكذا نقول الاولى ان لا يقتل مشدود اليدين اذا كان لا يخاف ان يهرب
او يقتل من بعض المسلمين ثم يستوى فى ذلك ما بعد الاحراز بدار الاسلام وما قبله لانعدام
السبب الموجب لحرمة دمائهم فان الحق لا يتأكد للمسلمين فى الاسارى بعد الاحراز بالدار
الا ترى ان للامام ان يجعلهم احرار الاصل بان يمن عليهم برقابهم واراضيهم ويضع الجزية
عليهم والخراج على اراضيهم كما فعل عمر رضى الله عنه بالسواد واذا لم يتأكد الحق فيهم كان
الحكم فيهم بعد الاحراز كالحكم قبله والامام ناظر للمسلمين فان رأى الصواب فى قسمتهم قسمهم
وان رأى الصواب فى قتلهم لدفع فتنتهم قتلهم قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
ومن اسلم منهم حرم قتله لقوله تعالى فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين وقد خرج بالاسلام
من ان يكون ظالما وقال النبى عليه السلام فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم
ولكنه يقسم بين المسلمين لان الاسلام يؤمنه من القتل ولكن لا يبطل الحق الثابت فيه
للمسلمين وقد كان الامام مخيرا بين القتل والقسمة فاذا تعذر احدهما بالاسلام تعين الآخر
واذا ما مسلم قتل اسيرا قبل ان يسلم او يباع او يقسم فلا شئ عليه لانه اراق دما مباحا فهو
كمن قتل مرتدا او مقضيا عليه بالرجم ولكن يكره له ذلك لانه ان كان الآسر غيره فهو
بالقتل يفوت عليه يده فيه وذلك ممنوع عنه بحديث جابر رضى الله عنه ان النبى عم

وقوله حتى يضع الحرب اوزارها اى حملها فالوزر هو الحمل وانما سمى الاسم وزرا لانه حمل على صاحبه وانما يريد هنا حتى يضع الحرب ما يحملون عليهم من السلاح ويمنعون عن القتال قال قائلهم واعددت للحرب اوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا فعلى هذا قوله اوزارها بكلامه الاخير نقل
من خطه الشريف

اما والله مصرورا اى موثقا مربوطا
من خطه

قال لا يتعاطى احدكم اسير صاحبه اذا اخذه فيقتله فتقتله ولكن مع هذا لا شئ عليه لانه
ازال يده عما ليس بمال متقوم لحقه فهو كمن اراق خمرا على مسلم وهو يمسكه للتخليل وان كان هو
الذى اسره فهو فى القتل لصار على راى الامام ويبطل الخيار الثابت له وذلك مكروه وقال النبى
عم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه الا ان يعالجه الاسير ويقصد الانفلات من يده حتى
يعجزه عن ان ياتى به الامام فح لا باس بان يقتله قد فعل ذلك غير واحد من الصحابة وان
اسلم فى يده فهو آمن من القتل هكذا قال عمر رضى الله عنه اذا اسلم الاسير فى ايدى المسلمين
فقد آمن من القتل وهو رقيق فان قسم الامام الاسارى او باعهم حرمت دماؤهم لانه امنهم
بما صنع فانه ملكهم من الذين وقعوا فى سهامهم والملك يكون محترما بحرمة المالك فمن قتلهم بعد
ذلك خطأ فعليه قيمة من قتل والكفارة كما هو الحكم فى قتل غيرهم من عبيد المسلمين بخلاف
ما قبل القسمة والبيع فههنا الملك لمن لم يثبت فى يده الاسير فاذا قتله غيره لا يلزمه شئ وان
كره له ذلك بحرمة يد المسلم قال النبى عم يوم بدر لا تخبروا سعدا بقتل اخيه فيقتل كل اسير
فى ايديكم وذكر عن محمد بن ابراهيم التيمى قال ردت الغنايم فى المغنم يوم بدر واقرت الاسارى
فى ايدى من اسرهم والاسلاب فى ايدى من قتلهم وانما فعل ذلك لان التنفيل كان قد سبق
من النبى عم بقوله من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاما اذا لم يسبق التنفيل
من الامير بذلك فكل ذلك مردود فى المغنم وان راى الامام قتل الاسارى فينبغى ان لا يعذبهم
بالعطش والجوع ولكن يقتلهم قتلا كريما يعنى ينبغى ان لا يمثل بهم فقد نهى رسول الله عليه
السلام عن المثلة ولو بالكلب العقور وقال عليه السلام فى بنى قريظة بعد ما احترق
النهار فى يوم صايف لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح قيلوهم حتى يبردوا فقيلوهم
حتى ابردوا ثم راحوا ببقيتهم فقتلوهم وقد كان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باحمال
التمر فنثرت بين ايديهم حين قتلوهم فكانوا يكدمونها كدم الحمر قال وليس ينبغى للامام ان
يمن على الاسير فيتركه ولا يقتله ولا يقسمه لانه لو اراد ابطال حق بعض المسلمين عنه
بان يختص به احدهم لم يكن له ذلك فانما اراد ابطال حق جميع المسلمين عنه بالمن عليه
اولى ان لا يكون ممنوعا منه وهذا لانه فى المن عليه تمكينه من ان يعود حربا للمسلمين بعد
الظهور عليه وذلك لا يحل وقد بينا ان حكم المن الثابت بقوله تعالى فاما منا بعد قد
انتسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين والذى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم من
على ابى عزة الجمحى يوم بدر فقد كان ذلك قبل انتساخ حكم المن الا ترى انه لما وقع اسيرا
يوم احد وطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمن عليه ابى وقال لا تحدث العرب
بانى خدعت محمدا مرتين ثم امر به فقتل وذكر محمد رح الحديث تاويلا آخر وهو ان النبى
انما كان يقاتل عبدة الاوثان من العرب واولئك ما كان يجرى عليهم السبى وانما من على بعض
الاسراء لانه ليس فيه ابطال حق ثابت للمسلمين فى رقابهم ونحن نقول به فى مثلهم من المرتدين
وعبدة الاوثان من العرب الذين لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام فانهم ان اسلموا كانوا

لم يثبت لمن فى يده كذا خ

قالوا وحسن القتل ان لا يفعل بهم مصدر ولكن يذبحهم كما يذبح البهيمة من خطه

اى يدخلوا فى وقت البرد كما يقال حتى يصبح وحتى يمسى اى يدخل وقت الصباح والمسا من خط الامام الحصيرى

الجمحى كذا خ نسخة الامام

احرارا وان ابوا قتلوا وان راى الامام النظر للمسلمين فى المن عليهم على بعض الاسارى فلا
باس بذلك ايضا لما روى ان النبى عم من على ثمامة بن اثال الحنفى حين اسره المسلمون
وربطوه بسارية من سوارى المسجد فخرج اليه رسول الله فقال ما وراك يا ثمامة فقال
ان عاقبت عاقبت ذا ذنب وان مننت مننت على شاكر وان اردت المال يفتدى من المال ما شئت
فمن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرط ان يقطع الميرة عن اهل مكة ففعل ذلك
حتى قحطوا والدليل عليه ان له ان يمن على الرقاب تبعا للاراضى لان فيه منفعة للمسلمين
من حيث الجزية والخراج فعرفنا انه يجوز ذلك عند المنفعة للمسلمين وذكر عن جابر رضى الله
عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة حنين فنزلنا منزلا للمقيل ثم
دعانى رسول الله عليه السلام فجئته وعنده رجل جالس فقال ان هذا جاء وانا نائم
فسل سيفى ثم قال يا محمد من يمنعك منى اليوم فقلت الله ثم قال من يمنعك منى اليوم
فقلت الله ثم شام السيف وها هو جالس فما قال له النبى عم شيئا ولا عاقبه وتاويل
ذلك انه حين سقط السيف من يده وتبين له الحق اسلم فلهذا لم يعاقبه رسول الله عم
وانما تمكن منه رسول الله عليه السلام بتاييد الهى لا بقوة المسلمين فراى ان يمن عليه
رجاء ان يسلم واذا قال الامير من اخذ اسيرا فهو له فوجد الاسير فى يد رجلين كل واحد منهما
يدعيه فهو بينهما نصفان لاستوائهما فى سبب الاستحقاق الا ان يكون عقره احدهما بعينه واخذه
الآخر فانه ان كان عقره عقرا لا يقدر معه على البراح فهو للذى عقره لانه صار ماخوذا بفعله وان
كان يقدر معه على البراح فهو للذى اخذه لانه لم يصر ماخوذا بفعل الاول ونظيره الصيد اذا
رماه انسان فاثخنه ثم اخذه آخر وروى حديث سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال
رميت يوم بدر سهيل بن عمرو فاقطع نساه ثم اتبعت اثر الدم حتى وجدته فى يد مالك بن
الدخشم وقد جز ناصيته فاختصمنا فيه الى رسول الله فاخذه رسول الله منا وانما اخذه
منهما لما بينا ان غنايم بدر كانت مخالفة لساير الغنايم من حيث ان الامر فيها كان الى رسول
الله يعطى من شاء ويحرم من شاء وذكر عن يحيى بن ابى كثير قال قلت للحسن البصرى ارأيت
رجلا من المسلمين اشترى اسيرا من المسلمين ايصلح له ان يربح فيه قال لا ويه تاخذ فان
المسلم وان وقع اسيرا فهو حر على حاله ومن اشتراه من العدو لا يملكه فكيف يربح عليه
ولكن ان اشتراه بغير امره فهو متطوع فيما ادى من فدائه فعليه ان يخلى سبيله وان اشتراه
بامره فانه يرجع عليه بالثمن الذى اشتراه به وهذا استحسان وفى القياس لا يرجع عليه
الا ان يشترط ذلك نصا لان مجرد الامر متنوع قد يكون لطلب الاحسان والاخذ بمكارم
الاخلاق وقد يكون للاستقراض ولكنه عينه جهة الاستقراض للعادة الظاهرة فيه
بمنزلة من امر غيره بان ينفق على عياله من مال نفسه ثم نظير هذا رواية فى فصل اختلف
فيه المشايخ وهو ان السلطان اذا صادر رجلا فامر ذلك الرجل غيره ان يؤدى المال فقد قال
هناك بعض مشايخنا لا يثبت له حق الرجوع الا بالشرط لان المال ما كان واجبا على الآمر وانما

معجزه

يقال شمت السيف اذا سللته ويقال شمته اى غمدته وهو من حروف الاضداد ولكن المراد فى الخبر انه غمد لانه قال فى اوله سل سيفى فيه ان من قصد بالجفا فلم يرتفع مراد القاصد بان عصمه الله تع عنه لا ينبغى للمقصود اليه ان يشتغل بالمكافاة ولكنه يكفيه مكافاة حيث لم يرتفع مراده فيتركه شكرا لله تعالى فان النبى عم ما قال لذلك الرجل شيئا ولا عاقبه من خط الامام الحصيرى

نسا مقصور مثل العصا وهو عرق فى الفخذ وقوله فاقطع اى قطعت من خط الامام

الدخشم وقد اخذ بناصيته خ من خطه

كان مظلوما فيه ومن دفع ظلما عن غيره بسؤاله لم يرجع عليه بشئ ولكن الاصح ان يرجع عليه
فان اهل الحرب ظالمون في حبس الاسير ايضا ومن اشتراه منهم فقد دفع ظلمهم عنه ومع ذلك
يثبت له حق الرجوع عليه اذا كان بامره وذكر عن بشر بن غالب قال سئل الحسن بن علي
رضي الله عنهما متى يجب السهم للمولود قال اذا استهل يريد به نصيبه من الميراث فانه
انما يستحق ذلك اذا انفصل حيا وانما يعلم ذلك بالاستهلال وسئل عن فكاك الاسير فقال
على الارض التي يقاتل عليها يعني من خراج تلك الارض لانه قبل الاسر كان يذب عن اهل
تلك الارض فهم اولى بفكاكه ليكون الغرم بمقابلة الغنم وانما يفك من الخراج لانه معد لنوائب
المسلمين وسد خلة المحتاجين منه وهذا من جملة ذلك وسئل عن الشرب قائما فحلب
ناقة ثم شرب قائما وانما قصد البيان بفعله انه لا بأس بذلك وقد اقتدى فيه بابيه علي
رضي الله عنه فانه حين بلغه عن قوم انهم يكرهون الشرب قائما توضأ في رحبة المسجد بالكوفة
ثم اخذ الاناء وشرب فضلته فيها قائما وكان قصده من ذلك رد قولهم في كراهة شرب
الماء قائما وذكر ان علي بن ابي طالب انه اتي باسير يوم صفين فقال لا تقتلني قال لا اقتلك
صبرا اني اخاف الله رب العالمين وجعل سلاحه للذي جاء به وانما جعل ذلك ليتقوى به
على العدو حتى اذا وضعت الحرب اوزارها رده على صاحبه ان كان حيا وعلى ورثته ان كان
ميتا وهو ايضا تأويل ما نقل عن الشعبي رضي الله عنه ان عليا لم يغتنم من اموال اهل
الجمل الا الكراع والسلاح اي دفع ذلك الى اصحابه ليتقووا به على عدوهم من غير ان يملكهم ذلك
فان مال المسلم لا يصير غنيمة للمسلمين بحال الا ترى انه لم يخمس شيئا من ذلك وانهم لما
طالبوا القسمة بينهم قال فمن يأخذ منكم عائشة وانما قال ذلك على وجه الانكار عليهم فعرفنا
انه انما دفع السلاح اليهم لحاجته حتى يقاتل به ثم يرده على صاحبه بعد ما وضعت الحرب
اوزارها واذا وقع الظهور على قوم من مشركي العرب وقد بينا انه لا يقبل من رجالهم الا السيف
او الاسلام فاما صبيانهم ونساؤهم فهم فئ لا يجبرون على الاسلام لقوله عليه السلام
اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم والمراد بالاستحياء الاسترقاق قال الله تعالى ويستحيون
نساءكم والمراد بالشرخ النساء والصبيان ثم قد بينا ان حالهم كحال المرتدين والنساء والذراري
من المرتدين بعد ما صاروا اهل حرب يسترقون بخلاف الرجال الا ان اولئك يجبرون على الاسلام
لان حكم الاسلام قد لزمهم فاما عبدة الاوثان من العرب فلم يسبق منهم الاقرار بالاسلام
فلهذا لا يجبر على الاسلام من استرق من ذراريهم ثم كل من يجوز استرقاقه من الرجال يجوز
اخذ الجزية منه بعقد الذمة كاهل الكتاب وعبدة الاوثان من العجم ومن لا يجوز استرقاقه
لا يجوز اخذ الجزية منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لان في كل واحد منهما ابقاء الكافر
بمنفعة تحصل للمسلمين من حيث المال والاصل فيه حديثان احدهما حديث الزهري قال
لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من احد من اهل الاوثان من العرب الجزية
الا الاسلام او القتل والثاني حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

شرب الماء قائما

وبهذا الحديث اخذ بعض الروافض وقالوا نغنم اموال
الخوارج قال محمد رحمه الله ولو عده على رضه غنيمة
لخمسه كما يخمس الغنيمة ولغنم غير ذلك من الاموال
نقل من خط الامام

قال يوم حنين

قال يوم حنين لو ثبت على احد من العرب ولاء او رق لثبت اليوم ولكن انما هو القتل او الفداء
وقد بينا ان حكم الفداء قد انتسخ فبقي القتل الا ان يسلم واذا وقع السبي في سهم رجل من
المسلمين فاخرج مالا كان معه لم يعلم به فينبغي للذي وقع في سهمه ان يرده في الغنيمة
لان الامير انما ملكه بالقسمة رقبة الاسير لا ما معه من المال فان ذلك لم يكن معلوما
له وهو مأمور بالعدل في القسمة وانما يتحقق العدل اذا كانت القسمة لا يتناول الا
ما كان معلوما له فاذا انفرق الغانمون وذلك الشئ مما لا يحتمل القسمة لقلته فليتصدق
به على المساكين لانه عجز عن ايصاله الى صاحبه فيكون بمنزلة اللقطة في يده يتصدق به
هكذا نقل عن مكحول انه قال لمن ابتلي بذلك ما ارى وجها احسن من ان يتصدق به
والذي روي ان عبد الرحمن بن خالد بن الوليد اعطى ذلك من وقع الاسير في يده
فتأويله انه انما اعطاه لانه لم يعلم ان ذلك لم يكن معلوما للذي قسم الغنيمة بين الغانمين
وانما حسب ان الذي قسم اعطاه ذلك بنصيبه مع الاسير الذي اعطاه اياه وذكر ان
رجلا اشترى جارية من المغنم فلما رأت انها قد خلصت له اخرجت حليا كان معها فقال
الرجل ما ادري ما هذا واتى سعد بن ابي وقاص فاخبره فقال اجعله في غنائم المسلمين
وانطلق آخر يغتسل فامر الماء التراب عن لبنة من ذهب فاتى سعدا فاخبره فقال
حتى اتى سعد بن ابي وقاص من خطه
اجعلها في غنائم المسلمين وبه نأخذ فان المال الذي مع الاسير كان غنيمة وبيع الامير
انما تناول الرقبة دون المال فيبقى المال غنيمة ومن وجد في دار الحرب كنزا وقد دخل مع
الاسير
الجيش فان ذلك يكون غنيمة لانه ما تمكن من ذلك المال الا بقوة الجيش واذا وقعت
الجارية من السبي في سهم رجل فقالت انا جارية ذمية سباني اهل الحرب ثم اخذني
يديه
المسلمون ولا يعلم ذلك الا بقولها لم يقبل قولها لانها صارت رقيقة حين سبيت من
ارض العدو فلا يقبل قولها في اسقاط الرق عنها ولا بأس بان يطأها مولاها بالملك
ويبيعها حتى يقوم البينة العادلة على ما قالت لان كل مسلم مأمور باتباع الظاهر ما لم
يتبين له غير ذلك بالحجة وذكر عن الحسن رح انه قال للسائل في هذه الجارية لا يقع
عليها او بعها فانما كره له مواقعتها على طريق التنزه لا لانه لم يرها حلالا له الا ترى انه امره
ببيعها ولو رآها حرة كما زعمت ما امر ببيعها واذا ظهر الامام على ارض من ارض المشركين
فهو بالخيار ان شاء خمسها وخمس اهلها وقسم اربعة اخماس ذلك بين من اصابها كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بخيبر واذا فعل ذلك كانت الاراضي ارض عشر لان
المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج عليه وانما يوضع عليه العشر لان فيه معنى الصدقة وان
شاء تركها واهلها يؤدون منها الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه بارض السواد وارض
الشام وما خالفه في ذلك الا نفر يسير ولم يجدوا على خلافه حتى دعا عليهم فقال
اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال الحول وفيهم عين تطرف يعني ماتوا في الطاعون
وقد بينا تمام هذا في السير الصغير وذكر ان عمر رضي الله كتب الى سعد بن ابي وقاص

قال الشيخ يحتمل انه كان فقيرا فرآه اهلا لذلك
فيترك عنده لان اهل الخمس الفقراء من خطه

ومن اشترى عبدا وله مال لم يملك المشتري ماله
الا بالشرط وهذا اذا اكتسب في ملك البائع او
اكتسب البائع له فاما اذا اكتسب في ملك بائع
آخر او كسا عا كل بائع ثم باع ثم اشتراه فانه لا يكون
له وان شرط لان ذلك باق على ملك من اكتسب في
ملكه قال الشيخ والناس عرضنا فافهموا والحكم ما
ذكرنا ومسئلة الكتاب تشهد لابي يوسف في واحد
الكنز انه لا يكون للمحيط له لان الامام انما ملكه
البقعة لا ما فيه ولانه ملكه بتمليكه ما لك فلا
يملك ما في باطنه وابو حنيفة رح يقول لم يملك على
ما لك فيملك ما في باطنه دليله الصيد ولابي حنيفة
طريقان احدهما انه ملك ظاهره وباطنه والثاني
ان الظاهر صار ملكا له في يده فملك ما في
باطنه تبعا لكون الظاهر في يده قال ابو يوسف صحيح
لو ملك المحيط له كان هذا من الامام تفضيلا
للبعض على البعض وهذا لا يجوز وكان يجب فيه
الخمس قلنا انما يكون كذلك اذا كان عالما بما فيه
فاما اذا جهل لم يكن تفضيلا وكان ينبغي ان لا يكون
الكنز للمختط عند ابي يوسف على قياس هذه
المسئلة ولكن يكون للغانمين او يوضع في بيت
المال الآن وجه ذلك ان الغانمين حين لم
يعلموا فما قصدوا احرازه بايجاف الخيل والركاب
وقد حصل في يده فاشبه المتلصص يدخل
فيأخذ الا ترى ان السارق اذا سرق ثوبا وفي
طرفه دنانير او دراهم كثيرة وهو لا يعلم لا يقطع
لانه لم يقصد حين لم يعلم كذا هذا نقل من
نسخة التي كتبها الامام الحصيري وقرأ على
القاضيخان

اما بعد فقد بلغني كتابك تذكر ان الناس قد سألوا ان يقسم بينهم غنايمهم فانظر مما اجلب
الناس عليك من كراع او سلاح فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الارض والانهار لعمالها
وبه نأخذ وانما اصيب يوم الفتح والظهور وقد تحقق انفصاله عن اهل الارض وخروجه من
ايديهم فيجب قسمة ذلك بين الغانمين ولا يبطل ذلك بفتح الارض والمن على اهلها بها قال
وانظر ان لا تولّه والدة عن ولدها اى لا تفرق بين الصغير وبين والدته وبنحو هذا جاء
الاثر عن النبي عليه السلام حين راى جارية والهة في الغنيمة فقال ما حالها فقالوا بيع
ولدها فقال لا تولّه والدة بولدها ولا يمسح لامرأة حتى تطيب رحمها اى حتى يستبرئها
وهو نظير ما جاء في الاثر ولا الحبالى حتى يستبرين بحيضة قال ولا تتخذوا احدا من المشركين
كاتبا على المسلمين فانهم يأخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله وبه نأخذ فان
الوالي ممنوع من ان يأخذ كاتبا من غير المسلمين لقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم
ثم قال ولا عشر على مسلم ولا صاحب ذمة انما العشور على اهل الحرب اذا استاذنوا ان
يتجروا في ارضنا وفي هذا نظر فقد اشتهر عن عمر رضي الله عنه انه لو امر عماله ان يأخذوا
من اهل الذمة نصف العشر فان صح هذا الحديث فالمراد منه انه ليس على اهل الذمة
العشر الكامل في اموال التجارة اذا مروا به على العاشر وانما ذلك على اهل الحرب خاصة فاما
اهل الذمة فعليهم نصف العشر وذكر عن مجاهد قال ايما مدينة فتحت عنوة فاسلم
اهلها قبل ان تقسم فهم احرار وتأويل ذلك فيما اذا كانوا مرتدين او عبدة الاوثان
من العرب او كان راى الامام ان يدعهم في ارضهم يؤدون الخراج فاما اذا راى الامام
ان يقسمهم وارضهم فهم عبيد لما بينا انهم اسلموا بعد تمام القهر وذلك يومنهم من القتل
ولا يبطل حق المسلمين عن رقابهم والله الموفق

باب ما يحمل عليه الفيء وما يركبه الرجل من الدواب وما يجوز فعله بالغنايم في دار الحرب من القسمة وغير ذلك

قال قد بينا انه لا ينبغي للامام ان يقسم الغنايم في دار الحرب ولا يبيعها وان كان لو فعل ذلك
نفذ منه الآن يحتاج المسلمون اليها فعند الحاجة يقسم الثياب والسلاح بينهم بعد
رفع الخمس لان ما يشبه القسمة يجوز له ان يفعله قبل الاصابة عند الحاجة وهو التنفيل
فالقسمة بعد الاصابة عند الحاجة اجوز ولانه انما لا يقسم مراعاة لحق المدد كيلا
يقل رغبتهم في اللحوق بالجيش وعند الحاجة مراعاة جانب الذين هم معه اولى فاما الرقيق
فلا يتحقق الحاجة الى قسمتهم في دار الحرب فلا يتأكد الحق فيهم ايضا حتى حل للامام
قتلهم فلا ينبغي له ان يقسمهم قبل الاحراز بالدار فان لم يكن معه ظهر يحمل عليه الغنايم
نظر فان كانت في الغنايم دواب فليحمل عليها الغنايم وان لم يكن وكان مع عامة الجيش
فضل حمولة حمل الغنايم عليها لان الغنايم حقهم والدواب كذلك لهم ففي الحمل عليها
مراعاة النظر لهم ولا تمنع ذلك لاجل الخمس فانه تبع لحق الغانمين على معنى انه يستحق
باصابتهم وثبوت الحكم في التبع كثبوته في الاصل وان كان فضل الحمولة مع خواص منهم

فقد اخبر انهم يأخذون الرشوة في دينهم كما قال الله تعالى واكلهم اموال الناس بالباطل وهي الرشوة قال الشيخ ان عمر رضي الله عنه لم يرد به الكاتب الكافر وانما رتبه باخذ الرشوة حتى ان الكاتب الكافر الذي لا يرتشي يكره تنحيته من الكاتب الذي يرتشي وان كان مسلما اليه يشير عمر رضي الله عنه

نقل من خط الامام الحصيري

فان طابت

فان طابت انفسهم بان يحمل الغنايم على فضل دوابهم وان ابوا لم يكرههم على ذلك لان الدواب للخاص منهم والغنيمة
لعامتهم فاعتبار جانب غير صاحب الدابة يدعوه الى حملها على الدابة واعتبار جانب صاحب الدابة
يمنعه من حملها على دابته بغير رضاه وليس حق البعض بتعلق الحق البعض الا ترى انه لو اراد ان يحمل
بعضهم على دواب البعض لم يكن له ذلك بغير رضاهم فكذلك حكم حمل الغنايم ثم اذا ابوا
ينبغي ان يقسم ذلك بينهم حتى يتولى كل واحد منهم حمل نصيبه بالطريق الذي يمكنه
لان الحاجة قد تحققت اذ لو لم يقسم في هذه الحالة احتاج الى تركها وفيه ابطال حقهم عنها
اصلا وان كان بحضرته تجار يشترون ذلك فلا بأس بان يبيعها منهم لانه لما جاز له القسمة
في هذه الحالة جاز البيع فان كل واحد منهما تصرف يبتنى على تأكد الحق ثم بعد البيع يقسم
الثمن بين الغانمين ولا يؤخر ذلك الى الخروج من دار الحرب لان بنفوذ البيع يتأكد حق
الغانمين وينقطع شركة المدد معهم في الثمن فلا معنى لتاخير القسمة بعد ذلك كما بعد الاحراز
بدار الاسلام وان راى الامام ان يستأجر الحمولة من اصحابها باجر معلوم فذلك صحيح ويكون
الاجر من الغنايم يبداء به قبل الخمس لان في هذا الاستيجار منفعة للغانمين فهو كالاستيجار
لسوق الغنم والرماك وحق اصحاب الحمولة في ذلك لا يمنع صحة الاستيجار لانه لا ملك لهم
فيها قبل الاحراز والقسمة وشركة الملك هو الذي يمنع من صحة الاستيجار لا شركة الحق
كما في مال بيت المال ويستوى في ذلك ان رضي به اصحاب الحمولة او ابوا اذا كان بهم غنى
عن الحمولة لانهم بهذا الاباء قصدوا التعنت فان في هذا الاستيجار منفعة لهم من حيث
انه يحصل لهم الاجرة بمقابلة منفعة لا تبقى لهم بدون هذا الاستيجار وفيه منفعة للغانمين
ايضا فكانوا متعنتين في الاباء والقاضي لا يلتفت الى اباء المتعنت ولان ابتداء الاستيجار
وبقاء الاجارة عند تحقق الحاجة صحيح من غير الامير فمن الامير اولى وبيانه في استيجار
السفينة مدة معلومة اذا انتهت المدة او مات صاحب السفينة والسفينة في
لجة البحر وكذلك استيجار الاوعية لحمل المايع فيها مدة معلومة اذا انتهت المدة وهم
في المفازة وكذلك اذا استاجر دابة لحمل الامتعة من موضع الى موضع مدة معلومة
فانتهت المدة وهم في المفازة او مات صاحب الدابة فانه يبتداء العقد بعد انتهاء المدة
ويبقى بعد الموت في هذه المواضع باجر المثل وبالمسمى في حالة البقاء وكان ذلك لاجل
الحاجة فكذلك في الغنايم اذا تحققت الحاجة الى حملها الآن يكون الامام يقدر على حمل
الغنيمة بغير اجبار منه لاصحاب فضل الحمولة فلا يتعرض لحمولتهم لان الحاجة لم يتحقق
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه
وان كانت الغنيمة سبيا يقدر على ان تمشيهم فعل ذلك ولم يجبر اصحاب الحمولة لانه
ليس في هذا اكثر من انه يلحقهم تعب في المشي ولاجل ذلك لا يجوز له اجبار اصحاب
الحمولة على ما لا تطيب به نفوسهم وان لم يقدر على ذلك ولم يكن مع احد فضل حمولة فانه
ينبغي له ان يحرق بالنار ما يحترق من غير الحيوان وما لا يحترق كالحديد يدفنه في

وكان الامام بيع المسلمين وقد تأكد ملك المشترى في الغنيمة فيتأكد حق الغانمين في الثمن والمعنى فيهما وهو ان المشترى لا يثبت له الملك فيما اشتراه بجهة القهر والغلبة وانما يتم بالعقد فيتم ملكه في السلعة متى تم له العقد كذا العسكر انما استفاد ما الثمن بعقد الامام لا بالقهر والغلبة فيقوى حقهم فيه بالعقد

للامام الحصيري من خطه

ثم شرط في هذه المسائل حضرة الامام فانه قال وحضرها الامام وليس ينبغي له ان صاحب السفينة وصاحب الزق ولم يشترط ذلك في نوادر ابن سماعة حتى اذا لم يكن هناك امام وطلب المستاجر من الاجر ان يكون عنده باجر الى ان يجد سفينة او زقا او الى الاجر استقرار المستاجر باعرته حتى يرد السفينة والزقاق عنده وكذا قال في نوادر ابن سماعة ان من اودع عند رجل غنما او بقرا فخلفها فاجتمع عنده البان كثيرة فباعها بامر القاضي او بامر الامام قال يجوز ان كان هناك امام وان لم يكن فباع بغير استطلاع راى القاضي يجوز ايضا ولا يضمن والمسألة يدل على ان الطريق اذا ضاق وكان لرجل من المسلمين دار الى جنبه وله دور سواها ان للامام ان يتملكها عليه بعوض مثله فيجعلها طريقا للمسلمين لما ذكرنا ان هذه منفعة تعود اليهم من غير ضرر يلحقه وكذا قال الطحاوي فيمن اشهد على حائط مائل يخشى سقوطه على طريق المسلمين وليس له عماد يعمد به ولرجل اعمدة موضوعة لا حاجة له اليها ان له ان يأخذ منها ما يعمد به حائطه بقيمة مثله

امام حصيري

موضع لا يطلع عليه أهل الحرب وما كان من رجال السبي يضرب اعناقهم وما كان من النساء
والصبيان خلى سبيلهم فى موضع يعلم انهم يضيعون فيه وما كان من حيوان ذبحه ذبحا ثم احرقه
بالنار ولا ينبغى له ان يحرق شيئا من ذلك وفيه الروح لان ذلك مثلة ولان النبى عليه
السلام قال لا يعذب بالنار الا ربها والحاصل انه بعد ما وقع فى يده شئ فالواجب
عليه شيئان احدهما قطع منفعة المشركين عن ذلك اصلا والآخر ايصال المنفعة الى
المسلمين فان قدر عليهما فليأت بهما وان عجز عن احدهما فليأت بالآخر وهنا قد عجز عن
احدهما وهو قادر على الآخر وهو قطع منفعتهم عنها لكيلا يتقووا بها على المسلمين
بحال ولانه مأمور بان يفعل ما فيه الكبت والغيظ للعدو وفى جميع ما قلنا تحقيق معنى
الغيظ والكبت لهم ثم لا يكون هو متلفا للنساء والصبيان بتركهم فى مضيعة ولكن يكون ممتنعا
من الاحسان اليهم بالنقل الى العمران وترك الاحسان لا يكون اساءة الا ترى انه من مر
بامرأة او صبى فى مفازة وهو يقدر على نقله الى العمران فلم يفعل لم يكن ضامنا شيئا من
بدله وكذلك يصنع بما قام على المسلمين من دوابهم وبما ثقل عليهم من متاعهم واذا
اشترى الرجل دابة فى دار الاسلام وغزا عليها فوجد بها عيبا فى دار الحرب فان كان
البائع معه فى العسكر خاصة حتى يردها عليه لانه صار مظلوما من جهته بتدليس
العيب فله ان ينتصف منه وان لم يكن حاضرا فانه ينبغى له ان لا يركبها ولكن يسوقها
معه حتى يخرجها فيردها لان الركوب بعد العلم بالعيب يكون رضا منه بها فليتحرز
من ذلك الا ان يركبها ليسقيها او ليسوقها الى معلفها او حمل عليها علفها فان هذا
لا يكون رضا منه بالعيب لانه لا يتمكن من ردها الا بان يسقيها ويعلفها فربما لا
ينقاد له فى ذلك ما لم يركبها فلا يكون ذلك دليل الرضا منه واما الركوب لحاجة
نفسه او لحمل امتعته عليها دليل الرضا منه من حيث انه انتفاع بملكه فيكون
ذلك اية رضاه بتقرر ملكه ويستوى فى ذلك ان لم يجد دابة اخرى او وجدها
لان العذر الذى له غير معتبر فيما يرجع الى حق البائع والركوب لحاجته دليل الرضاء
فيكون بمنزلة التصريح بالرضاء فان اتى الامام واخبره خبرها فقال له الامام
اركبها فركبها بامره لم يستطع ردها ايضا لانه هو الذى التمس ذلك من الامام وقد كان
متمكنا منه قبل امره فلا يتغير الحكم باعتبار امره بعد ان يركبها طائعا فان اكرهه
الامام على ذلك حتى خاف الهلاك عليه فان نقصها ركوبه فكذلك الجواب
بمنزلة ما لو تعيب فى يده بآفة سماوية وان لم ينقصها ركوبه فله ان يردها بالعيب
لان عند الاكراه ينعدم الفعل من المكره ويصير آلة للمكره ان كان الاكراه بالقتل وان كان
بالحبس والقيد ينعدم به الرضا وانما كان لا يستطيع ردها بعد الركوب لوجود
دليل الرضا فاذا انعدم ذلك فى الركوب مكرها يتمكن من ردها وان لم يكرهه
ولكن قال اركبها وانت على ردك لها فركبها لزمته وكان هذا القول من الامير باطلا

كان القول من الامير باطلا

لانه فتوى بخلاف حكم الشريعة وليس بقضاء من جهته لان القضاء يستدعى مقضيا له و
مقضيا عليه فان ارفعها الى قاض بعد ذلك فردها بالعيب على طريق الاجتهاد لما قال له الامير
من ذلك ثم رفعت الى قاض آخر يرى ما صنع الاول خطاء فانه يمضى قضاء الاول ولا
يرده لان القضاء الاول حصل فى موضع الاجتهاد فان ظاهر النصوص الموجبة لطاعة
الامير يخرج ركوبه من ان يكون رضا بالعيب وكذلك التنصيص من الامير بقوله وانت
على ردك يسقط اعتبار دليل الرضا بالعيب منه عند الركوب لان الدليل انما يعتبر
اذا لم يوجد التنصيص بخلافه ثم اذا تعذر ردها فان كان ذلك لوجود دليل الرضا
منه لم يرجع بحصة العيب من الثمن وان كان لنقصان دخلها فان كان ركبها مكرها فانه
يرجع بحصة العيب من الثمن الا ان يرضى البائع بالرد عليه وهذا لان دليل الرضاء
كتصريحه بالرضاء ولو اكره على الرضا بالعيب صريحا لم يسقط به حقه فى الرد فكذلك اذا اكره
على ما يكون دليل الرضا فاذا انعدم الرضا بقى اعتبار النقصان فكان ذلك حصل بغير صنع
احد وذلك يمكنه من الرجوع بنقصان العيب الا ان يرضى البائع بالرد عليه واذا اصاب
المسلمون غنائم فكان فيها مصحف لا يدرى ان المكتوب فيها توراة او انجيل او زبور او
كفر فليس ينبغى للامير ان يبيع ذلك من المشركين مخافة ان يضلوا به فيكون هو المتسبب
لفتنتهم واصرارهم على الكفر وذلك لا رخصة فيه وكذلك لا يبيع من مسلم لانه لا يأمن
ان يبيع ذلك منهم ايضا فيضلوا بسببه وكذلك لا يقسمه بين الغانمين لانه لا يأمن على
من وقع فى سهمه ان يبيعه من المشركين فيضلوا بسببه ولا ينبغى له ان يحرق بالنار ذلك
ايضا لان من الجائز ان يكون فيه شئ من ذكر الله او مما هو كلام الله تعالى وفى احراقه بالنار
من الاستخفاف ما لا يخفى والذى يروى ان عثمان رضى الله عنه فعل ذلك بالمصاحف المختلفة حين
اراد جمع الناس على مصحف واحد لا يكاد يصح فالذى ظهر منه من تعظيم الحرمة لكتاب الله
تعالى والمداومة على تلاوته آناء الليل والنهار دليل على انه لا اصل لذلك الحديث ولكنه ينظر
فى ذلك فان كان لورقه قيمة محى الكتاب وجعل الورق فى الغنيمة وان لم يكن لورقه قيمة فليغسل
ورقه بالماء حتى يذهب الكتاب ثم يحرقه بعد ذلك ان احب لانه لا كتاب فيه وربما يكون فى
احراقه بعد غسل المكتوب فيه معنى الغيظ للمشركين فلا بأس بان يفعله ولا ينبغى له ان يدفن
شيئا من ذلك قبل محو الكتاب لانه لا يأمن ان يطلبه المشركون فيستخرجونه ويأخذون بما فيه
فيزيدهم ذلك ضلالا الى ضلالهم وفى هذا التعليل اشارة الى انه اذا كان يأمن ذلك فلا بأس
بان يدفنه فيكون دليلا لقول من يقول من اصحابنا فيما اذا انقطع اوراق المصحف انه لا بأس
بدفنه فى مكان طاهر والغسل بالماء احسن الوجوه فيه كما ذكره وان اراد شراه رجل ثقة
من المسلمين يؤمن عليه ان يبيعه من المشركين فلا بأس بان يبيعه منه الامام لانه مال متقوم
ولهذا لو باعه جاز بيعه الا ان كراهة بيعه لخوف الفتنة وذلك ينعدم ههنا فهو نظير بيع العصير
ممن يعلم انه لا يتخذه خمرا قال مشايخنا وكذلك الجواب فيما يجده المسلم من كتب الباطنية

على ما ذكرنا كذا

وان صح فيحتمل انه غسلها ثم حرقها
من خط الامام الحصيرى

وعلى هذا اذا كتب اسم الله تعالى فى غير موضعه
لا بأس بان يمحوه وهو احسن من ان يخلو حرف له خطا
واذا وجد فى الطريق كاغدة عليها ذكر الله تعالى
فانه اذا رماه فى الماء ينبغى ان لا يقصد الرمى
ولكن يقصد الوضع لانه اقرب الى التعظيم واذا
اراد دفن المصحف لفه فى خرقة طاهرة ويدفنه
كما يدفن المسلم فيجعل مثل اللحد ويضعه فيه
كى لا يتاثر عليه التراب لان بهذه الحروف حرمة
ومن حرق المصحف لا يكفر لانه روى عن عثمان
رضى الله عنه بعضهم هذا من خط الامام

واهل الاهواء المضلة فانه يمنع من بيع ذلك مخافة ان يقع في يد اهل الضلالة فيفسقوا به وانما
يفعل به ما ذكرنا في هذا المواضع ولو وجدوا في الغنايم صليبا من ذهب او فضة او تماثيل
او دراهم او دنانير فيها التماثيل فانه ينبغي للامام ان يكسر ذلك كله فيجعله تبرا لانه لو قسمه
او باعه كذلك ربما يبيعه من يقع في سهمه من بعض المشركين بان يزيد واله في ثمنه رغبة
منهم في لباسه او في ان يعبدوه فليتحرز عن ذلك بكسر الصليب والتماثيل والدنانير وروى
ان معوية بعث بها التباع بارض الهند فقد استعظم ذلك مسروق على ما ذكر محمد في كتاب الاكراه
ثم قد بينا تاويل ذلك الحديث في شرح المختصر فاما الدراهم والدنانير فلا باس بقسمتها
وبيعها قبل ان يكسر لان هذا مما لا يلبس ولكنه يبتذل في المعاملات الا ترى ان المسلمين يتبايعون
بدراهم الاعاجم فيها التماثيل بالتيجان ولا يمنع احد عن المعاملة بذلك وانما يكره هذا فيما يلبس او
يعبد من دون الله تعالى من الصليب ونحوها وحكم هذه الاشياء كحكم ما لو اصابوا برابط
وغيرها من المعازف فهناك ينبغي له ان يكسرها ثم يبيعها او يقسمها حطبا قبل ان يكسرها قال
الا ان يبيعها ممن هو ثقة من المسلمين يعلم انه يرغب فيها للحطب لا للاستعمال على وجه
لا يحل فح لا باس بذلك لانه مال منتفع به فيجوز بيعه للانتفاع به بطريق مباح شرعا وما وجد
في الغنايم من كلب صيد او فهد او بازي فلا باس بقسمة ذلك بين المسلمين لانه مال
متقوم يجوز الانتفاع به بطريق مباح شرعا ولهذا جوز علماؤنا رح بيعه واستدل عليه
بحديث ابراهيم قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل بيت القاضي في الكلب
يتخذونه يعني للحرس ثم شبه الكلب بالهرة وبيع الهرة جايز لانه منتفع به وان كان لا يحل
اكله فالكلب المنتفع به مثله ومن وجد من الغزاة في دار الحرب فهدا او بازيا او صقرا غير
مملوك لاحد فاخرجه الى دار الاسلام فانه يجعل ذلك في الغنيمة لان هذا مال متقوم بعد
اخراجه وهو لم يتوصل الى المكان الذي اخذ ذلك فيه الا بقوة المسلمين فعليه ان يجعله ذلك
في الغنايم بمنزلة ما لو اخذه من بعض المشركين ونظيره ما تقدم فيما اذا وجد كنزا او معدنا
في دار الحرب واستخرج منه مالا وكذلك لو استخرج من البحر لؤلؤا او عنبرا في موضع من دار
الحرب فانه يرد ذلك كله في الغنيمة لانه ما توصل الى ذلك الا بقوة المسلمين وكذلك ان
اصاب سمكا في ذلك الموضع الا انه لا باس بان يتناول السمك ويطعم اصحابه كما هو الحكم في
طعام الغنيمة وكذلك لو اصطاد بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فان ما يصطاده يكون
من جملة الغنيمة الا انه لا باس بان يتناوله كساير الاطعمة واهل الشام يفرقون بين ما
يكون من ذلك مملوكا للعدو ياخذه منهم وبينما لا يكون مملوكا فيقولون فيما لا يكون مملوكا
هو سالم له لظاهر قوله عليه السلام الصيد لمن اخذ ولان الغنيمة اسم لمال مصاب
بطريق فيه اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين وذلك فيما يتملك على المشركين بطريق
القهر اما ما يوجد من المال المباح الذي هو تافه بين الناس فانه لا يكون غنيمة وبهذا الحرف
يفرقون بين هذه الاشياء وبينما ليس بتافه كالذهب والفضة والعين واللؤلؤ الا ترى

لم يرد به التاج وحده فانهم صوروا التاج والسرير وصاحب التاج مرخط الامام

حطبا قال الا ان يبيعها قبل ان يكسرها كذا في نسخة الامام

البيوت التي يكون بعيدة عن المصر للامام الحصيري

بيع الهرة جايز فالكلب المنتفع به مثله

انّ ما يوجد

ان ما يوجد في دار الاسلام مما يكون تافها كالصيد والحطب والحشيش لا يجب فيه الخمس وما لا
يكون تافها كالذهب والفضة المستخرجة من المعادن يجب فيها الخمس وكذلك اللؤلؤ والعنبر
على قولهم بخلاف السمك الا انا نقول ما اصيب في دار الحرب بقوة الجيش فانه يكون من جملة
الغنيمة وفي هذا يستوي ما كان مملوكا لهم وما لم يكن مملوكا لهم لان دار الحرب موضع ولايتهم
وفي اصابة ذلك في موضع ولايتهم معنى المغايظة لهم فاذا حصلت تلك الاصابة بمنعة الجيش
يكون حكمها حكم الغنيمة الا ترى ان الغزاة لو استخرجوا من بعض جبالهم الياقوت والزبرجد
فانه يكون ذلك غنيمة وان كان المسلم لو وجد شيئا من ذلك في جبال ارض الاسلام لم
يكن فيه خمس على ما قال ع م ليس في حجر زكوة وهذا كله حجر الا ان بعض الاحجار اضوء من
بعض فعرفنا ان ما يوجد من ذلك في دار الحرب فيخرج بقوة الجيش لا يكون قياس ما يوجد
في دار الاسلام ولو اراد الغازي ان يصطاد بكلب او فهد او بازي من الغنيمة فذلك مكروه له
لانه انتفاع بما هو من الغنيمة من غير حاجة فهو بمنزلة ركوب الدابة ولبس الثوب من الغنيمة
فان ارسله فذهب ولم يعد اليه فلا ضمان عليه فيه لان اكثر ما فيه انه بالارسال استهلك
له ومن استهلك شيئا من الغنايم في دار الحرب لم يضمن ولكنه يؤدب على ذلك ان فعله
بغير اذن الامير فهذا مثله ولو وجد في الغنايم فرس مكتوب عليه حبيس في سبيل الله
فان كانوا انما وجدوا ذلك في عسكر المسلمين او بالقرب منه بحيث يكون اغلب الراي
فيه انه للمسلمين فهو بمنزلة اللقطة فالسبيل فيه التعريف بمنزلة ما لو وجد ذلك في
دار الاسلام ولا يكون حبيسا بما عليه من السمة لان السمة ليست بحجة حكمية الا ترى انه
لا يستحق بها الملك واليد وان وجدوا ذلك في موضع هو في يد اهل الحرب مما يكون غالب
الراي فيه انه للمشركين فان هذا غنيمة كساير الغنايم لان بهذه السمة لا يثبت الاستحقاق
شيء في الحكم فوجودها كعدمها ويحتمل ان يكون المشركون فعلوا ذلك ليلبسوا على
المسلمين اذا خرج بعضهم الى العسكر عينا يتجسس اخبار المسلمين والمحتمل لا يكون حجة والدليل
عليه ان هذا مثل هذا الفرس لو كان في يد مسلم يبيعه لم يمنع من بيعه باعتبار هذه السمة
فبهذا تبين ان السمة لا يكون حجة في الاحكام ولكن لو شهد قوم من المسلمين انه من الخيل
الحبس وقد حضر صاحبه الذي كان في يده فان الامام يرده عليه قبل القسمة وبعد القسمة
بغير شيء لانه على قول من يجيز الوقف الفرس الحبس كالوقف في الحكم لا يباع ولا يوهب ولا يورث
ولا يتملكه المشركون بالاحراز ولا المسلمون بالاخذ منهم فيجب رده على القيم الذي كان في
يده ويعوض من وقع في سهمه قيمته من بيت المال ويرد الثمن على المشتري وان كان باعه الامام
ويكون الحكم فيه كالحكم في المدبر ياسره المشركون ثم يصيبه المسلمون فاما على قول ابي حنيفة
فالحكم فهذا كالحكم في غيره من افراس المسلمين يحرزها المشركون لان عنده هذا يحتمل
التمليك بالارث والبيع فيكون محلا للتملك بالاغتنام ايضا واذا قسم الامام الغنايم في دار الاسلام
وعزل الخمس ثم اغار العدو على ما عزله للخمس فاحرزوه ثم ظهر عليه المسلمون فان عرف ذلك

السمة ليست بحجة حكمية

ثم هنا دليل انه لا باس للقاضي ان يبيع البيت الذي كتب عليه الوقف ولو كتب ذلك في دفتر وصحيفة لا يزول ملكه ولا يمنع جواز بيعه هو المنصوص عن اصحابنا للامام الحصيري

ذلك قبل القسمة ردّ فى الخمس كما كان لانّ حقّ ارباب الخمس تاكد فى الخمس كما انّ حقّ الغانمين
قد تاكد فى اربعة الاخماس وان كان لم يعرف ذلك حتى قسم بين الغانمين فهو سالم لهم لانّ
الامام لو اخذه لارباب الخمس بعد القسمة اخذه بالقيمة ولا فائدة لهم فى ذلك ولو كان
باعه قبل القسمة ثم علم انّه من الخمس فان كان باعه بقيمته او اكثر فهو سالم للمشترى لانّه
لو اخذه من يده اخذه بالثمن ولا فائدة فى ذلك لارباب الخمس وان كان باعه باقلّ من
قيمته فله ان ياخذه بالثمن لانّ الاخذ هنا مفيد لارباب الخمس فانّه يعطى الثمن من الخمس
ويجعل ما بقى مقسومًا بينهم وما وجد المسلمون من متاع على ساحل البحر او وجدوا سفينة
قد خربتها الريح فرمت بها على الساحل وفيها امتعة فان كان ذلك الموضع الذى وجد فيه
من ارض الحرب فهو فئ يخمس سواء كان ذلك المتاع مما يتخذه المسلمون او المشركون لانّهم
انّما توصلوا الى ذلك الموضع بقوة الجيش ويكون المصاب غنيمة وبان كان ذلك من متاع
المسلمين لا يخرج به من ان يكون غنيمة كما لو وجدوا ذلك فى حصن من حصونهم وهذا لانّه
يتوهم ان يكونوا اشتروا ذلك من تجار المسلمين او اخذوا من المسلمين قهرا واحرزوه
وان وجدوا ذلك فى موضع فى الساحل فهو من ارض اهل الاسلام فالحكم فيه ما هو الحكم
فى اللقطة ويستوى ان كان ذلك من متاع يتخذه المسلمون والمشركون الا ان يكون
اكبر الرأى فيه ان كان للعدو فخ يخمس وما بقى يكون للغانمين لانّ ما يوجد على ظاهر ذلك
الموضع بمنزلة ما يوجد فى باطنه ولو استخرجوا كنزًا من موضع هو فى دار الحرب يكون
حكمه حكم الغنيمة وان استخرجوا ذلك من موضع من دار الاسلام يجب الخمس فيه ويكون
ما بقى لمن اصابه سواء كان ذلك من دراهم الاعاجم او غير ذلك الا ان يكون اكبر الرأى
انّ ذلك من موضع اهل الحرب وهذا لانّ البناء على الظاهر واجب فيما يتعذر الوقوف
فيه على الحقيقة وغالب الرأى بمنزلة اليقين فيما لا يمكن اثباته بحجة اخرى فاذا دخل
المسلمون دار الحرب فدلوا على قبور الكفار فيها الاموال والسلاح قد دفنت معهم فلا
باس بان يحفروا تلك القبور ويستخرجوا ما فيها وهذه عادة بعضهم انهم يدفنون الابطال
منهم باسلحتهم واعيان اموالهم وفى استخراج ذلك منفعة للمسلمين فانّهم يتقوون
بتلك الاسلحة على قتالهم وحرمة قبورهم لا يكون فوق حرمة بيوتهم فاذا جاز الهجوم
عليهم فى بيوتهم لاخذ ما فيها من الاموال فكذلك يجوز نحص قبورهم وهذا لانّ هذه الاموال
ضايعة والموضع الذى يدفن فيه الاموال يكون كنزًا لا قبرًا وبه فارق ما لو اراد نبش
القبور لنبش اكفان الموتى لانّ ذلك ليس بمال ضايع بل هو مصروف الى حاجة الميت ثم من
استخرج شيئا من هذه الاموال فهو غنيمة يخمس لانّه ما توصل اليها الا بقوة العسكر وما
وجدوا من متاع المشركين والمسلمين شيئا قد سقط منهم مثل السوط والحذاء والحبل
فانّه لا يحل لمن كان غنيا ان ينتفع بشئ من ذلك ولكنّه ان كان من متاع المشركين فهو غنيمة
وان كان من متاع المسلمين فهو بمنزلة اللقطة فان كان محتاجا الى ذلك انتفع به وهو

استخرج كنزا

ضامن لما نقصه اذا جاء صاحبه بمنزلة ما لو وجد ذلك فى دار الاسلام فان قيل فقد جاءت
الرخصة فى السوط ونحو ذلك كما فى حديث الصبى بن معبد التغلبى على ما رواه فى كتاب
اللقطة قلنا تاويل ذلك فى السوط المنكسر ونحوه مما لا قيمة له ولا يطلبه صاحبه بعد ما
سقط منه وربما القاه واستبدل به فامّا اذا كان شيئا له قيمة ويعلم انّ صاحبه ما القاه
بل سقط عنه وهو فى طلبه فحكمه حكم اللقطة اعتبارًا للقليل بالكثير الا ترى الى ما جاء فى
الحديث انّ النبى عليه السلام قال ردّوا الخيط والمخيط وقيل له انّ فلانا اخذ قبالين
من شعر فقال قبالين من نار واذا كان هذا الحكم فى الغنيمة فما ظنك فى مال المسلمين
وقد اشار فى الكتاب الى انّ له مخالفا فى المسئلة وهم بعض اهل الشام فانّهم يرخصون فى
السوط ونحوه ثم بيّن فساد مذهبهم قال ارأيت لو كان سوطا يساوى عشرة دراهم اكان
يجوز له ان يتملكه وهو بحيث لو سرقه من صاحبه قطعت يده فيه ارأيت لو كان عشرين
سوطا بهذه الصفة فعرفت انّ الذى لا باس بان ينتفع به هو ما ليس بمتقوم ولا يطلبه
صاحبه مثل النوى وقشور الرمان وبعر الابل وجلد الشاة الميتة وما اشبه ذلك
فامّا ما يعلم ان صاحبه يطلبه فهو بمنزلة اللقطة فى يده والدابّة العجفاء التى يعلم انّ
صاحبها تركها اذا اخذها انسان فاخرجها فعليه ردّها ولا يجعل ذلك بمنزلة السوط
يلقيه صاحبه والقياس فى الكل واحد الا انا استحسنا فى السوط لانّ صاحبه القاه رغبة
عنه فقد كان قادرا على حمله وما ترك الدابّة رغبة عنها وانّما تركها لعجزه عن اخراجها فلا يزول
ملكه عنها بذلك ارأيت لو كانت جارية مريضة تركها لعجزه عن اخراجها فاخذها انسان
واحسن اليها حتى برئت من مرضها ا كان يحل له ان يطأها من غير سبب من اسباب
الملك له فيها فلهذا ونحوه اخذنا فى الحيوان بالقياس ولو ادّعى الذى فى يده الدابّة على
صاحبها انك قلت حين خليت سبيلها من اخذها فهى له وجحد ذلك صاحبها فالقول
قوله مع يمينه لانّ دعواه هذا سبب عليه كدعواه انّه باعها منه فان اقام البيّنة او نكل
صاحبها عن اليمين سلمت الدابّة للذى اخذها سواء كان حاضرا حين قال صاحبها هذه
المقالة او لم يكن للحديث الذى روينا انّ النبى عليه السلام قال فى الهدايا من شاء فليقطع
وقد تقدم بيان هذا الجنس من المسائل وبعد صحة الهبة لما صلحت فى يد الموهوب له
وسمنت فليس للواهب ان يرجع فيها لانّ الزيادة المتصلة تمنع الرجوع فى الهبة والله اعلم

باب قسمة الغنايم التى يقع فيها الخطا

واذا رأى صاحب المقاسم ان يقسم الاجناس
المختلفة بين الغانمين ويعطى كل واحد منهم جنسا بنصيبه فذلك جائز له بعد ان يعتبر المعادلة
فى المالية لانّ حقّ الغانمين فى المالية دون العين الا ترى ان له ان يبيع الكل ويقسم
الثمن بينهم وفى القسمة بهذه الصفة اعتبار معنى المعادلة فيما هو حقهم وهذا بخلاف
قسمة المال المشترك كالموروث والمشترى فانّ هناك عند اختلاف الجنس لا يجبر القاضى
الشركاء على القسمة جملة واحدة لانّ الشركة هناك ثابتة فى العين الا ترى انّه لو اراد

قال محمد رحمه الله الا ترى انّ رجلا لو قال لقوم
وهبت جاريتى هذه لاحدكم فليأخذها
من شاء فاخذها رجل منهم كانت له وكذلك لو
انّ رجلا قال قد اذنت للناس جميعا فى
نخلى هذه من اخذ منه شيئا فهو له فبلغ
ذلك ناسا من الناس فاخذوا من ذلك
شيئا كان لهم
للامام الحصيرى من خط

ان يبيع العين ويقسم الثمن لم يكن له ذلك بدون رضاهم يوضحه ان الملك هناك ثابت
لكل واحد منهم فى كل جنس ولهذا لو اعتق بعضهم نفذ عتقه فى نصيبه فيتحقق معنى
المعاوضة فى قسمة الاجناس جملة واحدة وههنا لا ملك للغانمين قبل القسمة
ولهذا لو اعتق بعضهم شيئا من الرقيق لم ينفذ عتقه ولو استولد جارية لم تصر
ام ولد له ولا يثبت النسب منه ولكن يسقط الحد بشبهة فكانت القسمة هنا
تمليكا من كل واحد منهم ما يعطيه بحقه ابتداء فيستوى فيه الجنس الواحد و
الاجناس المختلفة فان وقعت جارية منها فى سهم رجل فاقامت البينة انها حرة
ذمية قد سباها المشركون فان كان شهودها من اهل الذمة لم تقبل شهادتهم
لان هذه البينة تقوم على المسلمين فى ابطال ملكه وان كان شهودها مسلمين
قبلت الشهادة وقضى بانها حرة ثم فى القياس يرجع المستحق عليه على الجند فيأخذ
منهم حصته مما اخذوا كما فى قسمة الميراث اذا استحق نصيب بعض الشركاء ولكنه
استحسن وقال الامام يعوض الذى وقعت فى سهمه قيمتها من بيت مال المسلمين
ولا ينقض تلك القسمة وكذلك لو قامت البينة انها مدبرة لمسلم او ام ولد له
وهذا لانه يتعذر رجوعه عليهم بحصته لكثرتهم وتفرقهم فى القبائل والمتعذر
كالممتنع ثم دفع الضرر عن المستحق عليه واجب وذلك فى ان يعوض له قيمتها
من بيت المال لان هذا من نوائب المسلمين ولانه لو بقى شىء من الغنيمة مما يتعذر
قسمته فانه يوضع ذلك فى بيت المال فكذلك اذا لحقه غرم يجعل ذلك على بيت
المال لان الغرم يقابل بالغنم ولان هذا خطأ من الامام فيما عمل فيه للمسلمين فيكون
فى بيت مال المسلمين وكذلك ان استحقت جاريتان او ثلث او نحو ذلك مما لا يكون
فيه ضرر بين فى بيت المال وكذلك لو اغفل رجلا او رجلين عند القسمة فهذا
وما لو استحق نصيبهم سواء فاما اذا قامت البينة على الف رأس او اكثر انهم من
اهل الذمة وقضى بحريتهم فان القاضى لا يعوض المستحق عليهم من بيت المال ولكن
تقول لهم ائتونى بمن قدرتم عليه من الجند حتى اردكم عليهم بحصتكم من القسمة بحصصكم الذى
لانه كما يجب دفع الضرر عن المستحق عليهم يجب دفع الضرر عن عامة المسلمين وفى
التزام التعويض من بيت المال عند كثرة المستحق اضرار بالمسلمين فى بيت مالهم وربما
يأتى ذلك على جميع مال بيت المال او يزيد على ذلك فلهذا اخذنا بالاستحسان اذا قل
المستحق وعاد الى القياس اذا كثر المستحق واى رجل جاء به وقد اخذ من الغنيمة شيئا اعطاهم
بحصتهم مما فى يده واعطاهم ايضا نصيبهم فى الخمس ان لم يقسم ذلك بين المساكين وان كان
قسم اعطاهم ذلك من اموال الصدقات فان لم يكن فى بيت المال من الصدقات شىء
كان ذلك دينا فيما يأتيه من ذلك المال لان حقهم كان ثابتا فيما دفعه للخمس وفيما دفعه
الى غيرهم فلا يسقط حقهم عن ذلك الا بسلامة نصيبهم لهم من محل آخر وقد تبين انه

لم يسلم

لم يسلم فان جاؤا بقوم كثير ممن اخذ من الغنائم وقالوا للامير اجمع ما فى ايديهم فاقسمه
بيننا وبينهم بالسوية لانا واياهم شرعا سواء لم يفعل ذلك ولكن ينظر الى حصتهم مما
فى ايدى الذين احضروهم فيعطيهم ذلك القدر لان التمليك من الامام بالقسمة وقد
صح من كل واحد منهم فلا يبطل ذلك الا فى قدر ما يتحقق بالسبب المبطل فيه وذلك
مقدار حصتهم من ذلك وما عدا ذلك من حقهم فى يد سائر الغانمين ممن لم يحضروهم ورآء كذا
لا يقضى لهم به وهذا بخلاف ما اذا كان المقسوم بينهم جنسا واحدا من المكيل والموزون
فان هناك يقسم ما فى ايدى الذين احضروهم بين جماعتهم كان الغنيمة لم يكن الا ذلك
وكانهم الغانمون خاصة لان القسمة فى المكيل والموزون تمييز محض الا ترى انه ينفرد به
بعض الشركاء وان تلك القسمة بين المشترين لا يمنع كل واحد منهم من بيع نصيبه
مرابحة فالذين لم يقدر عليهم قد اخذوا مقدار حقهم والزيادة فيجعل الزيادة كالتاوى
فاما فى العروض والاجناس المختلفة يتمكن معنى المعاوضة فى القسمة الا ترى انه
لا ينفرد به بعض الشركاء وانه ليس لواحد من المشترين بعد القسمة ان يبيع نصيبه مرابحة
على قدر ما غرم فيه من الثمن فلهذا يعتبر مقدار نصيب المستحق عليهم فيما فى يد الذين
احضروهم فى الاصل فيردهم عليهم بذلك القدر قال الا ترى ان رجلا لو مات عن ثلثة
اعبد وثلث بنين فقسم القاضى العبيد بينهم واخذ كل واحد منهم عبدا ثم استحق
نصيب احدهم او ظهرت حريته فوجد احدهما صاحبيه لم يأخذ مما فى يده الا قدر نصيبه
فى الاصل وهو الثلث فى العبد فى يده ولو كان المقسوم بينهم مكيلا او موزونا والمسئلة
بحالها فانه يأخذ منه نصف ما فى يده والفرق بينهما كما ذكرنا فان كان هذا الحكم فى القسمة ثلث العبد فى يده كذا
التى يبتنى على الملك وهى لا يتضمن التمليك ابتداء ففى القسمة التى يبتنى على الحق فيها
تمليك العين ابتداء اولى ولو سمع هذا الاستحقاق بقية الجند الذين اخذوا الرقيق
فهم فى سعة من بيع ما فى ايديهم وجماع الامة التى اصابت كل واحد منهم ما لم يقض
الحاكم عليه لمن استحق نصيبه بحصته مما فى يده لانه تملكها بالقسمة بتمليك الامام ابتداء
منه فلا يبطل ملكه فى شىء منها ما لم يقض القاضى بابطال ذلك التمليك عليه وهذا
بخلاف الميراث فانه لا يحل لمن لم يستحق نصيبه ان يطأها ولا يبيعها بعد ما استحق نصيب
احدهم لان هناك القسمة كان تمييزا للملك لا تمليكا ابتداء وتمكن فيها معنى المعاوضة
من حيث ان ما اخذ كل واحد منهم اخذ بعضه بنصيبه منها وبعضه عوضا عن نصيبه
فيما اخذه صاحبه فاذا ثبت بالبينة حرية الاصل او الاستحقاق فى نصيب احدهم فقد
بطلت تلك القسمة وعاد الحكم فيها كما كان قبل القسمة فلهذا لا يحل له وطئها ولا بيع
نصيب شريكه منها وحقيقة هذا الفرق تتبين بما قدمنا انه لا ملك للغانمين قبل القسمة
حتى لو اعتق بعضهم لا ينفذ عتقه ولو استولد لم يصح استيلاده فعرفنا ان الملك
ثبت بالقسمة ابتداء وفى الموروث الملك ثابت للشركاء حتى ينفذ العتق والاستيلاد

فيه من بعضهم قبل القسمة واذا ابطلت القسمة بالاستحقاق كان المستحق عليه ما لكا لنصيبه
مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما كان قبل القسمة وفي الغنيمة المستحق عليه بعد
بطلان القسمة لا يملك شيئا مما في يد صاحبه قبل قضاء القاضي كما لم يكن مالكا له
قبل القسمة يوضحه ان في الغنيمة لو رأى الامام ان لا يبطل القسمة وان يعوض المستحق
عليه قيمة نصيبه من بيت المال كان له ذلك وفي الميراث لو اراد القاضي ان يفعل مثل
ذلك لم يتمكن منه وكان للمستحق عليه ان يرجع بنصيبه فيما اخذه شريكه شاء الحاكم
او ابى فقد اتضح الفرق بين الفصلين ولو ان الوالي بقسمة الغنائم عزل الخمس والاربعة
الاخماس ولم يعط احدا شيئا حتى سرق الخمس او هلك او سرقت الاخماس الاربعة فانه يستقبل
القسمة فيما بقي ويجعل ما هلك كأن لم يكن لان القسمة لا يتم بتمييز البعض من البعض
قبل التسليم فالواحد لا يكون مقاسما مع نفسه وانما يتم القسمة بين اثنين فلهذا كان
هلاك ما هلك قبل التمييز وبعده سواء ولو اعطى المساكين الخمس ثم سرقت الاخماس
الاربعة فقد سلم للمساكين ما اخذوا ولم يكن للغانمين ان يرجعوا عليهم بشيء وكذلك
لو كان بدأ بالاخماس الاربعة فقسمها بين الجند ثم سرق الخمس لم يرجع على الغانمين بشيء
لان القسمة قد تمت هنا بينه وبين ارباب الخمس بدفع نصيبهم اليهم على اعتبار انه
كالوكيل من جهة الغزاة بينه وبين الغانمين اذا سلم نصيبهم اليهم على اعتبار انه كالوكيل
للمساكين فانه يصلح للنيابة من الجانبين وهو بمنزلة ما لو اوصى الرجل بثلث ماله للمساكين
فقسم القاضي واعطى الثلثين للورثة ثم ضاع الثلث في يده او اعطى المساكين الثلث
ثم ضاع نصيب الورثة من يده فان القسمة يكون ماضية ولا رجوع لاحد الفريقين
على الآخر بشيء باعتبار ان القاضي كالنائب عن الذين بقي نصيبهم في يده فوصل
نصيبهم الى نائبهم بمنزلة وصوله اليهم فيكون هلاكه بعد ذلك عليهم وكذلك
لو كان قسم الاخماس الاربعة وجزاها على سهام الخيل والرجالة ولكن لم يعط احدا شيئا
حتى ضاع بعض ما عزله فان القسمة ينتقض ويقسم ما بقي بينهم قسمة مستقبلة
فالقسمة لا تتم لانه لا يكون مقاسما لنفسه عليهم ولكن ما هلك يهلك من نصيب
جماعتهم وما بقي يبقى لجماعتهم ولو كان اعطى الرجالة سهامهم وبقيت سهام الخيل ولم
يعط المساكين الخمس ايضا ثم ضاعت سهام الخيل جاز للرجالة ما اخذوا لان القسمة
في حقهم تمت على اعتبار ان الامام نائب عن اصحاب الخيل ثم ينبغي له ان يقسم ما
في يده من الخمس على حق ارباب الخمس وعلى سهام الخيل لان القسمة لم تتم فيما بين ارباب
الخمس واصحاب الخيل حين لم يعط واحدا من الفريقين نصيبه فما يتوى يتوى عليهم وما
بقي بقي لهم وكذلك لو كان الذي ضاع ما عزله للخمس فانه يقسم ما عزله لاصحاب
الخيل بينهم وبين ارباب الخمس على مقدار حقهم ولا يرجع على الرجالة بشيء لان القسمة
قد تمت في حقهم حين قبضوا نصيبهم وفرق بين هذه المسائل وبين ما اذا استحق

منه ينفع كذا نسخة الامام

نصيب البعض

نصيب البعض لحرية او غير ذلك على ما بينا ووجه الفرق ان بالاستحقاق يتبين ان القاسم اخطأ
وان القسمة كانت فاسدة اما هنا بهلاك البعض لم يتبين خطاء القاسم فلهذا كانت القسمة
باقية في نصيب من تمت القسمة في حقه والله الموفق

باب من اثمان الغنائم التي يرى الامام منها اهلها

قد بينا ان الامام لو قسم الغنائم من دار الحرب او باعها ثم لحقهم
مدد لم يشاركوهم فيها لان بالقسمة قد ثبت الملك لكل واحد منهم في نصيبه فلو ثبت
في المدد شركة لثبت بطريق الغنيمة والمسلم لا يثبت له الحق في تلك المسلم بطريق الغنيمة
وكذلك بالبيع قد ثبت الملك للمشتري فيتعذر اثبات الشركة للمدد في المبيع ولا يثبت لهم الشركة
في الثمن ايضا سواء قبض من المشتري او لم يقبض لان وجوب الثمن للغانمين بالبيع والشركة
في الغنيمة لا فيما صار مستحقا لهم بالعقد ولان البيع يقتضي تقابل البدلين في الملك وكما ثبت
الملك للمشتري في المبيع يثبت الملك للغانمين في الثمن فكان ذلك اقوى في قطع الشركة في
تأكد حقهم بالاحراز ولان الامام نائب عنهم في البيع فكأنهم باعوه بانفسهم ونفوذ البيع
من جهتهم آية تأكد حقهم فيه فكأنه قسمها بينهم وباع كل واحد منهم نصيبه ولو ان
المشترين لم ينقدوا الثمن وقبضوا ما اشتروا ثم لحقهم المشركون وقد علم الامير انه لا طاقة
للمسلمين بهم فامر مناديا ينادي من اشترى منا شيئا فليطرحه ويجهزوا حتى يبلغوا مأمنكم
من دار الاسلام ففعلوا ذلك ثم طالبهم الامام بالثمن بعدما خرجوا فقالوا قد طرحنا ما اشترينا
بامرك فلا ثمن لك علينا او قالوا اضمن لنا قيمته فان كانوا طرحوا ذلك طائعين فلا
شيء لهم على الامير وعليهم ما التزموا من الثمن لان حكم البيع في المبيع قد انتهى بالتسليم
والتحق ببائر املاكهم فهو قوم اتلفوا املاكهم طوعا والامير اشار عليهم بمشورة فلا يوجب
ذلك غرما لهم عليه ولا يسقط به الثمن الذي يتقرر دينا في ذمتهم وان كان اكرههم
على ذلك بوعيد متلف نظر الخليفة في ذلك فان علم انه فعل ذلك نظرا لهم لم يضمن
لهم شيئا مما طرحوا لانه كان مأمورا من جهته بالنظر لهم وقد فعل ولانه اكرههم
على ما الحق عليهم فعله شرعا فان المسلم مأمور عند الضرورة بان يجعل ماله وقاية
لنفسه وهو ما امرهم الا بذلك والمكره بحق يكون محسنا وما على المحسنين من سبيل
وان علم انه اكرههم لا على وجه النظر لهم ضمن لهم قيمة ما طرحوا لانه كان متعديا
فيما اكرههم عليه مخالفا لامر الخليفة فكانوا بمنزلة الآلة له بعد تحقق الاكراه فكأنه
اخذ المال منهم وطرحه فيضمن لهم قيمته والثمن واجب على المشتري في الوجهين
لانه تقرر ذلك دينا في ذمتهم واتلاف المبيع بعد تقرر الثمن وانتهاء العقد لا
يسقط الثمن سواء حصل بفعل المشتري او بفعل البائع ولو كان قال ليطرح كل واحد
منكم ما اشترى مني وهو بريء من الثمن او على انه بريء من الثمن او ان طرحه فقد
ابرأته عن الثمن فطرحوا طائعين او مكرهين فالثمن واجب عليهم لان هذه الزيادة
من الامير باطل فانه ليس له ولاية الابراء عن الثمن فيما باعه للغانمين اما عند ابي يوسف

فظاهر لانه بمنزلة الاب والوصي او الوكيل في ذلك وعند ابي حنيفة ومحمد فلانه ممن لا يلتزم
العهدة في هذا التصرف لانه بمنزلة الحكم منه فيكون كالرسول في البيع لا يملك الابراء من
الثمن وكذلك لو كانوا في السفينة واحتاجوا الى ان يخففوها فامرهم بالطرح في الماء فهو
كالاول في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان باع الامتعة في السفينة متصرفا لنفسه ثم
ناداهم من طرح شيئا مما اشتراه مني في الماء فهو بريء من الثمن او اطرحوه على انكم براء
من الثمن فهذا باطل وعليهم الثمن له وكان ينبغي ان لا يجب الثمن ههنا لانه كان ما لكا
للابراء على الثمن ولكن نقول انه علق الابراء عن الثمن بالشرط والابراء لا يحتمل التعليق بالشرط
كالعقد ولو قال لهم رجل آخر اطرحوه على ان علي ثمنه او قيمته لكم لم يصح ذلك ولم يلزمه
شيء وكذلك اذا قال البايع ذلك وهذا لان المبيع قد صار في ملكهم وضمانهم فمن ناديهم
بالطرح بعد ذلك يكون مشيرا عليهم بما يفعلونه في ملكهم وذلك لا يكون سببا لوجوب
الضمان عليه اذ فعل المرء في ملك نفسه لا ينتقل الى من اشار عليه فيبقى الابراء او العقد
متعلقا بالشرط وذلك باطل وبهذا الطريق يتضح الكلام في بيع الامير الغنيمة ولو كان
الامير امر المنادي فنادى ايها الناس انا قد اقلنا المشترين العقد فيما اشتروا منا
فمن كان اشترى شيئا فليطرحه ففعلوا ذلك لم يكن عليهم من الثمن شيء لانه اقالهم
البيع وذلك صحيح منه كاصل البيع الا ترى ان الاب والوصي يصح منهما الاقالة فيما باعه
لليتيم كما يصح اصل البيع وبعد صحة الاقالة لا يبقى الثمن على المشتري ثم المبيع عاد كما
كان غنيمة وقد طرحوه بامر الامير فكانه طرحه بنفسه فلا يجب عليهم شيء بسببه
وهو بمنزلة ما لو اشترى ثوبا من رجل فقال له البايع قد اقلتك البيع فيه فاقطعه لي
قميصا ففعل المشتري ذلك او كان المشتري طعاما فقال قد اقلتك البيع فيه فتصدق
به عني على هؤلاء المساكين ففعل ذلك فان الاقالة تكون صحيحة وعلى البايع رد
الثمن وهذا لان الاقالة معتبرة باصل العقد ولو قال قد اشتريت منك هذا الطعام بكذا
فتصدق به عني او هذا الثوب بكذا فاقطعه لي قميصا ففعل الرجل ذلك كان البيع صحيحا
بينهما وعلى الآمر الثمن فكذلك الاقالة ارأيت لو ان المشترين وجدوا عيبا في المبيع فقبل
الآمر منهم بغير قضاء لم يكن ذلك صحيحا والرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء يكون بمنزلة
الاقالة فقد تبين انه يصح الاقالة منه معهم في حق الغانمين وهذا لان حقهم قد تأكد في
الثمن ولكن لم يتعين ملكهم قبل القسمة وذلك لا ينفي ولاية التصرف للامير كما في
الغنايم المحرزة بالدار وكما في مال الخراج اذا اخذ الامام في ذلك ثيابا وباعها ثم رأى
ان يقيل المشتري العقد فيها صحت الاقالة منه فكذلك ما سبق وان لم يطرحوا ذلك
حين سمعوا النداء حتى اذا سادوا منقلة او منقلتين او عملوا عملا آخر مما يستدل به على
قطع المجلس ثم طرحوا ذلك فعليهم الثمن لان الاقالة معتبرة باصل البيع وكما ان ايجاب
البيع يبطل بالتفرق قبل القبول فكذلك ايجاب الاقالة وقبول الاقالة منهم ههنا

اقالة الوصي

بالطرح فاذا لم يفعلوا ذلك في المجلس ما ثبت الاقالة وبقي الثمن عليهم وان ادعى المشترون
انهم طرحوا كما سمعوا ولا يعلم ذلك الا بقولهم لم يصدقوا على ذلك الا ببينة لانهم ادعوا
ما يسقط الثمن عنهم بعد تقرر السبب الموجب فهو كما لو ادعوا قبول الاقالة في
المجلس بعد الافتراق والبايع منكر لذلك فلا يقبل قولهم الا بحجة ولو كان آمر المنادي
حتى قال من طرح منكم المتاع الذي اشترى مني فقد اقلته البيع فيه فهذا في القياس
لا يصح لانه تعليق الاقالة بالشرط وفي الاستحسان هو صحيح لان المقصود تحقيق
الاقالة والحث لهم على الطرح وكذا لو قال اقلتكم على ان تطرحوا لو اطرحوا على الاقالة
منكم لي وكذا غير الامير من باع متاعه فهو قياس الامير وهذا نظير القياس والاستحسان
في اصل البيع اذا قال ان اديت الي كذا درهما ثمن هذا الثوب فقد بعته منك فادى
الثمن في المجلس فانه يكون ذلك بيعا صحيحا استحسانا فكذلك الاقالة ولو كان
سمع النداء من المنادي بعض الناس ثم اخبروا بذلك من لم يسمع النداء فهذا وما لو
سمعوا جميعا من المنادي سواء لان الامير اذن بتبليغ كلامه الى من لم يسمع دلالة لكل
من سمع كما انه اذن للمنادي في ذلك نصا وهذا بخلاف ما لو كان البايع تاجرا باع
متاعه في السفينة فان هناك اذا لم يسمع كلامه في ايجاب الاقالة بعض المشترين
واخبره بذلك من سمع فطرح معهم فانه يجب عليهم الثمن لان المبلغ لم يرسله البايع
ولم يأمره بالتبليغ صريحا ودلالة فصار كانه لم يسمع اصلا فاما الامير فهو اذن في
التبليغ دلالة لان مبنى كلام الامير فيما يخاطب به رعيته على الانتشار والاستفاضة
ومثل هذا لا يوجد في كلام التاجر الذي يتصرف لنفسه ثم الاقالة تعتبر بالعقد
ولو قال التاجر قد بعت عبدي هذا من فلان بكذا فبلغه من سمع منه ذلك الكلام
من غير ان يجعله رسولا اليه فقبل لم ينعقد البيع به ولو قال فابلغه يا فلان فذهب
فابلغه كان ذلك بيعا صحيحا اذا كان قبله وكذلك لو ذهب رجل آخر فابلغه لانه
حين قال فابلغه يا فلان فقد اظهر من نفسه الرضا بالتبليغ اليه فكل من بلغه فقبل
البيع كان البيع صحيحا واذا ثبت هذا في العقد فكذلك في الاقالة وبه يتضح فصل
الامير حين امر المنادي به لانه قد صرح بالامر بالتبليغ للمنادي فتبليغه وتبليغ
غيره بعد ذلك سواء وكذلك لو قال الامير بنفسه قد اقلتكم البيع فاطرحوا ما اشتريتم
مني وليبلغ شاهدكم غائبكم فهذا والاول سواء لانه نص على الامر بالتبليغ فعبارة
كل مبلغ يكون بمنزلة عبارته ولو كان الامير لم يذكر هذه الزيادة ففي القياس لا يبرأ من
الثمن الا من سمع مقالة الامير كما في البايع لنفسه ولكنه استحسن فقال هم براء من
الثمن اذا طرحوا حين بلغهم مقالة الامير لما بينا ان مبنى كلام الامير على الانتشار والظهور
والعادة تعتبر في تقييد مطلق الكلام فكان هذا والتصريح بقوله فليبلغ شاهدكم
غائبكم سواء والله اعلم **باب قسمة الخمس من الاربعة الاخماس** ولو ان الامير في دار الحرب

بعض الناس خ

بالطرح

عزل الخمس من الاربعة الاخماس ولم يدفع الى احد شيئا حتى اتاهم جيش آخر مدداً فلهم
الشركة لما بينا ان الامير لا يقاسم نفسه وان الملك لا يثبت لاحد من شيء بهذا العزل
الا ترى انه لو سرق المعزول للخمس كان الباقي مشتركا بين الغانمين وارباب الخمس
اخماسا بمنزلة ما لو سرق البعض قبل العزل واذا ثبت ان هذا لم يكن قسمة فقد ظهر
ان المدد لحقوهم قبل القسمة والبيع فكانوا شركاء الجيش في الاخماس الاربعة ولو كان
الامير اعطى الخمس للمساكين ولم يقسم الاخماس الاربعة بين الجند حتى لحقهم المدد فلا
شركة لهم مع الجيش في الاخماس الاربعة هنا لان القسمة قد تحققت بتسليم الخمس الى
ارباب الخمس وقد ثبت الملك لهم الا ترى ان الاخماس الاربعة لو هلكت بعد ذلك لم يكن
للغانمين رجوع على ارباب الخمس بشيء وقد بينا انه لا شركة للمدد بعد القسمة فان
قيل شركة المدد انما يثبت في الاخماس الاربعة دون الخمس ولم توجد القسمة فيما هو محل
حقهم فكيف ينقطع شركتهم بقسمة وقعت لا في محل حقهم قلنا لا كذلك فان القسمة لا يتصور
وقوعها من احد الجانبين دون الآخر فمن ضرورة تقرر القسمة في المصروف الى ارباب
الخمس ثبوت حكم القسمة في الاخماس الاربعة دون الخمس ولم توجد القسمة فيها يوضحه [ان]
المدد لو استحقوا الشركة فانما يستحقون ذلك بطريق الغنيمة واذا صار نصيبهم كالغنيمة
ابتداء فلا بد من ايجاب الخمس فيها اذ الخمس يجب في كل ما يصاب بطريق الغنيمة وهذا
لا وجه له ههنا ثم ادنى درجات هذا القسمة هنا ان تجعل في الاخماس الاربعة بمنزلة
التنفيل لانه لا يمكن ايجاب الخمس فيما يجعل للمدد من ذلك فيكون بمنزلة النفل ولو ان
الامام نفل سرية بعض ما اصابوا ثم لحقهم المدد بعد الاصابة لم يكن لهم شركة مع
السرية في النفل فكذلك ههنا لا يكون للمدد شركة في الاخماس الاربعة اذا لحقوهم
بعد ما صرف الخمس الى اربابها وكذلك لو كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين اهلها
ولم يقسم الخمس حتى لحق المدد او كان اخذ بعض القوم سهامهم وبقي الخمس وسهام
بعضهم فلا شركة للمدد لثبوت حكم القسمة بما صنعه الامير ولو لم يصنع شيئا
من ذلك ولكنه عجل لرجل او رجلين نصيبها من الغنيمة ثم لحقهم جيش آخر شركوهم في
المصاب ولو عجل ذلك لا ناس كثيرة لم يشركهم المدد بعد ذلك والقياس في الفصلين
واحد لانه لا شركة للمدد فقد وجد منه نوع قسمة ولكنه فرق بين القليل والكثير
على طريقة الاستحقاق [الاستحسان] وهو نظير ما سبق اذا ظهر الاستحقاق في نصيب واحد او اثنين
لم يبطل القسمة ويعوض المستحق عليه قيمة نصيبه من بيت المال بخلاف ما اذا استحق
نصيب جماعة منهم فلما فصل بين القليل والكثير في نقض القسمة بالاستحقاق فكذلك
في ابتداء القسمة يفصل بين ان يجعل لنفر يسير منهم او لجمع كثير فلا يجعل تعجيله للواحد
والمثنى قسمة لان الشركة في الغنيمة شركة عامة فلا يتغير ذلك بما صنعه مع واحد او
اثنين وانما يتغير اذا صنع ذلك في حق جمع عظيم منهم لتحقق معنى العموم فيما صنعه

يتغير

ارايت لو اعطى نصيب الفرسان وبقيت الرجالة او اعطى نصيب اكثر الجند وبقي في يده نصيب
مائة رجل او نحو ذلك اكان للمدد شركة اذا لحقوا بعد ذلك هذا مما لا يقول به احد ولو ان
المدد دخلوا دار الحرب قبل القسمة ولكنهم لم يصلوا الى الجيش حتى قسم الامام بين
الغانمين فلا شركة للمدد اذا لحقهم بعد ذلك لان ثبوت الشركة للمدد عند اللحوق بالجيش
الا ترى انهم لو دخلوا دار الحرب ولم يلتحقوا بهم حتى خرجوا من جانب آخر الى دار الاسلام
لم يكن للمدد معهم شركة فعرفنا ان المعتبر حال لحوقهم بهم لا حال دخولهم دار الحرب
وعند اللحوق بهم انما يستحقون الشركة في الغنيمة لا في ملك الغانمين وقد تعين الملك
في القسمة هنا قبل ان يلتحقوا بهم ولو كانوا نزلوا قريبا منهم قبل القسمة حتى يكونوا
عونا لهم ان احتاجوا اليهم الا انهم لم يخالطوهم فهم شركاؤهم فيها لان ثبوت الشركة
للمدد في الغنيمة باعتبار ان الجيش يتقوون بهم وفي هذا المعنى لا فرق بين ما اذا خالطوهم
وبينما اذا نزلوا بالقرب منهم فان قسم الامام الغنيمة بين اهل العسكر الاول بعد ذلك
ولم يعط للعسكر الثاني من ذلك شيئا ثم رفع العسكر الثاني الامر الى الخليفة فانه يمضي ما
صنع الاول لان ثبوت الشركة للمدد مع الجيش اذا لم يشهدوا الوقعة مختلف فيه بين
العلماء والامير الاول فيما يصنع من القسمة بمنزلة الحاكم وحكم الحاكم في المجتهد نافذ
فاذا رفع الى حاكم آخر يرى خلافه لم ينقضه فكذلك ما صنعه الامير ههنا ولو كان الامير
باع الغنايم في دار الحرب وشرط المشترون الخيار لانفسهم وكانوا لم يروا فردوا بخيار
الرؤية او بخيار الشرط او ردوا ذلك بعيب قبل القبض او بعده ثم لحقهم المدد ولم يكن لهم
شركة في تلك الغنايم لان البيع فيها قد نفذ ولزم من الامير الا ترى ان الملك يثبت للمشترين
مع خيار الرؤية والعيب عندهم جميعا ومع خيار الشرط عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي
حنيفة المشترون وان لم يملكوا فقد صاروا احق بالتصرف فيها بحكم الشراء فتبين
بهذا انها خرجت من ان يكون غنيمة والتحقت بسائر املاك المسلمين فلا يكون
للمدد فيها شركة بعد ذلك الا ترى انهم لو لحقوا بهم والمشترون على خيارهم لم ينقضوا
البيع لم يكن لهم شركة في الثمن اذا تم البيع فكذلك لا يكون لهم شركة في المبيع اذا انفسخ البيع و[صار]
عوده الى يد الامام ينقض البيع ببعض هذه الاسباب بمنزلة العود بالاقالة اذ الثمن نائل
المشترون منه ولو قسم الامير الخمس واعطى المساكين ثم رأى ان يبيع الاخماس الاربعة و[يقسم]
ثمنها فذلك جائز منه لان القسمة وان تحققت بين الغزاة وارباب الخمس فالملك لم يثبت
للغزاة في نصيبهم قبل القسمة بينهم الا ترى انهم لو باعوا ذلك لم يجز بيعهم وما لم يثبت
الملك لهم كان ولاية الامام في البيع وقسمة الثمن باقيا الا ترى انه لو قسم الاخماس الاربعة
بينهم ثم باع الخمس كان ذلك جائزا منه فكذلك الاول ولو كان الامام شرط الخيار لنفسه
في البيع ثلثة ايام ثم لحقهم المدد بعد نقض البيع او قبله فهم شركاء الجيش في المبيع ان
ان انتقض البيع وفي الثمن ان تم البيع لان الملك لم يثبت للمشتري مع خيار الشرط للبايع

ارأيت

فكذلك لا يثبت لهم حق التصرف فى المبيع فلم يخرج به من ان يكون باقيا على حكم الغنيمة بخلاف
الاول وهذا لان البيع بشرط الخيار للبايع فى حق الحكم كالمتعلق بالشرط والمتعلق بالشرط معدوم
قبل وجود الشرط فانما يثبت حكم البيع ابتداء عند اسقاط الخيار ولهذا لو كان المشترى اعتق
قبل ذلك لم ينفذ عتقه فيكون هو كالبايع ابتداء بعد ما لحقهم المدد ولو ان الامير عزل
الخمس واعطاه المساكين ولم يقسم الاخماس الاربعة حتى اعتق رجل منهم جارية من الغنيمة
او استولدها لم يصح شئ من ذلك منه لان الملك لا يثبت بهذه القسمة للغانمين وبدون
الملك فى المحل لا يثبت الاعتاق والاستيلاد وبان لا يكون للمدد شركة اذ لحقوا فى هذه الحالة
فان ذلك لا يدل على ثبوت الملك لهم كما بعد الاحراز بالدار قبل القسمة فان الملك لا يثبت
لهم حتى لا ينفذ العتق والاستيلاد وان كان لو لحقهم المدد لم يشاركوهم ولهذا اوجب
العقر على الواطئ ههنا لان بما صنع الامام صارت هذه كالغنائم المحرزة بالدار فى تأكد
الحق فيها وقد يسقط الحد عن الواطى للشبهة فيجب العقر ويكون الجارية مع ولدها فى الغنيمة
يقسم بينهم ولان الاخماس الاربعة فى هذه الحالة بمنزلة النفل والاستيلاد والاعتاق
من بعض اصحاب النفل لا يكون صحيحا وان لم يكن للمدد معهم شركة فكذلك هذا ولو ان
كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين الغرماء واهل الرايات ثم اعتق بعضهم عبدا فقد
بينا ان عتقه ينفذ ههنا استحسانا فيكون الحكم فيه كالحكم فى العبد المشترك يعتقه
بعضهم وعلى هذا الاصل لو مات بعض الغانمين بعد ما اعطى الامير الخمس للمساكين
فان نصيبه يصير ميراثا لان نفوذ القسمة فيما يرجع الى تأكد الحق بمنزلة البيع او الاحراز
بالدار والارث يجرى فى الحق المتأكد كما يجرى فى الملك وكذلك لو ظهر المشركون على
الاخماس الاربعة واحرزوها بالدار ثم ظهر جيش آخر عليها بعد ذلك فان وجدها الجيش
الاول قبل القسمة فهم احق بها بغير شئ وان وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم
عليها كما هو الحكم فى الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة وهذا لان الجيش الثانى ملكوها
بالقسمة والجيش الاول ما كانوا ملكوها فلا يثبت لهم حق الاخذ مجانا ولا بالقيمة
لان ذلك لا يفيدهم شيئا فاما قبل القسمة فالجيش الثانى لا يملكونها وان تأكد حقهم فيها
بالاحراز وقد كان حق الاولين متأكدا فيها فيرجحون بالسبق وان كان حضور الجيش
الاول بعد قسمة الامير الخمس بين المساكين فهم احق بالاخماس الاربعة لانها لم تصر ملكا
للجيش الثانى بهذه القسمة ولا سبيل لهم على ما اخذه المساكين لانها قد صارت ملكا
لهم ولو كان الامير قسم الاخماس الاربعة بين الجند الثانى وبقى الخمس فالجيش الاول
يأخذون الخمس بغير شئ ولا سبيل لهم على الاخماس الاربعة لثبوت الملك فيها للجند
الثانى وان لم يفعل شيئا من ذلك ولكن باع الغنائم كلها قبل الاحراز او بعده ثم حضر الجيش
الاول فلا سبيل لهم عليها لانها بالبيع صارت ملكا للمشترين فينفذ فيها عتقهم وليس
للاولين ولاية ابطال الملك المتعين لمكان حق كان لهم فيها ولم يصر ملكا بعد ولو كان

الامام خمسها وقسمها بين اهل الرايات او بين الاشخاص من الجند الاول ثم ظهر المشركون عليها
واحرزوها ثم استنقذها من ايديهم جيش آخر فاخرجوها وحضر اصحابها الاولون فان
حضروا قبل القسمة اخذوها بغير شئ وان حضروا بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان شاؤا
لان الملك كان يثبت لهم بالقسمة بين الاشخاص وبين اهل الرايات حتى كان ينفذ تصرفهم
فيها فالاستيلاء الوارد عليها بعد ذلك بمنزلة الاستيلاء الوارد على سائر املاكهم والله
الموفق للصواب **باب العيب يوجد فى بعض الغنيمة قبل القسمة او بعدها** واذا عزل
الامير الخمس على حدة والاخماس الاربعة على حدة وعدل فى القسمة ثم وجد ببعض الرقيق
الذين جعلهم فى احد القسمين عيبا قبل دفع نصيب كل فريق اليهم فان كان ذلك عيبا يسيرا
امضى القسمة على حالها لان قسمة الغنائم مبنية على التوسع والعيب اليسير فيما بنى على
التوسع غير معتبر كما فى الصداق وبدل الخلع الا ترى انه لو وجد هذا العيب بعد تمام القسمة
لم يلتفت اليه كذلك اذا وجد قبل تمام القسمة فلنا لا يمتنع لاجله اتمام القسمة وان كان
ذلك عيبا فاحشا وجده ببعضهم او عيوبا كثيرة غير فاحشة وجدها بجماعة الرقيق
بحيث اذا جمعت كانت بمنزلة العيب الفاحش فانه لا ينقض القسمة ايضا ولكن ينظر
الى هذا النقصان فيجمعه ثم يزيد عليه من القسم الآخر حتى يحصل المعادلة لان العيب
الفاحش معتبر لما فى اعتباره من الفائدة فيما بنى على التوسع وفيما بنى على التضييق الا انه
لا حاجة به فى نقض ما باشره من عمل القسمة والمقصود هو المعادلة وذلك يحصل بالزيادة
من احد القسمين فى القسم الآخر فلا ينبغى له ان ينقض ما صنعه من غير حاجة فان قيل
القسمة لا يقع قبل التسليم فينبغى ان يؤمر بالاستيناف على وجه يعتدل فيه النظر من
الجانبين قلنا ما اتى به من العزل هو من عمل القسمة وان لم يتم فبظهور العيب الفاحش
تبين انه اقام بعض العمل دون البعض فانما يشتغل بمباشرة ما لم يأت به من العمل لا ينقض
ما قد اتى به وكذلك لو وجد بعض الرقيق الذين جعلهم للخمس حرا مسلما او ذميا او ام ولد
لمسلم فانه لا ينقض ما بقى من القسمة ولكنه يأخذ من الاخماس الاربعة مقدار قيمة
اربعة اخماس هذا الذى وجد حرا لان المعادلة بذلك تحصل وفى هذا الجواب نظر فان
خمس هذا الذى وجد حرا من نصيب ارباب الخمس واربعة اخماسه من نصيب الغانمين
كما كان قبل القسمة اذ القسمة لا تؤثر فيه فاذا اخذ اربعة اخماس قيمته مما بقى وجعله
لارباب الخمس يزداد نصيبهم لا ان يحصل به المعادلة ولكنا نقول هو حين جعل هذا
من حصة ارباب الخمس فقد جعل خمسه لارباب الخمس باعتبار اصل حقهم واربعة اخماسه
لهم عوضا عما سلمه للغانمين من نصيب ارباب الخمس فيما دفعه اليهم فانما يكون له الرجوع
عند استحقاق المعوض بالعوض وكذلك ان كان وجد هذا بعد تمام القسمة بتسليم اربعة
الاخماس الى الغانمين وقسمته بينهم او وجد ذلك بعدما قسم الخمس بين اهله دون
الاخماس الاربعة فانه لا ينقض القسمة ولكنه يرجع بقدر ما يحصل به المعادلة عند الكثرة

وعند القلة يصير الى التعويض من مال بيت المال ان كان وقع ذلك في سهم الغانمين وان كان
وقع ذلك في قسم الخمس يرجع بحصته فيما صار للغانمين ثم ان شاء اعطى ذلك من كان دفع
اليه الاول وان شاء اعطاه مسكينا آخر لانه بظهور الحرية فيه يتبين انه لم يصح دفعه
فيما دفع اليه فيبقى رأيه في اختيار المصرف في ذلك القدر كما لو لم يدفعه الى احد وكذا
في الرجوع بنقصان العيب الفاحش فالرأي اليه في ان يصرفه الى ذلك المسكين او غيره
وما بعد هذا الى آخر الباب معاد كله والله الموفق **باب ما يجوز لصاحب المقاسم ان
يأخذ لنفسه مما لا يجوز وما يكون متهما في البيع وما لا يكون** واذا باع المولى للقسمة الغنائم
في دار الحرب او في دار الاسلام باقل من قيمتها فان كان النقصان بقدر ما يتغابن الناس
فيه فبيعه جائز وان كان بما لا يتغابن الناس فيه فبيعه مردود لان فعل المولى كفعل
الامام بنفسه والمعنى في الكل واحد وهو ان الغنيمة حق الغانمين ونفوذ البيع فيه من
غير رضاهم باعتبار النظر لهم في ذلك والبيع بالغبن الفاحش لا يتحقق فيه معنى
النظر فاما بالغبن اليسير يتحقق فيه معنى النظر لان ذلك مما لا يستطاع الامتناع
منه عادة الا ترى ان الاب والوصي يملكان بيع مال الصغير بالغبن اليسير ولا يملكان ذلك
بالغبن الفاحش فان قيل لمن باشر البيع في الغنيمة نصيب وله ولاية البيع في نصيبه مطلقا
فينبغي ان ينفذ بيعه فيه على كل حال قلنا لا ملك له في شيء منه قبل القسمة الا ترى انه لا
ينفذ بيعه في شيء اذا لم يوله الامام ذلك فعرفنا ان تنفذ بيعه في الكل باعتبار معنى
النظر يوضحه ان المحاباة الفاحشة ممن لا يملك الهبة بمنزلة الهبة وهو لو وهب
شيئا في ذلك لم يصح هبته في الكل فكذلك اذا باع بغبن فاحش واستدل عليه بحديث
سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فانه حين افتتح العراق باع من المسور بن مخرمة
طستا بالف درهم فباعها المسور بالفي درهم فقال له سعد لا تتهمني ورد الطست فاني
اخشى ان يسمع ذلك عمر فيرى انه قد حابيتك فرده ثم ذكر ذلك لعمر رضي الله عنه فقال
الحمد لله الذي جعل رعيتي تخافني في آفاق الارض وما زادني على ذلك شيئا ولو كان
هذا البيع جائزا لما امر عمر رضي الله عنه برد الطست عليه فان اشترى المولى شيئا من
الغنيمة لنفسه باقل من قيمته او اكثر فان ذلك لا يجوز لانه لا يكون مشتريا من نفسه
ولا بائعا منها فان الواحد لا يتولى العقد من الجانبين لما فيه من تضاد الاحكام من اصحابنا
من يقول هذا الجواب قول محمد رح فاما على قياس ابي حنيفة ينبغي ان يجوز ذلك اذا اشتراه
باكثر من قيمته على وجه يكون فيه منفعة ظاهرة للغانمين بمنزلة الوصي يشتري
مال اليتيم لنفسه والاصح انه قولهم جميعا لان بيعه هذا بمنزلة الحكم ولهذا لا يلزمه
العهدة في ذلك فيكون هذا قضاء منه لنفسه والانسان لا يكون قاضيا في حق نفسه
عندهم جميعا ولولا هذا المعنى لكان ينبغي ان يجوز البيع عندهم جميعا وان لم يكن فيه
منفعة ظاهرة لان الوصي انما لا يبيع من نفسه لان العهدة يلحقه فيؤدي الى قضاء

[هامش: واذا ولي الامام بيع الغنائم رجلا واجاز له ما صنع فباع شيئا باقل من قيمته في دار الحرب او في دار الاسلام فان كان النقصان كذا نسخة الامام الحصيري]

[هامش: لان ذلك مما يستطاع الامتناع منه عادة صح]

[هامش: لا تتهمني نسخة من خطه]

الاحكام وذلك لا يجوز فان كان المشتري جارية واستولدها يأخذها لنفسه بثمن قد سماه فحبلت
منه وولدت ردت الى الغنيمة مع عقرها لان البيع كان باطلا وقد سقط الحد بشبهة
فعليه العقر وفي القياس الولد مردود في الغنيمة ايضا ولا يثبت نسبه منه كما كان فعل
هذا قبل الشرى لنفسه ولكنه استحسن فجعل الولد حرا بالقيمة ثابت النسب منه لاجل
الغرور الثابت باعتبار الظاهر او لقياس الشبهة من حيث انه يجعل هو في هذا التصرف
بمنزلة الاب فيما يشتري من مال ولده لنفسه فان ولاية البيع لكل واحد منهما باعتبار
النظر للمولى عليه وهذا القدر من قياس الشبهة يكفي لاثبات حكم الغرور فلهذا كان
ابنه حرا بالقيمة فيجعل ذلك كله في الغنيمة ان لم يقسمها وان كان قسمها وقسم الثمن
الذي غرم مع ذلك فان الامام يعطيه الثمن من قيمة الولد الذي غرم ومن العقر لان
ذلك دين عليه للغانمين والثمن الذي له في الغنيمة لبطلان البيع فيجعل احدهما قصاصا
بالآخر وان لم يكن في ذلك وفاء بالثمن باع الجارية فاوفاه بقية الثمن ثم اخذ ما بقي
فجعله في بيت المال المسلمين لان هذا من جملة الغنيمة وقد تعذر قسمته بين الغانمين لتفرقهم
ثم بين الحيلة للمولى اذا اراد ان يشتري شيئا لنفسه فقال ينبغي ان يبيع ذلك ممن يثق
به باقصى ثمنه وسلمه اليه ثم يشتري منه لنفسه بعدما قبض الثمن منه كله ان
اراد ان يشتري به باقل من ذلك الثمن وان اراد ان يشتري به بمثل ذلك الثمن او اكثر
فلا حاجة الى قبض الثمن لان حاله في هذا كحال القاضي فيما يريد ان يشتريه لنفسه
من مال اليتيم ثم استدل على انه لا يملك الشراء من نفسه لنفسه بحديث عثمان رضي الله
عنه فان ابلا من ابل الصدقة اتي بها عثمان فاعجبته فاقامها في السوق حتى بلغت باقصى
ثمنها ثم اخذها بذلك فاتى الناس عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه واخبروه بما صنع فاتاه
وقال له هل رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه صنع من ذلك شيئا وامره برد ذلك
وكان هذا اول ما عيب على عثمان رضي الله عنه فاذا كان هذا يرد على مثل عثمان ففعل غيره
ممن يلي المقاسم اولى ولو ان المولى للقسمة جزاها وبين نصيب كل واحد واقرع عليها
فخرج نصيبه فيما خرج جاز قبض المولى لنصيب نفسه فان كان هو الذي ولي القسمة
كما يجوز القبض من غيره في نصيب نفسه لانه لا يكون متهما في تمييز نصيب نفسه
بالقرعة وانما يتمكن التهمة فيما يختص به نفسه لا فيما يسوي نفسه فيه بغيره
وقد بينا هذا في التنفيل يوضح الفرق بين القسمة والبيع ان القسمة بهذه الصفة
لا يتم وحده بل به وبالمسلمين فانهم يقبضون انصباءهم كما يقبض هو نصيبه ولا يتم
القسمة الا بالقبض فاذا كان تمام القسمة بهم جميعا كان مستقيما فاما البيع لو
صح كان تمامه به وحده والبيع لا يتم بالواحد مباشرة من الجانبين الا ترى ان احد
الورثة لو قسم التركة برضاء سائر الورثة وقبض كل واحد منهم نصيبه بعد الاقراع
جاز ومثله لو اشترى احد الورثة نصيب سائر الورثة من التركة من نفسه برضاهم

[هامش: الحيلة للمولى ان اشترى شيئا لنفسه]

لم يجز ذلك وكذلك حال المولى للقسمة في الغنيمة ولو ان المولى بيع الغنايم جعل رمكا في خطيرة ثم باع رجلا رمكة منها بعينها وقبض الثمن وقال للمشتري ادخل الخطيرة فاقبضها فقد خليت بينك وبينها فدخل الرجل وعالجها فانفلتت منه وخرجت من باب الخطيرة فطالبه المشتري برد الثمن لانه لم يقبضها والاصل في جنس هذه المسائل ان قبض المعقود عليه تارة يكون من المشتري بالتمكن منه تارة بعد تخلية البايع بينه وبينها وتارة يكون بمباشرة التسليم اليه ففي التخلية يعتبر التمكن من اثبات اليد عليه ليصير قابضا في مباشرة التسليم اليه لا يعتبر التمكن من تقرير اليد فيه لان هذا التسليم حقيقة وحقيقة الشيء يثبت بوجوده والاول تسليم من طريق الحكم فيستدعي التمكن من قبضه اذا عرفنا هذا فنقول ان كانت الرمكة في الخطيرة بحيث يقدر المشتري على اخذها الآن ذلك ربما يصعب عليه الا بتوهق او نحوه وكانت لا يقدر على ان قبضها يخرج من الخطيرة قبل فتح الباب فهذا قبض من المشتري لها لتمام التسليم من البايع بالتخلية فانه صار متمكنا من قبضها وان كانت بحيث لا يقدر على اخذها او كانت في موضع يقدر على ان تنفلت منه ولا يضبطها فليس هذا بقبض من المشتري لان التخلية لم توجد حكما فانها تمكين من القبض والتمكين لا يتحقق بدون التمكن وان كان المشتري لا يقدر على اخذها وحده ويقدر على ذلك ان كان معه اعوان فكذلك الجواب لانه ما صار متمكنا من قبضها فان تمكن الانسان من قبض شيء عند وجود اعوان له على ذلك لا يكون دليلا على تمكنه منه بنفسه الا ترى انه قد يتمكن من نقل الخشبة الثقيلة باعوان يعينونه على ذلك ولا يدل ذلك تمكنه منه بنفسه وكذلك ان كان يقدر على اخذها وحده لو كان معه حبل وانما انفلتت لانه لم يكن معه حبل فهذا لا يكون قبضا لان تمكنه من الشيء بوجود آلته لا يدل على انه متمكن منه مع انعدام تلك الآلة وان كان يقدر على اخذها بغير حبل ولا عون او بحبل ومعه حبل او يكون معه عون وقد خلى بينه وبينها فالثمن لازم عليه لانه قد تمكن من قبضها فان لم يفعل ذلك حتى انفلتت كان تضييعا لها بعد القبض فهلك من ماله وان كانت الرمكة في يدي البايع هو ممسك لها فقال المشتري هاك الرمكة فوضعها في يده فانفلتت فهي من مال المشتري لانه اثبت يده عليها حقيقة حين وضعها في يده وتقرر الثمن على المشتري باعتبار اصل القبض دون استدامته والمستحق على البايع بالقبض التسليم الى المشتري لا بقاء يده فيها فان كانت في يد البايع على حالها ويد المشتري جميعا والبايع يقول قد خليت بينك وبينها ولست امسكها منعا منك لها انما امسكها حتى تضبطها فانفلتت فهذا ايضا قبض من المشتري لان البايع قد اثبت يده عليها وهو في استدامة يده بنفسه معين للمشتري على تقدير يده عليها لا مانع لها منه فلا يمنع ذلك صحة قبض المشتري فان قيل قد كانت الرمكة في يد البايع

ببقاء يده فيها يمنع ثبوت اليد للغير بمنزلة المغصوبة فانه ما بقي يد المالك عليها لا يدخل يد الغاصب قلنا ببقاء يده عليها يمنع ثبوت اليد للغير على طريق المنازعة والمقابلة فاما على طريق التمكين اياه فلا ثم وجوب الضمان في الغصب انما يكون بتفويت يد المالك لا لمجرد اثبات اليد لنفسه وههنا دخول المبيع في ضمان المشتري باعتبار ثبوت يده عليه ولهذا يدخل في ضمان المشتري بالتخلية قبل القبض في حكم البيع ولا يدخل في ضمانه بالتخلية في حكم الغصب حتى لو هلك قبل النقل ثم جاء المستحق لم يكن له ان يضمن المشتري الغاصب شيئا وان كان الرمكة في يد البايع ولم يصل الى يد المشتري فقال البايع قد خليت بينك وبينها فاقبضها فاني امسكها لك فانفلتت لم يكن هذا قبضا من المشتري وان كان يقدر على اخذها وضبطها لان للبايع فيها يدا حقيقة فلا ينسخ حكم ذلك اليد الا ما هو مثلها وتمكن المشتري من قبضها بالتخلية لا يكون مثل حقيقة يد البايع فيها وهذا بخلاف ما اذا وضع البايع المبيع بين يدي المشتري بان كانت ثيابا وضعها بين يديه وقال خليت بينك وبينها ثم هلكت لانه هناك لم يبق للبايع عليها يد حقيقة وقد صار المشتري متمكنا من قبضها حتى اذا كان البايع يمسكها بيده وقال للمشتري خليت بينك وبينها فاقبضها فانه لا يصير قابضا الآن تصل الى يد المشتري فيكون يده فيها حقيقة معارضة ليد البايع فيجعل قابضا لذلك ولو كان البايع وضع الثوب بالبعد من المشتري وناداه ان قد خليت بينك وبينها فاقبضه لم يصر قابضا له حتى يقرب منه فيصير بحيث تصل يده اليه لان هذا تسليم بطريق التمكين فلا يتحقق بدون التمكن وتمكنه من القبض لا يكون الا بعد ان يقرب منه فقبل ذلك وجود التخلية كعدمها ولو ان المولى باع جميع الرمك التي في الخطيرة وخلى بينه وبينها وهي لا تقدر على الخروج الا بعد فتح الباب ففتح المشتري الباب ليأخذ بعضها فانفلتت فخرجت من الخطيرة فالثمن لازم للمشتري سواء كان يقدر على اخذها ان دخل الخطيرة او لا يقدر على ذلك لانها كانت محرزة بالباب المسدود وقد تناول البيع كلها ثم صار المشتري بفتح الباب مستهلكا لها واستهلاك المشتري المعقود عليه بمنزلة القبض منه ومن اصحابنا من يقول هذا قول محمد فان فتح الباب عنده استهلاك بطريق التسبيب حتى قال اذا فتح باب الاصطبل فندت الدابة من ساعتها فهو ضامن من قيمتها لمالكها فاما على قول ابي حنيفة ينبغي ان لا يجب الثمن على المشتري لانه لا يجعل فتح الباب استهلاكا وانما يجعل بهلاك الدابة على الفعل الموجود منها ولهذا لا يضمن به في ملك الغير والاصح ان هذا قولهم جميعا لان ابا حنيفة يجعل فعله تسبيبا ولكن في حكم الضمان يقول قد طرئ على ذلك التسبيب فعل معتبر لان فعل الدابة يعتبر في ازالة التسبب الموجب للضمان وان كان لا يعتبر في ايجاب الضمان الا ترى ان من ساق دابة في الطريق فجالت يمنة ويسرة والسائق ليس معها فاصابت شيئا لم يكن

قبل النقل بخلاف حكم الغصب حتى لو هلك
كذا نسخة الامام

ليخرج

التابع ضامنا له باعتبار ما احدثت الدابة من السير باختيارها على نهج سوق السائق واذا
ثبت ان فتح الباب كان تسبيبا منه لاتلاف الدابة فقد تقرر عليه الثمن بحكم العقد ثم فعل
الدابة لا يصلح مزيلا لذلك الحكم فينبغي ضامنا للثمن وان كان الذي فتح الباب رجلا آخر فان
كان المشتري قد صار بحال لو دخل الحظيرة واجتهد تمكن عن قبضها فعليه الثمن وان كان
لا يقدر على ذلك لو فتح الباب لم يكن عليه الثمن لانه لم يوجد الا تلاف تسبيبا ولا مباشرة فانما
اعتبر لتقرر الثمن عليه لانه تمكنه من قبضها بتخلية البايع بينه وبينها قبل فتح الباب
الا ترى ان البايع لو كان هو الذي فتح الباب ولم يكن المشتري متمكنا من قبض شيء منها
لم يكن عليه من الثمن شيء فكذلك اذا فتح الباب اجنبي آخر وهو نظير ما لو باع طيرا
يطير في بيت عظيم وخلى بينه وبين البيت فان كان المشتري هو الذي فتح الباب فطار
كان عليه الثمن وان فتح غيره الباب او فتحت الريح الباب فخرج الطير لم يكن عليه من الثمن
شيء اذا لم يكن متمكنا من اخذها فكذلك الرمك قال وبعض هذا قريب من بعض وانما
يؤخذ بالاستحسان في كل فصل ولو ان المولى باع الغنايم ولم يقبض الثمن فسأله الامام ان
يضمن الثمن عن المشتري ففعل ذلك فهو جايز وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا ضمن الثمن
للموكل عن المشتري لان الوكيل في حقوق العقد كالعاقد لنفسه ولهذا لو ظهر الاستحقاق
او العيب كانت الخصومة معه فاذا ضمن الثمن عن المشتري فهو انما يضمن لنفسه
عن غيره في الحكم وذلك لا يجوز فاما المولي فهو نائب محض في هذا العقد ليس عليه
من حقوق العقد شيء بمنزلة الرسول فيكون هو في ضمان الثمن عن المشتري كغيره
من الاجانب ان ضمن بامره رجع عليه اذا ادى وان ضمن بغير امره لم يرجع عليه
شيء اذا ادى والدليل على الفرق ان المولى لو ابرا المشتري عن الثمن ههنا لم يصح
ابراؤه والوكيل بالبيع اذا ابرا المشتري عن الثمن صح ابراؤه في حق المشتري وان
كان يصير ضامنا لمثله للموكل ثم المولى في هذا البيع بمنزلة القاضي في بيع مال اليتيم
والوكيل بمنزلة الوصي في بيع مال اليتيم ولو ان قاضيا باع مال اليتيم ثم عزل واستقضى
آخر ضمن القاضي الاول للقاضي الثاني الثمن عن المشتري او كبر اليتيم فضمن
له القاضي الاول ذلك وهو قاض على حاله كان ضمانه جايزا ولو ان الوصي هو
الذي باع مال اليتيم ثم ضمن الثمن للقاضي عن المشتري او اليتيم بعد ما كبر فان ضمانه
يكون باطلا وكذلك الوالد ان كان هو الذي باع ثم ضمن الثمن والفرق ما ذكرنا
ان الاب والوصي يلزمها العهدة ويكون خصومة المشتري في العيب والاستحقاق
معهما والقاضي لا يلزمه العهدة ولا يكون للمشتري معه خصومة في شيء من ذلك
وامين القاضي بمنزلة القاضي في انه لا يلحقه العهدة فيصح ضمانه للثمن عن المشتري
وكذلك المولى ببيع الغنايم لا يلحقه العهدة فيما باع حتى اذا ظهر الاستحقاق فان
المشتري يتبع من الذي وقع البيع له ليأخذ منه الثمن وفي العيب الامام ينصب للمشتري

خصما ان شاء ذلك المولى وان شاء غيره حتى اذا اثبت حق المشتري يرجع بالثمن في
غنايم المسلمين ان كانت لم يقسم وان قسمت غرم ذلك للمشتري في بيت المال
وليس على الذي باشر البيع عهدة في شيء من ذلك ولهذا صح ضمانه للثمن والله
الموفق **باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق فيه وما لا
يصدق** ولو ان مستأمنا من المسلمين في دار الحرب التحق بعسكر المسلمين ومعه
مال فزعم ان اهل الحرب ملكوه ببعض الاسباب او انه ادخله معه من دار الاسلام
فالقول قوله لان يده ثابتة على المال وهي يد محترمة ولان الظاهر شاهد له فانه
دخل اليهم تاجرا ليعاملهم والتاجر لا يدخل اليهم الا مع مال في العادة وما يصل
الى يده من مالهم فانما يكون وصوله ببعض الاسباب التي يبتنى على المراضاة
لان عقد الامان يقتضي ذلك فالقول قول من يشهد له الظاهر وان قال غصبته
منهم فهو فيء وينبغي للامير ان يأخذه منه فيرده الى اهل الحرب لانه تملكه بطريق
القهر وانما تم ذلك بقوة الجيش حين التحق بهم وشاركوه في الاحراز الا ترى انه لو لم
يكن مستأمنا فيهم كان ذلك المال غنيمة بينهم وبثبوت حق الجيش فيه يثبت الولاية
للامير في ذلك المال وقد حصله بسبب حرام شرعا وهو غدر الامان لانه حين
استأمن اليهم فقد لزمه ان لا يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم بغير طيبة
انفسهم وما حصل بسبب خبيث فالسبيل رده فلهذا كان على الامير ان يرده
عليهم سواء كانوا في دار الحرب او بعد ما اخرجوا فان اسلم بعض الرقيق باعه الامير
وبعث بالثمن اليهم او كتب اليهم حتى يأتوه فيأخذونه لانه بالاسلام تعذر رد
عينه عليهم فيجب بيعه ورد ثمنه عليهم كالمستأمن اذا اسلم عبده في دارنا وهو
ههنا او قد رجع الى داره وان كانوا احرارا قد اخذهم قهرا فاخرجهم فان اسلموا
فهم احرار لا سبيل عليهم لانه ما تم قهره حين كان هو ممنوعا من اخذهم شرعا
بسبب الامان فيكون حكمهم في حقه كحكم المستأمنين في دارنا لا يملكون بالقهر
واذا اسلموا فقد تأكدت حريتهم بالاسلام وان لم يسلموا وقالوا نصير ذمة
لكم فان كانوا احرارا فلهم ذلك لبقاء صفة الحرية لهم بعد ما حصلوا في دارنا
وان كانوا عبيدا لاهل الحرب لم يلتفت الى قولهم لان الحق فيهم لمواليهم ووجوب
الرد بحق الموالي فحكمهم كحكم سائر الاموال يرد عليهم العين فان تعذر عليهم ذلك
او خيف الضيعة على شيء من ذلك فانه يباع ويبعث اليهم ثمنه او توقف حتى يجيء
صاحبه فيأخذه ولو كان هذا المستأمن اخذ شيئا مما كانوا احرزوه من اموال
المسلمين فهذا وما سبق سواء لانهم بالاحراز قد ملكوه حتى لو اسلموا كان لهم فحكمه
حكم سائر اموالهم الا ان الرقيق يباع ههنا لانهم كانوا من اهل دار الاسلام فلا يرد
اليهم اعيانهم وانما ملكوه بالقهر ولكن يباع ويبعث اليهم الثمن وان كان شيئا مما لا يملك

بالقهر من رقاب المسلمين فهو مردود على حاله كما كان لانهم بالقهر ما يملكوه حتى لو
اسلموا وجب عليهم قصر اليد عنه وبه تبين ان هذا الرجل محسن اليهم فيما صنع
حين قصر عنهم يد الظلم فعليه ان يعيدهم الى ما كانوا عليه من قبل ولا يكون هذا
من غدر الامان في شيء ولو كان هذا المستامن جاء بالمأخوذ منهم غصبا بدار الاسلام
والمسألة بحالها فان كان شيئا مما يملكه اهل الحرب فهذا وما سبق سواء لانه
انما يتملك عليهم بالاحراز ما كان مملوكا لهم وما يكون محلا للتمليك بالقهر وان
كان ذلك شيئا مما هو مملوك لهم ولو كانت بحيث يسلم لهم لو اسلموا فان الامام
يفتيه بالرد عليهم ولا يجبره على ذلك في الحكم لانه تفرد باتمام سبب الملك فيه
ههنا وهو الاحراز بدار الاسلام فلا يثبت فيه حق المسلمين وولاية الامام
فيه تبتنى على ثبوت حق المسلمين فاذا لم يثبت لا يمكنه ان يجبره على الرد بخلاف
الفصل الاول الا انه حصل هذا المال بسبب حرام شرعا فيفتيه بالرد فيما بينه وبين
ربه وهذا لانه اخفر ذمة نفسه لا ذمة المسلمين فان اهل الحرب ما كانوا في امان
من المسلمين وانما كانوا في امان منه خاصة الا ترى انه كان يباح للغير من المسلمين
اخذ هذا المال من ايديهم فعرفنا انه ما اخفر امان المسلمين حتى يثبت للامام عليهم
ولاية الاجبار في الرد لمراعاة ذلك الامان ولكنه اخفر امان نفسه وذلك بينه وبين
ربه والطريق في مثله الفتوى دون الاجبار فان الاجبار يبتنى على الخصومة ولا خصم
لاحد معه في ذلك ولكن لا ينبغي لاحد من المسلمين ان يشتري ذلك منه لانه كسب خبيث
وفي شرائه منه تقرير لمعنى الخبث فيه ولانهم اذا امتنعوا من الشرى كان فيه زجرا
له عن العود الى مثل هذا الصنيع وحثا له على الرد كما هو المستحق عليه وان اشترى منه
انسان ذلك جاز الشراء وان كان مسيئا لانه باع ملك نفسه فان فساد السبب
شرعا لا يمنع ثبوت الملك بعد تمامه والنهي عن هذا الشرى ليس لمعنى في عينه وبعد ما
جاز الشرى يؤمر فيه المشتري بمثل ما كان يؤمر به البايع من الرد على اهل الحرب لان
المعنى الموجب للرد لا يزول بهذا الشرى وهذا بخلاف المشتري شراء فاسدا اذا
باعه المشتري من غيره بيعا صحيحا فان المشتري الثاني لا يؤمر بالرد وان كان البايع
مأمورا بذلك فان هناك المعنى الموجب للرد قد زال ببيعه من غيره لان وجوب الرد لفساد
البيع حكم مقصور على ملك المشتري وقد انعدم ملكه بالبيع من غيره اما هنا وجوب الرد انما
كان لمراعاة ملكهم في ذلك المال ولاجل عذر الامان وهذا المعنى قائم في ملك المشتري كما
هو في ملك البايع الذي اخرجه فلهذا يفتى بالرد كما كان يفتى به البايع وهو نظير المشتري
من المكره اذا باعه من غيره فان للمكره حق الاسترداد من الثاني كما كان له ذلك
قبل شرائه لان حقه لا يتغير ببيع المشتري وثبوت حق الاسترداد كان لعدم رضاه
به ولو كان هذا الرجل منهم وهو في دار الاسلام او في عسكر المسلمين والمسألة بحالها

فانه

فانه يؤخذ ذلك المتاع منه ويرد عليهم لان امانه وهو في منعة المسلمين كامان جماعة المسلمين
فهو انما اخذ مال المستامنين بالقهر ولا يملك مال المستامن بالقهر فكان مجبرا على رده وفي
الاول هو ما اخذ مال المستامنين لانه كان فيهم بامان وما كانوا مستامنين منه الا ان
غدر ذلك الامان كان حراما عليه شرعا فتمكن الخبث بهذا السبب ولكن يثبت الملك له
في المال لكونه محل التملك بالقهر فلا يجبر على رده بالحكم ولانه غدر فقط بامان المسلمين
الا ترى ان حكم ذلك الامان ثابت في حق جميع المسلمين حتى لا يحل لاحد منهم اخذ شيء
من اموالهم وللامام ولاية المنع للغادر بامان المسلمين واذا كان هو الذي دخل اليهم
فانما غدر بامان نفسه خاصة الا ترى انه كان لسائر المسلمين حق اخذ هذا المال من
ايديهم فلهذا يفتيه بالرد ولا يجبره عليه وان كان الذي اخرجه هذا المستامن اليهم متاعا
للمسلمين قد احرزوه بدارهم فاراد صاحبه ان يأخذه منه بالقيمة لم يقض له الامام بذلك
لان في القضاء به تقرير ملكه فان القيمة لا تسلم له الا على وجه قيامها مقام العين وملكه
غير متقرر شرعا ما دام هو مأمورا بالرد عليهم فليس للامام ان يقرره بقضائه الا ترى
انه لو رده عليهم ثم اسلموا وصاروا ذمة كان سالما لهم ولا سبيل عليه للمالك القديم
بخلاف ما اذا وهبوه له لان ملكه هناك ملك متقرر شرعا فلهذا كان للمالك القديم
ان يأخذه بالقيمة بقضاء القاضي ولان المالك القديم انما يأخذه بالقيمة بقضاء القاضي
لان المالك القديم بالاخذ يعيده الى قديم ملكه وما يعطى من القيمة هو فداء يفدي
ملكه بمنزلة العبد الجاني يفديه مولاه بالدية وفي اعادته الى قديم ملكه ابطال حقهم عنه
لا محالة وفيه تقرير ما كان منه من غدر الامان ولو كان هو الذي باعه من مسلم كان
البيع جائزا واذا اخوصم فيه الى القاضي فان القاضي ينفذ ذلك البيع لانه ليس فيه ابطال
حقهم فان الثاني انما يتملكه تملكا جديدا ويؤمر من فيملكه بالرد كما كان البايع يؤمر به فاما
المالك القديم انما يعيده الى قديم ملكه وذلك سابق على ثبوت حقهم فيه فعرفنا ان في
القضاء به ابطال حقهم ثم المالك القديم ان اراد ان يأخذه بالقيمة او بالثمن من المشتري
الثاني لم يقض له الامام بذلك لان في هذا القضاء اعادته الى قديم ملكه كما بينا ولو كان
الذي جاء به عبدا او امة مسلمة لم يكن لمولاه ان يأخذه بقيمته لما بينا ان حق اهل الحرب
لم ينقطع عنه وما لم ينقطع حقهم عن المستولى عليه لا يثبت للمالك القديم حق الاخذ الا ترى
ان المستولي لو دخل الينا بامان ومعه ذلك العبد فانه يجبر على بيعه لاسلامه ولا يكون لمولاه
القديم ان يأخذه منه بقيمته ولا بثمن ولو كان هذا المستامن احرز هذا المتاع بمنعة الجيش
في دار الحرب فلا سبيل لمالكه القديم على اخذه بثمن ولا قيمة لان حقهم لم ينقطع عنه ولكن
الامام يبيع الرقيق ويقف الثمن مع سائر الاموال حتى يأتوه فيأخذوه لان بقاء حقهم
ههنا ابين منه في الفصل الاول فان الامام ههنا يجبر على الرد عليهم وفي الفصل الاول
يفتي بذلك فاذا لم يثبت هناك للمالك القديم حق الاخذ بالقيمة ولا بالثمن فههنا اولى

ولو كان المسلم الخارج من دار الحرب اسيرًا فيهم والمسئلة بحالها فان كان خرج الى دار الاسلام
بجميع ما اخرج سالم له لانه ما كان مستأمنًا فيهم بل كان مقهورا وكان متمكنا من قتلهم واخذ
اموالهم لو قدر على ذلك ثم ما احرز من مالهم يكون طيبا له وان كان شيئا من ذلك مما
احرزوه من متاع المسلمين فللمالك القديم ان يأخذه منه بالقيمة ان شاء لان حقهم انقطع
باحرازه عليهم واختص هو بملكه فيكون هو بمنزلة ما لو اصابه بسهمه من الغنيمة يأخذه
مولاه بالقيمة ان شاء وان كان جاء به الى عسكر المسلمين فى دار الحرب فقال وهبه الىّ
اهل الحرب او اشتريته منهم لم يصدق وكان ما جاء به فيئا لاهل العسكر لان الظاهر يكذبه
فيما يقول فانه كان مقهورًا فيهم وهم لا يعاملون الاسراء بمثل هذه المعاملة عادة فلهذا
لا يصدق ويجعل هذا بمنزلة ما لو اخرجه غصبا فيكون فيئا لان اهل العسكر يشاركونه
فى الاحراز بدار الاسلام وتمام القهر به يكون الا ان يقيم بينة عادلة من المسلمين
على ما يدعى فى الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو عاينا هم وهبوا له شيئا وخلوا سبيله
لم يكن لاهل العسكر معه شركة فى ذلك لان الملك يثبت له بطريق المراضاة والشركة
فى المصاب بطريق القهر لان ذلك السبب يتم بقوة الجيش فاما تمام الهبة والشراء
لا يكون بقوة الجيش ولو كان الخارج الى العسكر اسيرًا ومستأمنا والمسئلة بحالها ففيما فى
يد المستأمن القول قوله فيما يدعى من الهبة والشراء اذا حلف على ذلك وفيما فى يد الاسير
لا يصدق هو الا ببينة من المسلمين اعتبارا لحال اجتماعهما بحال انفراد كل واحد منهما
وان قالا دخلنا بهذا معنا من دار الاسلام فالمستأمن يصدق فيما فى يده مع يمينه
والاسير لا يصدق سواء اقام البينة او لم يقم البينة لانهم احرزوه بدارهم واحرزوا
ما معه من المال ايضا فيملكون بهذا الاحراز ما يكون محلا للتملك ويلتحق هذا المال
بالمال الذى كان لهم فى الاصل فاذا احرزه الاسير بمنعة الجيش كان فيئا الا ان
يكون ذلك شيئا يخفى عليهم نحو درة قال الاسير كانت فى فمى او كنت ابتلعتها فكانت
من بطنى فانه فى القياس لا يصدق على ذلك ايضا لانه مال محتمل للتملك ايضا
وقد كان معه حين صار مقهورا وحين تم احرازهم فيه فلا يبقى مملوكا له كسائر
الاموال ولكنه استحسن فقال يسلم له ذلك المال اذا اثبت بالبينة انه ادخله معه
من دار الاسلام لان احرازهم يكون بالقهر وذلك انما يثبت حسا لا حكما فان دار
الحرب ليس بدار حكم ومن حيث الحس انما يتحقق قهرهم فيما يعلمون به دون ما لا يعلمون
وما كان فى فمه او بطنه فلا علم لهم بذلك واذا لم يثبت الملك لهم فيه بطريق
القهر وقد ثبت بالبينة ان كان مملوكا له فى الاصل فهو باق على ذلك الملك ولا شركة
للجيش معه فيما كان فى الاصل مملوكا له فان قيل هذا اذا اثبت ما اخبر به انه كان
فى بطنه او فى فمه قلنا هو امين فيما يخبر به مما يكون محتملا ولا يكذبه الظاهر فيه ولو كان
الخارج الى العسكر رجل اسلم فى دار الحرب فالقول قوله فيما يقول ان اهل الحرب وهبوه

او انه كان ملكا لى فى الاصل لانه امين اخبر بخبر يحتمل فيما فى يده محتمل فيكون الثابت
بخبره كالثابت بالمعاينة ولو عاينا ذلك كان المال سالما له ولا شركة للجيش معه فيه
وان قال قد اغتصبته منهم فالمال فيء لاهل العسكر لا يرد على اهل الحرب بخلاف
المستأمن لان المستأمن كان ممنوعا عن الغدر بهم واخذ شيء من المال بغير طيبة انفسهم
فاما الذى اسلم منهم فهو غير ممنوع من ذلك لانه باق فيهم على ما كان فى الاصل
وقبل الاسلام ما كان بعضهم فى امان من بعض ولكن كان لا يتعرض بعضهم
لبعض لاجل الموافقة فى الدين فيكون هذا فيما يأخذ من اموالهم غصبا بمنزلة الاسير
فان قيل فكان ينبغى ان لا يصدق فى قوله وهبوه لى كما لا يصدق الاسير فى ذلك
قلنا انما لا يصدق الاسير لان الظاهر يكذبه فيما يقول باعتبار كونه مقهورا فيهم فاما
الذى اسلم منهم فالظاهر غير مكذب له فيما يقول لانه ما كان مقهورا فى ايديهم و
ما كانوا يعلمون باسلامه وقبل العلم بذلك ما كانوا قاصدين الى التعرض له و
لماله بل كانوا يعاملونه على الوجه الذى يعامل بعضهم بعضا فلهذا صدقناه فيما
يخبر به ولو كان هذا الرجل خرج الى دار الاسلام بجميع ما جاء به سالم له لانه تفرد
باحرازه بالدار وان كان فيما جاء به من متاع المسلم وقد كانوا احرزوه فان صاحبه
يأخذه بالقيمة ان شاء لانه تملكه عليهم بالقهر كتملك مسلم آخر الا ان يكون هو
المستولى على ذلك المتاع فيكون سالما له لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال
فهو له ولان حقه قد تقرر باسلامه وقد بينا ان حق المولى القديم انما يثبت اذا
انقطع حق المستولى يوضحه الفرق بين هذا وبين الاسير ان المسلمين لو ظهروا على
الدار قبل ان يخرج الاسير وهذا الذى اسلم فان ما كان من مال الذى اسلم فى يده يكون
سالما له وما كان من مال الاسير يكون غنيمة للمسلمين لان اهل الحرب قد تملكوا
ذلك بالاحراز فيكون كسائر اموالهم فان قهروا هذا الذى اسلم فيهم واستعبدوه
فحاله كحال الاسير فى جميع ما ذكرنا ولو ان قوما من الجيش فى دار الحرب خرجوا
فى العلوفة وجاؤا بمتاع فقالوا اشتريناه من اهل الحرب او وهبوه لنا لم يصدقوا وكان
ذلك فيئا لان الظاهر يكذبهم فانهم محاربون لاهل الحرب قصدوهم للغارة
عليهم لا للمعاملة معهم فان اقاموا بينة عادلة من المسلمين على ما قالوا فان
شهد الشهود ان اهل الحرب فعلوا ذلك بهم وهم ممتنعون منهم فذلك سالم لهم لانه
تبين بالحجة انهم ملكوه بسبب تم بالمراضاة فان قالوا فعلوا ذلك وهم غير ممتنعين
منهم كان ذلك فيئا لانهم لما صاروا غير ممتنعين منهم فقد ثبت اليد بطريق القهر
عليهم وعلى ما فى ايديهم وثبت الشركة فيه لاهل العسكر فلا يتغير ذلك بالهبة
منهم بعد ذلك فان قالوا قد كنا امناهم وهم ممتنعون ثم فعلوا ذلك بنا لم يصدقوا
على ذلك الا ببينة عادلة لان دعواهم الامان حين كانوا ممتنعين منهم كدعواهم

الهبة حين كانوا ممتنعين منهم وقد بينا انهم لا يصدقون في ذلك الا بحجة فكذلك
في هذا فان شهد لهم بذلك قوم من اهل العسكر فردت شهادتهم لفسقهم كان
ذلك فيئا لان الحجة ما قامت لهم فيما ادعوا فان وقع شيء من ذلك في سهام الذين
شهدوا اخذه منهم المشهود لهم لانهم ملكوا ما اقروا بملكه لغيرهم ومن اقر بالملك
لآخر في عين ثم ملكه بعد ذلك امر بالتسليم اليه لان اقراره حجة عليه ولو قالوا
هذا المتاع مما كان معنا ادخلناه من دار الاسلام حين دخلنا فان كان ذلك
مما يشكل على المسلمين فلا يدرى لعلهم صادقون فيه فالقول قولهم مع ايمانهم
لان الظاهر غير مكذب لهم فيما اخبروه به فان الغازي يستصحب طائفة من
ماله في دار الحرب لحاجته اليه وان كان ذلك مما لا يشكل فانه يكون ذلك من
الغنيمة لان الظاهر يكذبهم فيما اخبروا به فان البعير وغيره مما لا يمكن اخفاؤه
ولو كان ذلك معه قبل ان يخرج في العلوفة لعلم المسلمون به ومن اخبر بما يكذبه
الظاهر فيه لم يكن مصدقا فاما ان كان فيما جاؤا به رقيق وهم مشكلون فانه يرجع
الى قول الرقيق فان صدقوهم بما قالوا فالقول قولهم لانهم في ايدي انفسهم ولا
بد من الرجوع الى قولهم اذا زعم هؤلاء انهم ملكهم ادخلوهم من دار الاسلام الا
ترى انهم لو ادعوا ذلك في دار الاسلام كان يجب الرجوع فيه الى قول الرقيق
وان قال الرقيق نحن قوم احرار من اهل الحرب قد اسرنا هؤلاء فالقول قولهم وهم
فيء لجماعة المسلمين لانهم كذبوهم في دعوى الملك عليهم ولو كانوا ادعوا ذلك في
دار الاسلام فكذبوهم وزعموا انهم احرار كان القول قولهم فكذلك اذا ادعوا ذلك عليهم
في دار الحرب واذا ثبت بقولهم انهم احرار من اهل الحرب كانوا فيئا لجماعة المسلمين
لانهم صاروا مقهورين في ايدينا بغير امان وان قالوا كنا عبيدا لاهل الحرب فاخذنا
هؤلاء فالقول قول الذين جاؤا بهم لانهم قد اقروا بانهم ارقاء وانهم لا يد لهم في
انفسهم ولا قول فلا يصدقون على ان يصرفوا ملكهم الى غيرهم بخلاف الاول وهو
نظير ما لو ادعى على مجهول الحال وهو في يده انه ملكه فقال مجهول الحال انا عبد لفلان
فانه لا يصدق والقول قول ذي اليد ولو قال انا حر كان القول قوله في ذلك فهذا
مثله والذي يوضح الفرق ان ما اخبروا به لو كان معلوما في الوجهين فوقع للامام
فيهم اي لو كانوا احرارا في الفصل الاول وكانوا عبيدا في الفصل الثاني يردون
على مواليهم فيه تتضح الفرقة وان كان فيهم غلام لم يبلغ فان كان ممن يعبر عن
نفسه فالقول قوله كالبالغ وان كان ممن لا يعبر عن نفسه فالقول قول الذي في يده
مع يمينه بمنزلة متاع آخر وان كان مع الصبي احد ابويه وهو معروف بذلك فان
كان الصبي يعبر عن نفسه فالقول قوله في نفسه وان كان ممن لا يعبر عن نفسه
فالقول قول والده لانه في يد والده وهو تابع له في الحكم الا ترى انه لا يحكم باسلامه

اذا سبى

اذا سبى مع والده وان قال من يعبر عن نفسه قولا ثم رجع عن ذلك الى قول آخر فالامر على القول
الاول لانه في القول الثاني متناقض ولانه ان قال اولا انا حر فقد ثبت فيه حق العسكر فلا
يصدق بعد ذلك في ابطال حق لهم وان قال انا عبد فقد تقرر فيه ملك ذي اليد فلا
يقبل قوله بعد ذلك في ابطال ملكه ولو قال الذين جاؤا بالمتاع قد اشتريناه في دار
الحرب من مسلم كان مستأمنا فيهم او اسيرا او كان اسلم منهم لم يصدقوا على ذلك
الا بحجة لانهم ادعوا خلاف ما يشهد به الظاهر لانهم ذهبوا للاغارة لا للمعاملة ولان
وجود الذين زعموا انهم عاملوهم في ذلك الموضع غير ظاهر فلا يصدقون الا بحجة فان
اقاموا بينة من المسلمين كان المتاع لهم ان زعموا انهم اشتروا ذلك المتاع من مستأمن
او ممن اسلم منهم لان ثبوت ذلك بالبينة كالثبوت بالمعاينة وان زعموا انهم اشتروا
ذلك من اسير فان ذلك فيء لاهل العسكر لان المشترين في اخراج هذا المتاع قاموا مقام
البائع في الفصلين جميعا ولو كانوا قالوا لقينا قوما من المسلمين مستأمنين او اسراء
او اسلموا من اهل الحرب فاودعونا هذا وامرونا ان نخرجه الى دار الاسلام وصدقهم الرقيق
في ذلك لم يصدقوا على ذلك لان الرقيق قد اقروا برقهم فلا قول لهم بعد ذلك والذين
جاؤا بهم اخبروا بما لا ظاهر يصدقهم فيه فلا يقبل قولهم الا بحجة فان اقاموا بينة على
ذلك مما كان من وديعة او عارية للمستأمنين او الذين اسلموا في دار الحرب فلا سبيل
لاهل العسكر عليه لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ولا شك ان اهل العسكر لا يثبت
حقهم في ملك المستأمن وكذلك في ملك الذي اسلم في دار الحرب لان يد مودعه كيده فيكون
احرازه في هذه الحال اسبق من احراز المسلمين وما كان اودعهم الاسراء او اهل الحرب
او المرتدون في دار الحرب فهو فيء كله لان يد المودع كيد المودع وهو بنفسه لو احرز ذلك
بمنعة الجيش كان فيئا فكذلك اذا جاء به مودعه الا في خصلة واحدة ان شهد الشهود
انهم آمنوه وهو ممتنع ثم اودعهم فح لا ينبغي للمسلمين ان يعرضوا بشيء من ذلك لانه قد
ثبت بالبينة انه مال المستأمن وهو لو جاء بنفسه مستأمنا الينا لم يكن لنا ان نتعرض
لشيء من ملكه فكذلك اذا جاء به مودعه وان كان الاسير من المسلمين آمنه حين
دفع ذلك اليهم فهو فيء لان امان الاسير اياه وهو مقهور في ايديهم باطل فكان وجوده
كعدمه او يجعل في الحكم كان الاسير هو الذي جاء بنفسه فاودعهم هذا المال ثم رجع
ولو زعم الذين جاؤا بالمال انهم غصبوه من مستأمن مسلم او ممن اهل دار الحرب او من
حربي وقامت البينة على ذلك فان المغصوب من المستأمن مردود عليه لان ما له
ليس لغرض التملك بالقهر للمسلمين والمغصوب من الحربي فيء والمغصوب من الذي اسلم
في دار الحرب في قياس قول ابي حنيفة رح يكون فيئا لان من اصله ان اسلامه يوجب العصمة
له في نفسه وماله في الاثام دون الاحكام الا ترى انه لو قتله قاتل لم يلزمه الا الكفارة
اذا كان خطأ ولو اتلف ماله انسان في دار الحرب لم يضمن له شيئا وكذلك في المعاملة

لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة كذا نسخة الامام

لم يجب الضمان كذا نسخة الامام

وينبغي نسخة

بالربا وغيره يتبين هذا الحكم وكذلك لو ظهر المسلمون على الدار فان عقاره يكون فيئا وما ليس
فى يده من المنقول ولا فى يد محترمة قائمة مقام يده فهو فئ ايضا وانما لا يكون فيئا ما يكون
فى يده من المنقول او فى يد مسلم او معاهد قد اودعه لانه سبق احرازه باعتبار تلك
اليد فاما ما يكون فى يد غاصب غصبه منه فهو فئ وان كان ذلك الغاصب مسلما
او معاهدا لان يد الغاصب لا يكون كيد المغصوب منه فى حكم الاحراز فاذا كان هذا
هو الحكم فيما غصبه منه مسلم او معاهد فكذلك فيما غصبه منه الذين لقوه فى
دار الحرب من المسلمين الا ان يكونوا غصبوا ذلك منه بعد ما جاء من منعتهم فحينئذ
يكون مردودا عليه لانه صار محرزا لذلك المال بمنعتهم وكانت يده اليه اسبق من
يد غيره فهو بمنزلة مال فى يده حين ظهر المسلمون على الدار ثم اخذ منه بعض المسلمين
وذلك مردود عليه فهذا مثله وفقهه فى هذا كله ان العصمة المقومة انما تثبت
بالاحراز باليد لا بالدين وتمام الاحراز باليد انما يكون بمنعة المسلمين او بدارهم
وبدون هذه العصمة لا يخرج المال من ان يكون محلا للاغتنام واما على قول
محمد رح فحال الذى اسلم فى دار الحرب كحال المستامن فيهم فى ظهور حكم العصمة
فى ماله ولهذا قال لا يجوز معاملة من عامل معه من المسلمين على وجه الربا
وفيما يغصبه الذين خرجوا فى العلاقة من المستامنين لا يثبت حق اهل العسكر بل يجب
رده عليه فكذلك من الذين يغصبون من الذى اسلم فى دار الحرب وكذلك اذا ظهر المسلمون
على الدار ايضا فان ما فى يده من المنقول وما فى يد مسلم او معاهد فهو مردود عليه او ما
غصبه منه اهل الحرب فان هذا يكون فيئا لانهم قد تملكوه عليه بالاستيلاء حتى
لو اسلموا كان ذلك سالما لهم فاما ما اودعه مسلما او معاهدا او حربيا فانه لم يتملك
عليه حتى لو اسلم اهل دار الحرب كان مردودا عليه فكذلك اذا ظهر المسلمون على الدار
وكذلك لو اسلم فى دار الحرب ثم خرج وترك امواله فلم يعرض له اهل الحرب حتى ظهر المسلمون
على الدار فللمسلم جميع ماله فى قول محمد بخلاف ما اذا خرج الينا بامان ثم اسلم ثم ظهر المسلمون
على ماله فانه يكون فيئا لانه لم يحرز ماله باسلامه فى دار الاسلام فانه اسلم ولا ولاية
له على ماله ولا يتحقق الاحراز بدون الولاية والتمكن من المال وفى الاول صار محرزا لماله
باسلامه لانه كان تحت ولايته حين اسلم وكان متمكنا منه الا ترى انه حين اسلم فى
دارنا فاولاده الصغار الذين فى دار الحرب لا يحكم لهم بالاسلام تبعا له حتى اذا ظهر
المسلمون عليهم كانوا فيئا ولكن يجبرون على الاسلام لانهم بعد ما حصلوا فى دارنا
لزمهم حكم الاسلام تبعا للاب ولو كان اسلم فى دار الحرب كان اولاده الصغار مسلمين
باسلامه حتى اذا وقع الظهور عليهم كانوا احرارا لا سبيل عليهم وبان لم يجب الضمان
على من اتلف ماله فى دار الحرب فذلك لا يدل على انه لا يكون محرزا له باسلامه كرقبته
فان من قتله عمدا او خطا لم يلزمه قصاص ولا دية ومع ذلك كان محرزا رقبته باسلامه

حتى لا

حتى لا يملك بالاستيلاء عليه وكذلك اموال اهل البغى ورقابهم لا يملكها اهل العدل بالاستيلاء
وان كانوا لا يضمنون لو اتلفوا شيئا من ذلك فالذى مكث فى دار الحرب بعد اسلامه لا
يكون اعظم جرما من الخوارج واهل البغى والحجة فى جميع ما قلنا قوله صلى الله عليه وسلم
ايما رجل اسلم فى دار الحرب ثم خرج الى المسلمين ثم اتبعه ماله فهو له والمراد بماله ههنا
عبده فلو لم يكن محرزا له باسلامه لكان عبده حرا اذا خرج بعده كما يكون حرا اذا
خرج قبل اسلامه من اعماله وبالحرف الذى ذكرنا لابى حنيفة يجيب عن كلام محمد فان
رفع التملك بالاستيلاء فى الاموال يكون بالاحراز المقوم للمال وذلك يكون بالدار لا بالدين
بخلاف النفوس فانها فى الاصل ليست بعرضة للتملك وانما تصير عرضة للتملك جزاء
على الجريمة وبالاسلام ينعدم تلك الجريمة فى دار الحرب ولو كان هذا محرزا لماله باسلامه
لكان المتلف له ضامنا بمنزلة المستامن فى دار الحرب اذا استهلك انسان ماله ومحمد فرق
بين المستامن وبين الذى اسلم فى دار الحرب فى استهلاك المال كما فرق الكل بينهما فى قتل
النفس فان قتل المستامن فى دار الحرب يوجب الدية على القاتل فى ماله عمدا قتله او خطا
لان العاقلة لا تعقل ما كان فى دار الحرب والقود لا يجب باعتبار سبب كان فى دار
الحرب لتمكن الشبهة فيه وهذا لان تقوم الدم والمال يكون بالاحراز بالدار فان الدين
دافع فى حق من يعتقد لا فى حق من لا يعتقد ومنعة الدار دافعه فى حق من يعتقد ومن
لا يعتقد وبدخول المسلم اليهم بامان لا ينتقض سبب احراز نفسه وماله بالدار
والذى اسلم فى دار الحرب لم يوجد منه احراز النفس والمال بالدار فباعتبار هذا المعنى
يقع الفرق بينهما فى حكم الضمان عند الاستهلاك وعلى هذا قال لو ان رجلا من اهل
العسكر اغار فى دار الحرب فاخذ مالا من مال الذى اسلم فى دار الحرب ثم ان المسلم الحق
ماله لحق بالمسلمين فذلك مردود عليه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شئ لانه بمنزلة
المستامن فى ان المسلمين لا يملكون ماله بالاستيلاء ويمنعون من استهلاك ذلك المال
اشد المنع الى ان ياتى صاحبه فياخذه ولو جاء صاحبه الى عسكر المسلمين ثم استهلك انسان
ذلك المال ضامنا له لان صاحبه لما صار فى منعة المسلمين فقد تقومت نفسه حتى
لو قتله قاتل فانه يغرم على الوجه الذى يغرم لو قتل غيره من اهل العسكر فكذلك
يغرم ماله بالاستهلاك بخلاف ما قبل لحوق المسلم بالعسكر فانه لو قتله قاتل لم
يغرم شيئا فكذلك اذا استهلك المال لم يكن ضامنا الا ان ابا حنيفة رح يقول المال صار
محرزا بمنعة العسكر قبل خروجه فان كان هذا الاحراز له فينبغى ان يضمن متلفه بمنزلة
ما لو احرز نفسه بها وان لم يكن له فهو احراز لاهل العسكر فينبغى ان يكون المال فيئا لهم
والقياس ما ذهب اليه ابو حنيفة رح الا ان محمدا رح استحسن القول بان مال المسلم
لا يكون فيئا للمسلمين ابدا واليه اشار فقال قد كان هو مامورا باداء الزكوة عن
ماله بعد اسلامه اذا استجمع شرائط وبرث المسلمون من ورثته اذا مات فكيف

يجتمع حكم الذكورة والتوريث للمسلمين من الورثة وحكم الاغتنام في حكم واحد ولو ان
رسولا للامام المسلمين دخل اليهم فاخذ متاعا من متاعهم غصبا او رقيقا واخرجه الى
عسكر المسلمين في دار الحرب اخذه الامير ورده على اهله لان الرسول فيهم كالمستأمن
وقد بينا هذا الحكم في حق المستأمن اذا احرزه بمنعة الجيش فكذلك الرسول فان
لم يعلم الامير بذلك حتى قسم بين الغانمين مع الغنائم ثم علم به فانه يأخذه ويرده
لان المعنى الذي لاجله كان الرد مستحقا فيه وهو غدر للامام لا ينعدم بقسمته
فان كان اعتقه الذي وقع في سهمه نظر فان كان الذي اخرجه حرا من احرارهم فعتقه
باطل ويقال للمعتق الحق حيث شئت لان باعتبار غدر الامان الذي كان منه
تمنع ثبوت الملك في رقبته الا ترى انه لو علم بحاله قبل القسمة كان حرا آمنا نخلي
سبيله حتى يعود الى بلده فكذلك اذا علم به بعد القسمة او بعد الاعتاق لان
الاعتاق كان باطلا فيما لم يصر مملوكا ولو كان ذلك عبدا من عبيد المشركين فالعتق
نافذ من الذي وقع في سهمه لان الامام ملكه بالقسمة وله هذه الولاية الا ترى انه
لو كان عالما بحاله كان له ان يملك غيره بالبيع ويبعث بثمنه الى مولاه فكذلك قبل ان
يعلم بحاله واذا ملكه بالبيع او بالقسمة غيره يكون ذلك تمليكا صحيحا وينفذ
العتق من المتملك فيه لمصادفة ملكه ثم يبعث به الى مولاه لمراعاة امانه فاذا فعل
ذلك وقبض مولاه القيمة لم يترك المعتق يرجع الى دار الحرب لان ملك المسلم قد تقرر
فيه حين انتهى بالعتق وقد وصل عوضه الى دار الحرب فارتفع به حكم غدر الامان
حسب ما يرتفع برده الى دار الحرب وان ابى مولاه ان يأخذ قيمته قيل للمعتق ان شئت
فاقم وان شئت فالحق بدار الحرب لان رده الى دار الحرب كان مستحقا لاجل ذلك
الامان ولم يبطل ذلك الاستحقاق بعوض قائم مقامه الا انه صار حرا باعتاق المسلم
كما بيناه فيكون الرأي اليه في الرجوع الى دار الحرب الا ترى ان قبل العتق اذا ابى
مولاه ان يأخذه القيمة فان الامير ينقض فيه القسمة والبيع ويرده الى دار الحرب
فكذلك بعد الاعتاق يكون الرأي اليه في ذلك ولو كان الرسول لم يحرزه بمنعة الجيش
ولكنه ادخله دار الاسلام فهو له ويفتى برده الى دار الحرب من غير ان يجبر عليه
في الحكم لانه بمنزلة المستأمن اليهم وانما الخفر منه خاصة وان كان لم يرده ولكن
باعه كان بيعه جائزا مكروها سواء كان الذي اخرجه حرا منهم او مملوكا ذكرا
كان او انثى لانه تم احرازه له وهو محل للتملك فيصير مملوكا له بخلاف ما سبق
فهناك ولاية الامير في رده الى دار الحرب ثابتة فذلك يمنع تمام الاحراز فيه فان اعتقه
الذي اخرجه او الذي اشتراه منه نفذ عتقه لمصادفته ملكه وله ان يرجع الى
دار الحرب ان شاء لان رده كان مستحقا شرعا ولهذا كان هو مأمورا برده قبل
الاعتاق وان لم يكن مجبرا عليه في الحكم واذا صار المعتق مالكا امر نفسه فله ان

يرجع

يرجع الى دار الحرب ولو كان دبره او كاتبه او كانت امة فاستولدها فارادت ان ترجع
الى دار الحرب لم يمنعها المسلمون من ذلك وان منعها مولاها لم يحل المسلمون بينه وبين
ذلك لان ملكه قائم بعد هذه التصرفات بخلاف ما بعد الاعتاق فهناك لم يبق له
عليها ملك فيكون هو ظالما في منعها وعلى المسلمين ان يمنعوه من الظلم وان ارادت
ان تذهب بولدها لم يترك وذلك لان ولدها مسلم على دين ابيه وصار حاصل
هذه المسائل ان في كل موضع وصل العوض الى المولى في دار الحرب فانه لا يبقى للمعوض
حق الرجوع الى دار الحرب بحال وفي كل موضع لم يصل عوضه الى دار الحرب فانه يكون
متمكنا من الرجوع الى دار الحرب الا ان مالكه اذا منعه ففي كل موضع هو مجبر على
رده في الحكم لا يلتفت الى منعه وفي كل موضع لا يجبر على رده في الحكم فانه لا يتعرض
له فيما يحدثه من المنع ابقاء لملكه فاما بعد زوال ملكه فلا حق له في المنع وهو في
ذلك كغيره من الناس والله اعلم

باب فضول الغنائم

واذا قسم الامير غنيمة فبقي
منها شيء يسير لا يستقيم ان يقسم لكثرة الجند وقلة ذلك الشيء فان الامام يتصدق
بذلك على المساكين ولا يجعله في بيت المال المسلمين وقد اشار قبل هذا في تعليل بعض المسائل
انه يجعل ذلك في بيت مال المسلمين وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسئلة
هناك فيما اذا لم يأخذ الخمس من ذلك الشيء اصلا حتى لم يكن داخلا تحت القسمة
وموضوع المسئلة ههنا فيما اذا اخذ الخمس من جميع الغنيمة اولا ثم بقي شيء يسير مما هو
نصيب الجند وهذا قد دخل تحت القسمة وصار حقا للجند خاصة فاذا تعذر ايصاله
اليهم كان هو بمنزلة اللقطة في يد الامام فسبيله التصدق به الا ان في اللقطة يعرفها
سنة لانه على رجاء من ان يأتي صاحبها فيتمكن من ردها عليه ولا يرجو مثل ذلك
ههنا فلا معنى لتأخير التصدق به او الاشتغال بتعريفه فلهذا يتصدق به في الحال
ولو ان قوما اتوا صاحب المقاسم (الصدقة) وقالوا ان منازلنا بعيدة ولسنا نقدر على المقام
الى ان نقسم فاعطنا حصصنا من الغنيمة على الحزر والظن وانت في حل فاعطاهم (وذهبوا) وقد
تبين بالقسمة ان حصة القوم كان اكثر مما اخذوا فان ما بقي من فضل نصيبهم في
يد صاحب المقاسم يكون بمنزلة اللقطة فاما ان يتركها الامام في يده او يأخذها (فيقفها)
حولا ويخبر بذلك المسلمين لعل ذلك ينتهي الى اهلها لان هذا الفضل معلوم انه حق الذين
غابوا ويرجى حضورهم اذا انتهى الخبر اليهم فيكون حكمه حكم اللقطة بالتعريف ثم التصدق
به بعدما مضى مدة التعريف والرأي في ذلك الى الامير لا الى صاحب المقاسم لان الامير
انما ولاه القسمة فقط وقد انتهت ولايته بتمام القسمة فيكون هو كغيره من الناس
فيما يجعله الامير في يده من نصيب بعض الغانمين لا يتصدق به الا ان يأذن له الامير
في ذلك فان تصدق به بغير اذن الامير كان للامير ان يضمنه ذلك لانه وصل اليه
من جهته فاذا باشر فيه فعلا سوى ما امر به كان خائنا ضامنا في حق من اعطاه ذلك

لا يستطيع ان يقسم خ من خطه
لا ينقسم نسخة من خطه

بمنزلة مودع المودع اذا اتلف المال فانه يكون للمودع ان يضمنه قبل ان يحضر صاحبه وان
اخذ الامير ذلك منه فتصدق به كان جايزا فان حضر اصحابه بعد ذلك كان لهم ان
يضمنوا الامير مثل ذلك من ماله ولا يرجع به الامير في بيت مال المسلمين لان حاله
في ذلك كحال الملتقط والملتقط اذا تصدق باللقطة ثم جاء صاحبها فانه يتخير بين
الاجازة والضمان فهذا مثله وانما لم يرجع الامير به في بيت المال لان تصدقه به لم يكن
على وجه الحكم وانما كان على وجه تصدق الملتقط باللقطة ولو كان ذلك على وجه
الحكم لم يتصدق به ابدا ولكن يعزله في بيت مال المسلمين حتى ياتي صاحبه فياخذه
او يبقى في بيت مال المسلمين ابدا فعرفنا انه انما تمكن من التصدق به لا على وجه الحكم
وفي ما يفعل الامير لا على وجه الحكم لا يكون عاملا للمسلمين فاذ الحقه فيه ضمان
لا يرجع في بيت مالهم فان راى الامام ان يستقرضه للمساكين ويقسم بينهم على هذا الوجه
فهو جايز منه لانه في هذا الاستقراض ناظر لاصحاب هذا المال وللمساكين وهو منصوب
للنظر فان جاء له طالب بعد هذا رجع فيما في يده من اموال المساكين حتى يدفع ذلك
الى طالبه لان تصرفه نفذ عن ولاية والامير في هذا كالقاضي اذا وصلت اللقطة
الى يده فكما ان تصرفه هناك لا يكون على وجه الحكم حتى اذا جاء صاحبه ضمنه ولم يرجع
بشيء مما يضمن على احد فكذلك حال امير الثغر لان الخليفة هو الذي ولاه فهو فيما ولاه
الخليفة كالقاضي بخلاف صاحب المقاسم فانها ليس من الصدقة في شيء لانه ما
ولاه احد ذلك ولو ان جيشا عظيما اصابوا غنايم يسيرة فاخرجوها ثم تفرقوا لقلة
غنايمهم فبقي بعضهم فان الامير يعطي من بقي حصته ويقف حصص الباقين سنة
لانه قد دخل تحت القسمة فيكون بمنزلة اللقطة في يده والحكم فيه مثل ما بينا فيما
سبق وان اراد ان يمضي فيه ما هو الحكم فيه حقيقة فليضعه في بيت المال موقوفا
ويكتب عليه امره وبمن هو وما قصته فيكون في بيت المال ابدا الى ان يحضر طالبه
وكذلك يصنع باللقطة اذا اراد ان يفعل ما هو الحكم فيه حقيقة لان جواز التصدق
بعد التعريف باللقطة رخصة فاما العزيمة فهو الكف عن مال الغير وحفظه عليه
الى ان ياتي هو او وارثه فياخذه صاحبه وان كان شيئا مما يخاف عليه الفساد باعه
ووقف ثمنه لان حفظه لا يتاتى الا بهذا الطريق ثم هذا البيع يكون منه على وجه
الحكم حتى اذا احضر صاحبه لم يكن له ان يضمنه قيمته بخلاف التصدق به فان
بيعه تقرير لما هو الحكم فيه وهو حفظ المالية على صاحبه بحسب الامكان فان
التصدق به لا يكون تقرير الحفظ المالية عليه ولكنه ايصال لثوابه اليه ان رضي
فلهذا لم يكن ذلك واقعا منه على وجه الحكم ولو ان رجلا غل شيئا من المغانم ثم ندم
فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فللامام في ذلك راى ان شاء كذبه فيما
قال فقال انا لا اعرف صدقك وقد التزمت وبال ايزعمك وانت ابصر فيما التزمته

حتى توصل الحق الى المستحق وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وجد
اللقطة في يده وصاحب المال يصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه
لارباب الخمس فيصرفه اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع في ان يقدر على اهله
فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك قسمه بين المساكين ان احب والا جعله موقوفا
على بيت المال وكتب عليه امره وشانه ولو ان صاحب الغلول لم يات به الامام ولكنه تاب من
الغلول وهو في يده فان لم يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع
في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا وان دفعه ذلك الى الامام احب
الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا وبعد ما دفعه اليه فالامام بالخيار في تصديقه الا انه
ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده لانه قد اقر ان خمس ما في يده لمن سمى الله تعالى في كتابه واقراره
بما في يده صحيح في حقه فينبغي له ان ياخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى لا يكون مضيعا
حق ارباب الخمس والله الموفق

باب الحكم في الاسارى عبيدهم واحرارهم في امورهم

حكم الاسارى
بعد الاخذ قبل القسمة حكم العبيد قبل الاحراز وبعد الاحراز لان الرق قد ثبت فيهم بالقهر
وان لم يتعين الملك فان الرق عبارة عن الضعف وقد كان الضعف موجودا فيهم قبل
الاخذ باعتبار انهم عرضة للتملك ولكنه كان لا يظهر ذلك للقوة الموجودة من طريق الجيش
باعتبار المنعة وقد زال ذلك بالاسر فثبت الرق فيهم وان توقف ثبوت الملك على القسمة او
البيع حتى اذا وجد قتيل من المسلمين فشهد منهم نفر على رجل منهم انه قتله بالسيف عمدا
فان شهادتهم لا تقبل لان الرقيق ليس من اهل الشهادة فانها نوع ولاية والرق يعدم الولاية ولكن
للامام ان يقتل المشهود عليه لانه اسير لا امان له حتى اذا قسمه او باعه لم يكن له ان
يقتله بعد ذلك كما لو لم يشهد عليه الشهود بشيء ولو شهدوا على امراة منهم بذلك
لم يقتلها الامام لانه لا شهادة لهم عليها فيكون حالها بعد هذه الشهادة كحالها قبلها واوضح
هذا بما نقل عن ابي حنيفة رح ان واحدا من الجند لو اعتق منهم نصيبه من عبد وامة او
استولدها فان ذلك ينفذ منه في القياس ولا ينفذ في الاستحسان ولو لم يثبت الرق
فيهم لم يكن للقياس والاستحسان في نفوذ العتق والاستيلاد فيهم معنى ولو ظهر الامام
على دار لاهل الحرب فصيرها دار الاسلام فهو بالخيار بين ان يخمسها ويقسمها بين الغانمين
وبين ان يمن على اهلها فيجعلهم ذمة يؤدون الجزية عن جماجمهم والخراج عن اراضيهم كما
فعله عمر رضي الله عنه بالسواد فان لم يفرق له فيهم راى حتى شهد بعضهم على رجل
منهم انه قتل امراة منهم عمدا او خطأ ثم فرق له فيهم احد الرايين فشهادتهم الاولى باطلة
لانهم شهدوا وهم بمنزلة العبيد لكونهم مقهورين وان اعادوا تلك الشهادة فان كان
الامام قد قسمهم لم يقبل شهادتهم ايضا لان الملك قد تعين فيهم بالقسمة وان من عليهم
قبل شهادتهم الثانية لانه قد تقرر فيهم حكم الحرية بالمن عليهم وقد جعلهم احرار الاصل
والعبد اذا شهد في حال رقه فردت شهادته ثم اعادها بعد الحرية وجب قبولها ثم يغرم القاتل

الاقل من قيمته ومن قيمة المقتولة فى ماله فيكون ذلك لاوليائها على القاتل عمدا كان
او خطأ ولا قود فى ذلك لبقاء شبهة الهدر فى دمها حين قتلها ولاشتباه المستحق للقود حين
قتلها لتردد حالها ثم حال القاتل والمقتول عند القتل كحال المكاتب فان كل واحد منهما
رقيق متردد الحال بين ان يتقرر الملك فيه بالقسمة او الحرية بالمن عليهم فيكون كالمكاتب
والمكاتب اذا قتل مكاتبا على وجه العمد لا يجب فيه القود انما يجب الاقل من قيمة القاتل
ومن قيمة المقتول فيكون ذلك فى كسب القاتل لورثة المقتول اذا حكم لحريته باداء بدل الكتابة
فكذلك هنا وكذلك لو ان احدهم قتل حرا من المسلمين خطأ فان قسمهم الامام دفع به
وان جعلهم ذمة غرم القاتل قيمته لاولياء المقتول كما هو الحكم فى المكاتب يقتل حرا خطأ
وان كان المقتول رجلا منهم فلا شئ على قاتله لان دمه حلال ومن اراق دما حلالا
لم يجب عليه ضمانه ولو اسلم منهم قوم قبل ان يفرق له فيهم رأى فشهدوا بشهادة
لم يجز شهادتهم على احد لان الرق الذى ثبت فيهم بالقهر لا يزول بالاسلام الا ترى
ان للامام ان يقسمهم فحالهم كحال مكاتب مسلم يشهد بشهادة وان اراد الامام منهم
ثم جعلهم فى اراضيهم يؤدون عنها الخراج فكذلك جائز لانه كان له فيهم هذا الرأى
قبل ان يسلموا فبعد الاسلام اولى فان قيل كيف يضع الخراج على اراضيهم والمسلم لا يبتدأ
بالخراج الا ترى انه لو قسمها بين الغانمين لم يجعل عليهم الخراج فى الاراضى ولكن يجعلها ارض
عشر لان اهلها مسلمون قلنا لانه اذا قسمها فقد ملكها الغانمين ابتداء فكان هذا توظيفا
على المسلم ابتداء فى ارضهم فاما اذا من بها على اهلها فقد قرر ملكهم فيها على ما كان
وقد كان ثبت له حق توظيف الخراج على هذه الاراضى فى ملك اهلها قبل ان يسلموا
فيكون هذا ابقاء لما ثبت من الحق وابقاء الخراج فى ارض المسلم يستقيم الا ترى انه
لو وظف عليهم الخراج ثم اسلموا بعد ذلك فانه يسقط عنهم خراج الرؤس ولا يسقط
عنهم خراج الاراضى فكذلك هذا فان اعادوا تلك الشهادة قبلها الامام لان حريتهم
فقد تقررت وهو بمنزلة ما لو قسمهم ثم اعتقهم الموالى واعادوا تلك الشهادة فان
اسلم بعضهم قبل ان يفرق له فيهم الرأى وفيهم رجل له اب مسلم من اهل دار الاسلام
فمات احدهما ولا وارث له غير صاحبه ثم رأى ان يجعلهم ذمة فان كان الميت غير
الاسير منهما لم يرث الاسير وان كان الميت هو الاسير منهما ورثه المسلم الآخر لان الاسير
بمنزلة المكاتب لتردد حاله بين الرق والحرية والمكاتب لا يرث احدا ويرثه قريبه
المسلم اذا حكم بحريته بعد موته بمنزلة مكاتب يموت عن وفاء فيؤدى كتابته ويحكم
بحريته واذا كان احد الاسراء الذين اسلموا مات وورثه اسير من المسلمين ايضا
فرأى الامام ان يمن عليهم فانه يجعل مال الميت ميراثا لوارثه المسلم لانه تقرر حكم الحرية
فى الوارث والموروث باعتبار سبب واحد فهو بمنزلة مكاتب يموت وله ولد مولود
فى كتابته ثم يؤدى كتابته بعد موته بخلاف ما سبق فهناك حين مات الذى

هو من اهل دار الاسلام فحريته حين مات متقررة والاسير متردد الحال فلا يمكن
توريثه عنه وان ظهرت حريته بعد ذلك لان حكم التوريث فى ذلك المال يتقرر بنفس الموت
وههنا الميت كان متردد الحال عند الموت كالوارث فانما يتقرر حكم الحرية فيهما وحكم
الارث فى المال فى وقت واحد فان قيل فى المكاتب الحرية تستند الى حالة الحيوة او يجعل
هو كالحى حكما الى وقت اداء بدل الكتابة ولا يمكن تحقيق ذلك المعنى ههنا فكيف يجرى الحكم
الارث بينهما قلنا ذلك المعنى ههنا اظهر لانه ههنا اذا جعلهم ذمة فقد قرر فيهم
حرية كانت وهناك عند الاداء تثبت حرية لم تكن موجودة قط فى المكاتب فاذا صح ان
يجعل حيا حكما لاثبات الحرية فيه ابتداء لحاجته اليه فلان يصح ذلك ههنا لتقرير
حكم الحرية فيه كان اولى وكذلك ان كان له ورثة مسلمون من اهل دارنا مع هذا الاسير
فالميراث بينهم بالحصص بمنزلة المكاتب يموت وله ولد حر وولد مولود فى الكتابة ولو ان
رجلا مسلما قتل رجلا من الاسراء الذين اسلموا عمدا او خطأ ثم جعلهم الامام ذمة فان
القاتل يغرم قيمته ان كان عمدا ففى ماله وان كان خطأ فعلى عاقلته لان صفة الحل
فى دمه قد زالت باسلامه وهو بمنزلة المكاتب الا انه لا يجب القود على القاتل لاشتباه
المستحق فان الامام ان جعلهم ذمة كان المستحق ورثته وان بدا له القسمة لم يكن
لورثته حق فى استيفاء القود فلاشتباه المستحق لا يجب القود ولكن يجب قيمته فى
ماله ان كان عمدا وعلى عاقلته ان كان خطأ ويكون ذلك ميراثا لجميع ورثته لان بدل
نفسه بمنزلة سائر املاكه فى التوريث فان مات بعض ورثته الذين هم من اهل دار
الاسلام بعده ثم مات بعض ورثته من الاسراء بعده ثم جعلهم الامام ذمة فان ما ترك
الاسير الاول يرثه ورثته من الاسراء وممن هو من اهل دارنا لانه كان حيا عند موته
وبعد ما حكم بحريته يستند الارث الى ذلك الوقت ولا يرث الاسير الذى مات آخرا
ممن هو من اهل دارنا ولا يرثه ايضا من هو من اهل دارنا لان من هو من اهل دارنا
قد مات قبله فكيف يرثه والاسير وان كان حيا عند موته ولكنه كان متردد الحال
بين الرق والحرية فلا يرث شيئا ممن هو متقرر الحرية عند موته وهو نظير مكاتب مات
عن وفاء وترك ابنا حرا وابنا مولودا فى الكتابة ثم مات ابنه الحر عن مال ثم مات المولود فى
الكتابة عن مال ثم اديت كتابته فان ما بقى من كسب الاب يرثه الابنان جميعا ولا يرث
واحد من الابنين من صاحبه لما بينا ولو ان بعض الاسراء كاتب عبدا له او باعه فان تصرفه
موقوف لان ملكه يوقف بين ان يسلم له بالمن وبين ان يبطل بالقسمة فيتوقف تصرفه
لتوقف ملكه فان قيل لماذا لم يجعل بمنزلة المكاتب فى تصرفه فى كسبه قلنا لان هناك
المولى جعله احق بكسبه او اطلق عنه الحجر فى التصرف فى كسبه وههنا الحجر بسبب القهر
ثابت فى كسبه كما هو ثابت فى نفسه فلهذا يتوقف تصرفه فى كسبه فان جعلهم الامام
ذمة نفذ تصرفه فان كان المكاتب ادى اليه الكتابة ثم جعلهم ذمة فان كان المكاتبة

او اطلق له التصرف نسخة

فى يد المولى ولم يستهلكها فهو حر لان حكم قبضه كان موقوفا وقد نفذ ذلك بالمرة الا ترى
انه يسلم له المقبوض فيجعل ذلك بمنزلة ما لو استوفاه منه بعد المرة فيحكم بعتقه
وان كان قد استهلك المقبوض لم يعتق المكاتب الا باداء المال مرة اخرى لان الكتابة انما
نفذت بعد المرة ولا بد من قبض بدل الكتابة بعد نفوذ العقد حقيقة او حكما ولم يوجد
ذلك فان حكم التوقف لا يبقى فى المقبوض بعد الاستهلاك لانه فات لا الى بدل فانه
غير مضمون على القابض سواء قسمهم الامام او جعلهم ذمة وان كان اعتق العبد
او دبره او تصدق به ثم جعلهم الامام ذمة فجميع ما صنع من ذلك باطل لانه كان بمنزلة
المكاتب او دونه فى حكم التصرفات وجهة البطلان فى هذه التصرفات من المكاتب
متعين لانها يعتمد حقيقة الملك وليس له حقيقة الملك فيما فى يده فكذلك من
الاسير بخلاف البيع والكتابة ولو ظهر الامام على دارين من اهل الحرب ولم يقسمهم ولم
يجعلهم ذمة حتى مات بعضهم وترك ورثة من اهل داره وورثة من اهل دار الاخرى
ثم جعلهم الامام ذمة فميراث الميت لورثته من اهل داره خاصة لان اهل الدارين
من اهل الحرب لا يتوارثون فيما بينهم لانقطاع الولاية بتباين المنعة فيما بينهم وهذا
المعنى يبقى الى ان يجعلهم الامام ذمة او يقسمهم وانما حالهم فى هذا الوجه كحال مكاتبين
هم اخوة ومكاتبتهم واحدة ولبعضهم ابن مكاتبة على حدة فمات الاب عن مال ثم
ادى ابنه فعتق ثم اديت مكاتبة الميت فان اخوته يرثونه دون ابنه لان الابن كان
مكاتبا على حدة فلا يستند حريته الى ما استند حرية ابيه فكذلك ما سبق من اهل
دارين مختلفين وان كان الامام صيرهم ذمة قبل موت الرجل توارثوا جميعا لانهم
جميعا من اهل دار الاسلام وان صير احدى الدارين ذمة ثم مات الرجل من اهل
الدار الاخرى ثم صيرهم ذمة بعد ذلك ورث الميت جميع ورثته من اهل الدارين
اما من كان الميت من اهل داره فغير مشكل واما من كان من اهل الدار الاخرى فلانهم
صاروا احرارا من اهل دارنا قبل موته فيرثونه

باب الشركة فى الغنيمة

واذا بعث
الامام سرية من دار الاسلام الى حصن وسرية اخرى الى حصن آخر فدخلت السرية
الاولى وظفروا باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم مرت بهم السرية الاخرى وظفروا
باهل حصنهم وغنموا اموالهم ثم لم تلتق السريتان بعد ذلك حتى خرجتا الى دار
الاسلام فجميع ما غنمت السرية الاولى تشترك فيه السريتان وما غنمت السرية
الثانية فهو لهم خاصة لان السرية الثانية حين التقت والسرية الاولى فى دار
الحرب بعد اصابة الغنيمة فقد ثبت لهم الشركة فى المصاب لانهم بمنزلة المدد لهم ثم
لا يبطل تلك الشركة بامعانهم فى دار الحرب وخروج السرية الاولى قبلهم الى دار الاسلام
وما اصابت السرية الثانية فهم الذين تفردوا فيها بالاصابة والاحراز وما لقيهم السرية
الاولى بعد هذه الاصابة فى موضع من دار الحرب فلا يشاركونهم فيها ولو كانوا التقوا

جميعا فى دار الحرب اشتركوا فى جميع الغنايم لانهم اشتركوا فى احرازها بدار الاسلام فيجعل كانهم
اشتركوا فى الاصابة فى حق كل غنيمة ولو كانت السرية الثانية لم يبعثها الامام تقاتل
الروم ولكنه بعثهم يقاتلون عدوا غير الروم وطريقهم فى ارض الروم والمسئلة بحالها
لم يشترك بعضهم بعضا فيما اصابوا ههنا بخلاف ما تقدم ويستوى ان التقوا فى
دار الحرب او لم يلتقوا لان السرية الثانية ههنا ما قصدوا قتال الروم فلا يكون فى
حكم المدد للسرية المبعوثة لقتال الروم بل كل سرية فى حق ما اصاب السرية الاخرى
بمنزلة التجار فى ارض الحرب فلا يشترك بعضهم بعضا فى المصاب وان التقوا فى دار الحرب
و فى المسئلة الاولى قصد كل سرية قتال اهل الدار التى تقاتلها السرية الاخرى فكان بعضهم
مدد البعض اذا التقوا فى دار الحرب وهذا لان اهل الدار الواحدة اذا قهر بعضهم يظهر اثر
ذلك القهر فى حق الباقين منهم واهل الدارين المختلفين لا يصير بعضهم مقهورين بقهر البعض
وربما يزدادون قوة بذلك واذا بعث السريتان لقتال اهل دار واحدة يمكن جعل احديهما
مدد الاخرى باعتبار ان قصد كل واحد منهما قهر اهل تلك الدار وذلك لا يتاتى فيما
اذا بعثت كل واحدة لقتال اهل دار اخرى فان التقت السريتان فى دار الحرب بغنايمهم
فلقوا جندا من الروم فقاتلوهم عن غنايمهم فهزموا الروم واصابوا غنايم ثم خرجوا اشتركوا
فى جميع ذلك لان المال صار محرزا بقتالهم ونصرتهم جميعا وحالهم الآن كحال التجار اذا
لحقوا بالجيش فى دار الحرب وقاتلوا معهم دفعا عن الغنايم فان قيل كان ينبغى ان
لا يكون للسرية الاولى شركة مع السرية الثانية فيما اصابوا عن غير الروم لانهم اخرجوا
ذلك من الدار التى اصابوا قبل ان يلتحق بهم السرية الاولى فلا يشاركونهم فيها بمنزلة ما
لو التحق المدد بالجيش بعد الاحراز بدار الاسلام ثم قاتلوا معهم العدو دفعا عن تلك
الغنايم قلنا لا كذلك فان حقهم لا يتاكد فى المصاب بالاخراج من تلك الدار ما داموا فى
دار الحرب وانما يتاكد حقهم بالاحراز بدار الاسلام وهذا لان حكم اختلاف الدار فيما بينهم
فاما فى حق المسلمين الكل فى حكم مكان واحد لان حق المسلمين انما يتاكد اذا تم المتسبب
وذلك بان يصيروا قاهرين يدا ودارا وهذا المعنى لا يحصل وان اخرجوها الى دار حرب
اخرى ما لم يحرزوها بدار الاسلام الا ترى ان الامام لو بعث جندا الى عدو خلف الروم
ثم عمى عليه خبرهم فبعث جندا آخر فى طلبهم لنصرتهم فوجدوهم فى ارض الروم ومعهم
الغنايم قد جاؤا بها من الموضع الذى بعثوا اليها فانهم يشاركونهم فيها للمعنى الذى قلنا
فكذلك ما سبق ولو بعث سرية الى ارض الروم فاصابوا فيها غنايم ثم بعث سرية اخرى الى عدو
خلف الروم فلقوا السرية الاولى وحضر الشتاء فلم يقدروا على الذهاب وكتب اليهم الامام
يامرهم بالرجعة مع اصحابهم وبنصرتهم فخرجوا جميعا بغنايم السرية الاولى فلا شركة للسرية
الثانية معهم فى ذلك لانهم ما دخلوا لنصرتهم فكانوا كالتجار فى حقهم الآن يلحقوا قتالا
بعد انصرافهم قبل ان يخرجوا فيشاركوهم فيها بمنزلة التجار وهذا بخلاف ما لو كانت السرية

السرية مبعوثه الى ناحية من الروم ايضا لان هنالك كل واحد من السريتين انما بعث لقتال
الروم فكانت كل واحدة منهما في حكم المدد للاخرى سواء علموا بمكانهم اولم يعلموا واذا
التقوا في دار الحرب كانوا شركاء فيما اصابوا ولو بعث الامام سرية فاصابوا غنايم
فخلفوا معها ناسًا ومضوا اياما فاصابوا غنايم ودخلت سرية اخرى فاخذوا الغنايم
التى خلفوا وخرجوا بها الى دار الاسلام ثم اقبل الذين اتوا بالغنايم الاخرى حتى خرجوا بها
الى دار الاسلام فان الغنيمة الاولى يشترك فيها السريتان جميعا لان السرية الاولى اصابوها
والثانية احرزوها بدار الاسلام فاما الغنيمة الاخيرة فهى للذين مضوا خاصة لا شركة
فيها للسرية الثانية ولا لاصحابهم الذين كانوا تخلفوا مع الغنايم الاولى لانهم هم الذين
اصابوها واحرزوها بالدار لم يشاركهم فى شيء من ذلك غيرهم ولو بعث الامام سرية
فاصابوا غنايم ثم اسلم رجل فى دار الحرب فقتل قوما منهم واخذ اموالهم والتحق بالسرية
ثم خرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا قتالا فللسرية شركة مع الرجل فيما اصابه لانه احرزه
بمنعتهم وشاركوه فى احرازه ذلك بدار الاسلام ولا شركة للرجل مع السرية فيما اصابوا
لانه التحق بهم على قصد النجاة من المشركين فكان حاله كحال التجار يلتحق بالسرية بعد اصابة
الغنيمة وان لقوا قتالا بعد ما التحق بهم الرجل اشتركوا فى المصاب كله لان الرجل قاتل عن
غنايمهم فيشركهم فيها كالتاجر وكذلك لو كان الرجل الذى التحق بهم اسيرا فى دار الحرب
اسر قبل ذلك بزمان لان حاله كحال الذى اسلم منهم فانه لا ينعقد له سبب الاستحقاق
معهم وانما قصد النجاة بالالتحاق بهم وان كان مأسورا من هذه السرية والمسئلة
بحالها فانه يشاركهم فيما اصابوا وان لم يلقوا قتالا لانه كان انعقد له سبب الاستحقاق
معهم ثم اعترض له عارض غير قادح فى ذلك السبب فاذا زال صار كان لم يكن فان
لم يلحق هذا الاسير بهم حتى خرجوا الى دار الاسلام فلا شركة للسرية مع الاسير فيما
اصاب لانهم ما شاركوه فى الاصابة ولا فى الاحراز ولا شركة له معهم فيما اصابوا
بعد ما اسر هو لانه ما شاركهم فى الاصابة ولا فى الاحراز ولكنه يشاركهم فيما كانوا
اصابوا قبل ان يؤسر لانه شاركهم فى الاصابة فثبت حقه فيها ثم بالاسر لا يبطل
ما كان ثابتا من حقه وحاله فى ذلك كحال السرية التى امعنت فى دار الحرب بعد
اصابة الغنيمة ولو ان سرية حاصروا اهل حصن لهم كنايس خارجة من حصنهم
فارادوا هدمها فقالوا نفديها منكم بالف دينار فاخذوها ومضوا فى ارض الروم
ثم جاءت سرية اخرى فارادوا هدم الكنايس فلا بأس بان يخربوها وان ثبت عندهم ما جرى
بين اهل الحصن وبين السرية الاولى لانهم انما بذلوا الدنانير ليدفعوا اهل السرية
الاولى عما قصدوا من الهدم او لينصرفوا عنهم بانفسهم وقد حصل لهم ذلك
المقصود فكانت السرية الثانية فى سعة من هدمها الا ان يصالحوهم ايضا فان
صالحوهم على الف دينار اخرى واخذوها ثم التقت السريتان فى دار الحرب

اشتركوا

اشتركوا فى الفدائين مع الغنايم كلها لان المأخوذ على سبيل الفداء فى فانه مأخوذ منهم
بطريق القهر لان اهل الحصن ما دفعوا ذلك الا ليزيلوا قهرهم عنهم والمأخوذ بهذا
الطريق يكون غنيمة فان مرت السريتان بذلك الحصن فليس لهم ان يخربوا شيئا
منها ما لم يخرجوا الى دار الاسلام وقد بينا هذا فيما سبق ان صلح كل سرية مطلقا
يتقيد بمدة بقائها فى دار الحرب فان الخوف لاهل الحرب انما كان بذلك السبب فان
خرجوا ثم رجعوا غزاة فلا بأس بتخريبها لان حكم ذلك الصلح قد انتهى بخروجهم
الى دار الاسلام وحالهم فى الرجعة كحال جيش آخر فلا بأس بهدم ما قدروا عليه
الا ان يفديه العدو مرة اخرى وان كانوا حين انصرفوا عنها داخلين فى دار الحرب
قد صار العدو دونها وقاتلوا المسلمين عنها ومنعوها منهم ثم قاتلهم المسلمون حتى
اجلوهم عنها فلا بأس بان يخربوها اهل السرية وغيرهم سواء فى ذلك لانهم حين
قاتلوا المسلمين دفعا عنها فقد احرزوها من المسلمين وانتبذ ما كان لهم فيها من الامان
بهذا الاحراز وهو نظير ما لو صالحوهم فى الابتداء على ان يكفوا عنهم مجانيقهم وينصرفوا
عن حصنهم ففعلوا ذلك ثم رجعوا اليهم فوجدوهم قد خرجوا من الحصن وقاتلوهم
حتى انهزموا ودخلوا الحصن فانه يحل للمسلمين قتالهم وهدم حصنهم ولو انهم بعد
الخروج من الحصن لم يقاتلوا المسلمين حتى مروا بهم فان كانوا اخذوا منهم الفداء
على ان يكفوا عن حصنهم ما داموا فى حصنهم حل قتالهم ايضا لانتهاء الصلح بخروجهم
منها وان كان وقع الفداء على ان يكفوا عنهم وعن حصنهم فليس ينبغى لهم ان
يعرضوا لهم ما لم يقاتلوهم وان كان ملكهم بعث قوما فانزلهم الحصن فقاتلهم اولئك
الذين بعثوا وسع المسلمين قتال اهل الحصن وتخريب الحصن والكنايس لان اولئك
منهم وانما نزلوا حصنهم لينصروهم وليزدادوا قوة لهم فكان قتالهم كقتال اهل
الحصن ولو ان السرية مبعوثة من الجند فى دار الحرب فاخذوا من اهل الحصن الفداء
عن كنايسهم ثم مضت وجاء العسكر فارادوا هدم الكنايس وعلموا بما صنعت
السرية فان كان اهل العسكر عند الصلح بالقرب من الحصن على وجه لو استغاثت بهم
السرية قدروا على ان يغيثوهم فليس لاهل العسكر ان يخربوا كنايسهم لانهم كانوا ردءا
للسرية والردء فى الحكم كالمباشر فيما يكون من امر الحرب ولو كانوا مع السرية حين وقع
الصلح لم يكن لهم ان يهدموا الكنايس بدون رد المال كما يكون ذلك للسرية فكذلك
اذا كانوا بالقرب منهم بخلاف ما اذا كانوا بالبعد منهم فان حالهم الآن كحال جيش
آخر جاءت من ارض الاسلام الا ترى ان السرية لو خرجت الى دار الاسلام قبل
الالتحاق بالجيش كان للجيش معهم الشركة فى الدنانير المقبوضة فى المسئلة الاولى
دون الثانية وبه يتضح الفرق ولو ان السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت غنائم
وخلفوها مع اجرائهم وخرجوا الى دار الاسلام ثم دخلت سرية اخرى فلقوا الاجراء واصابوا

غنايم وخرجوا مع الاجراء الى دار الاسلام فغنيمة السرية الاولى تشترك فيها السريتان
لوجود الاصابة من احديهما والاحراز من الاخرى ولا شركة للسرية الاولى فيما اصابت
السرية الثانية لانهم لم يشاركوهم فى الاصابة ولا فى الاحراز ولو كانت السرية الاولى
بعثوا الغنايم مع الاجراء الى دار الاسلام ثم دخلت سرية اخرى فاصابت غنايم ثم التقت
السريتان فى دار الحرب وخرجوا فلا شركة للسرية الثانية فى غنايم السرية الاولى لانهم
ما شاركوهم فى الاصابة ولا فى الاحراز ولاهل السرية الاولى الشركة فى غنايم السرية
الاخرى لانهم شاركوهم فى احرازها بالدار حين التقوا فى دار الحرب وخرجوا معهم وان
لم يلتقوا فلا شركة لهم فى ذلك ايضا لان السرية الاخيرة تفردت بالاصابة والاحراز
فان اهل السرية الاولى ما كانوا معهم عند القتال ولا بالقرب منهم بحيث لو استغاثوا
بهم اغاثوهم ولو ان السرية الاولى خلفوا اغنايهم فى دار الحرب ومضوا حتى التقوا مع
سرية اخرى فاصابوا غنايم ثم خرجوا قبل ان يلقوا الذين خلفوهم مع غنايمهم فالغنيمة
الاولى لاهل السرية الاولى خاصة لان السرية الثانية ما شاركوهم فى الاصابة ولا
فى الاحراز والغنيمة الثانية بين الذين احرزوها من اهل السريتين وان كان الذين
مضوا لقوا السرية الثانية فى موضع قريب من الذين خلفوا على الغنايم اشترك الكل
فى جميع ما اصابوا لانه اذا كان بعضهم بحيث يتمكن من ان يغيث البعض لو استغاثوا
بهم فهم بمنزلة جيش واحد بعضهم رد للبعض وان كانوا بالبعد منهم فهو بمنزلة
عسكرين متفرقين دخلوا ارض الروم من جانبين ولو ان السرية التى حاصرت حصنا
اصابوا منهم سبايا ثم لم يقدروا على فتح الحصن فسالهم اهل الحصن المفاداة بالمال
فانه يكره للمسلمين ان يفعلوا ذلك لانه قد ثبت عندنا انتساخ قوله تعالى فاما منا
بعد واما فداء بقوله تعالى فاقتلوا المشركين على ما ذكره السدى فان فعلوا جاز
ذلك لان فعلهم حصل فى موضع الاجتهاد فالاختلاف بين العلماء فى مفاداة الاسير
بالمال ظاهر وقد بيناه فى السير الصغير فان دخلت سرية اخرى فالتقوا مع السرية
الاولى لم يشاركوهم فى فداء اولئك السبى بخلاف ما تقدم من فداء الكنايس لان
ما اخذوه عوضا عن السبى بمنزلة الثمن فقد كانوا اثبتوا اليد على السبى ثم سلموا
الى اهل الحرب بما اخذوا منهم فيكون هذا بمنزلة جيش اصابوا غنايم وباعوها واقتسموها
فى دار الحرب ثم لحقهم مدد واما الكنايس فلم محرزة لاهل الاسلام على وجه يجوز
بيعهم فيها وكان ما اخذوا فى الفداء فى حكم مال اصابوا غنيمة ابتداء والذى يوضح
هذا الفرق ان الامام لو باع السبى فى دار الحرب من تجار المسلمين جاز بيعه ولو باع
كنايسهم قبل ان يصيبوا لارض دار الاسلام لم يجز بيعه ولو كانت السرية مبعوثة
فى العسكر فى دار الحرب ثم لحقهم العسكر والمسئلة بحالها فان كان العسكر حين اخذت
السرية السبى بالقرب منهم شركوهم فى فداء السبى بمنزلة ما لو كانوا حضروا معهم

وان كانوا

وان كانوا بالبعد منهم فلا شركة بينهم فى ذلك الا ان يكون امير العسكر قد نهى امير السرية
ان يبيع شيئا فى السبى او يفادى به فيكون فداء السبى بينهم وبين اهل العسكر لانه بعد
ما نهى عن ذلك لا يكون له ولاية البيع ففعله لا يكون بيعا ولكنه يكون رد السبى
عليهم فكانه ردهم بغير شئ ثم اخذ منهم مالا بطريق المعاوضة فلو كان بهذه الصفة
كانوا شركاء فى المال بخلاف الاول فهناك حين فوض اليه تدبير السرية مطلقا
فقد ثبت له ولاية البيع ويكون الفداء منهم ماخوذا بطريق الثمن فلا شركة فيه
لمن يلحقهم بعد ذلك الا ان يكون شركته ثابتة فى السبى قبل البيع بان كانوا بالقرب
منهم ولو قال اهل الحصن للسرية نهب لكم الف دينار او نتصدق بها عليكم على ان
تنصرفوا ففعل ذلك ثم لحق بهم العسكر فهم شركاؤهم فى المال لان هذا ماخوذ بطريق
الفداء حين شرطوا عليهم ان ينصرفوا عنهم الا ترى انه لا ينبغى لهم بعد ما قبضوا المال
ان يعرضوا لهم الا ان يردوا المال عليهم وهذا بخلاف ما لو وهبوا لهم المال بغير شرط
فانصرفوا عنهم لان المال هناك ماخوذ بجهة التبرع المحض او بسبب يعتمد المراضاة
ان كانوا اشتروا من السرية شيئا بها فلا يأخذ حكم الغنيمة ولو باعت السرية شيئا
منهم بالف دينار وشرط عليهم اهل الحصن فى الشراء الانصراف عنهم فانه يسلم للسرية
من ذلك قدر قيمة ما باعوا وما زاد على ذلك فهو غنيمة بينهم وبين اهل العسكر
لانهم انما اعطوا الزيادة بازاء ما شرطوا عليهم فى الانصراف عنهم فكان ذلك غنيمة
واما مقدار القيمة فانما اعطوه عوضا عما اخذوا من تلك السرية فيختصون به ولو ان
السرية المبعوثة من دار الاسلام اصابت سبيا وغنايم فجعلوها فى كنيسة وقيدوا
السبى فيها واغلقوا الباب عليهم ودفنوا الاموال ثم مضوا فى دار الحرب وجاءت سرية
اخرى ففتحوا باب الكنيسة واخذوا الاسارى واستخرجوا الاموال وخرجوا بها الى دار
الاسلام ثم جاءت السرية الاولى فهذه الاموال يشترك فيها اهل السريتين لان احدهما
اصابت والاخرى احرزتها بالدار وان لم تنته السرية الثانية الى تلك الكنيسة حتى
خرجت السرية الاولى الى دار الاسلام من ناحية اخرى والمسئلة بحالها فتلك الاموال
كلها للسرية الثانية خاصة لان اهل السرية الاولى حين تركوها فى دار الحرب وخرجوا
فقد سقطت يدهم عنها من كل وجه والتحقت بسائر اموال اهل الحرب تماما وهو ضايع
ليس فى يد احد فانما اصابها السرية الثانية وهم الذين احرزوها وكذلك لو كانوا
لم يخرجوا الى دار الاسلام ولكن علم اهل الحرب بحال تلك الكنيسة فجاؤا واخذوا الاموال
منها ثم جاءت السرية الثانية فاستنقذوها من ايديهم واخرجوها الى دار الاسلام
قبل ان يلتقوا مع السرية الاولى فذلك كله للسرية الثانية خاصة لان اهل الحرب بالاخذ
صاروا محرزين لها فيلتحق بسائر اموالهم التى لم يأخذها منهم احد حتى الان وقد تفردت
السرية الثانية خاصة بالاخذ والاحراز فيها ولو كان بعض السرية الاولى ترك فى تلك

الكنيسة شيئا من متاعه ايضا فان لم يأخذه اهل الحرب حتى اخذته السرية الثانية فهو مردود
على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شئ لانه وجد عين ماله فان اهل الحرب ما
احرزوه ولا علموا به حتى يزول ملكه بذلك وان كان اهل الحرب قد اخذوه ثم وجده
صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شئ وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لان اهل
الحرب صاروا محرزين له بنفس الاخذ لكونه فى دارهم والله الموفق باب ما يأخذ
الرجل فى دار الحرب فيكون اهل العسكر فيه شركاء وما لا يكون ولو ان رجلا من اهل
العسكر صار فى دار الحرب واصاب عسلا او لؤلؤا او جوهرا او معدن ذهب او فضة
فذلك كله فئ لانه مال تمكن من اخذه فى دار الحرب بقوة الجيش والجيش حين دخلوا
فقد كان قصدهم اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين فكل ما يصل الى يد بعضهم
فى دار الحرب باعتبار قوتهم فهو غنيمة وتحقيق ما ذكرنا انه ما كان يتمكن من اثبات
اليد على هذا المال ما لم يصل الى هذا المكان وما وصل الى هذا المكان الا بقوة الجيش
فكانوا ردءا لهم فى السبب الذى يتمكن به من اخذ هذا المال وان كان باعه قبل
ان يعلم الامير به من تاجر واخذ ثمنه فرأى الامير ان يجيز بيعه فانه يأخذ الثمن
فيجعله فى الغنيمة لان اهل العسكر كانوا شركاءه فيما باع قبل البيع فيكون لهم الشركة
فى الثمن ايضا ولو كان احتش حشيشا وباعه جاز ذلك وكان الثمن طيبا له و
كذلك لو كان يستقى الماء على ظهره او دابته فيبيعه لان الحشيش والماء مباح
ليس من الغنيمة فى شئ فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اثبت فيهما شركة
عامة بين المسلمين بقوله الناس شركاء فى ثلث فى الماء والكلاء والنار
فاذا لم يأخذ حكم الغنيمة يأخذه كان هو المنفرد باحرازه فيكون مملوكا له فاذا
باعه طاب ثمنه له بخلاف ما تقدم ولو كان قطع حشيشا او حطبا وباعه
من تاجر فى العسكر اخذ الامير الثمن فجعله فى الغنيمة لان الحطب والخشب مال
مملوك يكون غنيمة كسائر الاموال الا ترى لو ان رجلا لو اخذ من ارض رجل كلأه
او من بئره ماء فى دار الاسلام كان ذلك له ولو باعه كان الثمن طيبا له فاذا
اخذه فى دار الحرب اولى ان يكون كذلك له ولو اخذ خشبا او حطبا من شجر نابت
فى ارضه لم ينبته احد كان صاحب الارض احق به لو باعه الاخذ لم يجز بيعه ولو
استهلكه ضمن قيمته لصاحب الارض فتبين ان الحطب بمنزلة سائر الاموال التى
يتحقق فيها الاحراز بالمكان وان الكلأ والماء لا ينافى ذلك فيهما وانما يكون الاحراز
فيهما باليد خاصة ولو كان باع الحطب من جندى للقود امر برد الثمن على المشترى
لان ما باع كان من الغنيمة والبايع والمشترى فى الانتفاع به سواء فلهذا يلزمه رد
الثمن عليه بخلاف ما اذا باعه من تاجر وكذلك لو كان المبيع طعاما من الحنطة
والعسل او علف الدواب من الشعير والقت والتبن فان هذا كله من الغنيمة وكل

واحد

واحد من الغانمين حق الانتفاع به وبهذا تبين ان القت من جملة الاشجار لا من الحشيش
حتى لو اخذه من ارض غيره فلصاحب الارض ان يسترده منه قال وكان شيخنا الامام
يفتى بانه بمنزلة الحشيش فانه تافه لا قيمة له قبل الاخذ فى اكثر المواضع ولكن ما ذكره
محمد رح اصح فان الحشيش ما ينتشر على وجه الارض ولا يقوم على ساق والشجر ما يقوم
على ساق والقت من جنس ما ينبت على ساق وقيل فى تاويل قوله تعالى والنجم والشجر
يسجدان النجم ما ينتشر على وجه الارض والشجر ما ينبت على ساق والقت من جنس
ما ينبت على ساق فكان بمنزلة الشجر ولو ظفر اهل العسكر بحشيش للمشركين
قد احتشوه واحرزوه او بروايا فيها ماء فاخذ ذلك رجل وباعه واستهلكه المشترى
فان كان المشترى تاجرا كان الثمن فى الغنيمة وان كان من اهل العسكر كان الثمن مردودا
عليه لان المشركين كانوا احرزوا هذا وملكوه فاذا ظفروا اهل العسكر فاخذوه كان
فى حكم الغنيمة بخلاف ما سبق مما لم يحرزه احد حتى اخذه هذا البايع واحرزه
ولو كان فى الجند نجار وجد فى دار الحرب من هذا الخشب الخليج فعمل به قصاعا واخونة
ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ ذلك فيبيعه وينظر الى قيمة الخشب غير
معمول والى قيمته معمولا فيقسم الثمن على ذلك ويعطيه حصة عمله ويجعل الباقى
فى الغنيمة لان الخشب الذى اخذه قبل العمل كان مالا متقوما فكان من جملة الغنيمة
ثم هذه الصنعة فيه استهلاك من وجه ولهذا لو فعله الغاصب بالمغصوب كان متملكا
له بالضمان الا ان هناك لا يمكن ان يجعل الغاصب ضامنا لان استهلاك الغنايم
فى دار الحرب لا يوجب عليه الضمان واذا لم يكن ضامنا لا يملك اصل الخشب ثم الصنعة
التى اتصلت به حقه ليس من الغنيمة فى شئ واصل الخشب غنيمة ولا يمكن تمييز
احدهما من الآخر بالقسمة فيصار فيه الى البيع وقسمة الثمن بمنزلة ما لو هبت الريح
على ثوب انسان والقته فى صبغ غيره فانصبغ ثم ابى صاحب الثوب ان يغرم لصاحب
الصبغ قيمة الصبغ وعلى هذا لو اخذ جلود الغنم التى كانت تذبح فجعلها فراء او اصطاد سمكا
فملحه لان المعنى الذى بينا يجمع الفصول كلها ولو كان الذى عمل ذلك عمله بعد اخراج
الغنايم الى دار الاسلام والمسئلة بحالها فهو ضامن من قيمة الخشب وكان المعمول له لان
بعد الاحراز هو ضامن لا يستهلك من المال فيتملك بمحل العمل بالضمان قبل العمل ثم انما
اتخذ المعمول من ملك نفسه وعلى هذا لو قسمت الغنايم فى دار الحرب ثم اخذ الخشب
ممن وقع فى سهمه وعمل ذلك لانه صار غاصبا ضامنا وبالعمل صار مستهلكا له من وجه
فيتقرر عليه ضمان قيمته لصاحبه واوضح هذا الفرق بما لو اخذ جلودا ذكية لرجل
فدبغها وجعلها فروا كان الفرو له وغرم قيمة الجلود لصاحبها لان المغصوب مال متقوم
قبل العمل ولو اخذ جلود ميتة فدبغها وجعلها فروا قوم الفرو جلدا غير معمول وقوم معمولا
فان شاء العامل اعطاه قيمة جلده ذكية غير معمول وان شاء بيع الفرو وقسم ثمنه

على قيمة الجلد ذكيا غير معمول وعلى قيمته فروا معمولا لان الغاصب لم يكن ضامنا للجلد
ههنا فانه لم يكن مالا متقوما قبل الدبغ ولو كان دبغ الجلد دباغا لا يزيد فيه شيئا اخذه
صاحبه بغير شيء وان دبغه بماله قيمة ولكن لم يتغير عن حاله فلصاحب الجلد ان ياخذه
ويعطيه ما زاد الدبغ فيه وليس له ان يضمن قيمة جلده لانه لو استهلك قبل الدبغ لم يكن
ضامنا فكذلك حكم الغنايم قبل الاحراز اذا اصنع منها شيئا الا ترى ان واحدا من العسكر
في ارض الترك لو اصاب دوابا من هذه السمور موتى فسلخها ثم دبغها وجعل منها
فروا يساوي الف دينار ثم اخرجها الى دار الاسلام لم يكن له ذلك لانه ما يمكن منه
الا بقوة الجيش ولا يسلم له ولكنه يباع على ما ذكرنا وكذلك لو اصاب معدن نحاس
او رصاص فجعل منه الاباريق وكذا لو كان معدن ذهب او فضة فاتخذ مما استخرج منه
الاباريق في قول محمد رح فاما في قياس قول ابي حنيفة يوخذ منه اباريق الذهب والفضة
فيرد في الغنيمة ولا شيء له بسبب صنعته بناء على مذهبه انه لا يعتبر الصنعة في الذهب
والفضة ولا يصير العين بها في حكم المستهلك كما قال فيمن غصب نقرة واتخذ منها قلبا
وقد بينا ذلك في شرح المختصر والله الموفق

باب التجار وغيرهم ما يحل لهم من الغنيمة

قد بينا ان من لا شركة له في الغنيمة بسهم او رضخ فانه لا يحل له تناول الطعام والعلف
من الغنيمة لانه ليس من جملة الغزاة وحل ذلك للغزاة كان بطريق الضرورة فانهم
لا يقدرون على حملها من دار الاسلام ولا يجدونها في دار الحرب شراء لانهم مقاتلون
للعدو لا معاملون معهم فاما التجار لا يتحقق الضرورة في حقهم لانهم يجدون ذلك
بطريق الشراء ثم الغزاة يتقوون بما ياكلون ويعلفون دوابهم على نصرة الدين
وتحصيل الغنايم في المستقبل بخلاف التجار ومع هذا لا ضمان على التجار فيما اكلوا من
ذلك في دار الحرب لانهم لو استهلكوا ذلك لا على وجه الانتفاع لم يضمنوا فعلى وجه
الانتفاع اولى وكما ان للغزاة ان يتناولوا من ذلك ولهم ان يطعموا من يجب عليهم
نفقته من العبيد والنساء والاولاد اذا كانوا معهم في دار الحرب لان حاجة هؤلاء
الى النفقة كحاجة انفسهم ولو لم يطعموهم من الغنيمة احتاجوا الى ان يكتسبوا الانفاق
عليهم وما كانوا من اجير لا يقاتل فلا ينبغي له ان يرزا شيئا من ذلك لانه لا نصيب له
في الغنيمة وهو غير مستوجب نفقته على من استاجره انما له الاجر فقط فالمدد اذا
لحق الجيش قبل القسمة والبيع فلهم ان يتناولوا من الطعام والعلف لانهم شركاء الجيش
في الغنيمة بعدما لحقوا بهم فان قسمت الغنيمة او بيعت فليس لاحد ان ياخذ من ذلك
شيئا بدون اذن من وقع في سهمه وان فعل ذلك كان ضامنا له بمنزلة ساير املاكه
ولو اخذ جندي شيئا من الطعام الغنيمة فاهداه الى تاجر في العسكر لا يريد القتال
لم يستحب للتاجر ان ياكل ذلك لان التناول منه مباح للجندي ولا يتعدى الى
الاهداء الا ترى ان المباح له الطعام لا يملك ان يهديه الى غيره ولان الاباحة للجندي

لاجل الضرورة ولا ضرورة في الاهداء الى الغير واذا اسقط اعتبار اهدائه كان هذا
وما لو اخذه التاجر بنفسه من الغنيمة سواء ويستوي ان لو كان الجندي المهدي
هو الذي اتى بذلك الطعام من بعض المطامير او غيره اتى به لانه غنيمة في الوجهين
بخلاف ما لو احتش الجندي او استقى ماء ثم بعث به الى تاجر فلا باس للتاجر ان
ينتفع به لان ذلك ليس من الغنيمة وقد صار ملكا خالصا لمن احرزه فله ان يهديه
الى من احب الا ترى انه ليس لغيره ان ياخذ منه شيئا من ذلك بغير رضاه وان
لم يكن محتاجا اليه بخلاف الطعام فانه من جملة الغنيمة الا ترى ان الذي جاء به اذا
لم يكن محتاجا اليه فلا باس لغيره من الغزاة ان ياخذ منه مقدار حاجته وان
كان الاخذ محتاجا اليه فلا ينبغي لاحد ان ياخذ منه شيئا بغير رضاه لانه انما
ياخذ لحاجته وقد تعين لحاجة صاحبه وبعد ما استويا في المعنى الترجيح يقع
بالسبق وقد سبقت يده اليه فكان هو احق به عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
منى مناخ من سبق واستدلالا بمن حضر الجامع وجلس في موضع ينتظر الصلوة
فانه لا يكون لاحد ان يزعجه من ذلك الموضع ليجلس فيه بنفسه والدليل على الفرق
بين الحشيش والطعام ان الحشيش لو اخذه انسان من المحرز بغير اذنه فاستهلك
كان ضامنا له والطعام لو اخذه جندي او تاجر ممن جاء به فاستهلكه لم يكن عليه
ضمانه لانه من الغنيمة والغنيمة لا يضمن بالاستهلاك في دار الحرب ولو ان تاجرا
اخذ شاة من الغنيمة فسلخها وطبخ لحمها او اخذ حنطة من الغنيمة فطحنها وخبزها
ثم دعا تاجرا الى طعامه حتى اكله معه او اهداه اليه لم ار باسا من ذلك لانه قد استهلك
طعام الغنيمة بما صنع الا ترى ان الغاصب لو فعل ذلك بملك الغير كان متملكا ضامنا
المغصوب منه فاذا فعله بالغنيمة اولى ان يصير متملكا له ثم الملك يطلق له الاباحة
والاهداء الى الغير بخلاف ما اذا لم يتغير الطعام عن حاله والذي يوضح الفرق بينهما
ان بعد التغير لو جاء انسان فاتلفه كان ضامنا له وقبل ذلك لو اتلفه انسان
لم يكن ضامنا ثم مبنى الطعام المهيأ للاكل على التوسع فيه الا ترى ان العبد الماذون
اذا صنع طعاما فدعى اليه غيره بغير اذن مولاه لم يكن بذلك باس وكسبه مملوك
لمولاه فهذا الذي لا ملك فيه لاحد يكون ايسر منه لا محالة ولو ان تاجرا ذهب مع
الجند الى بعض المطامير وهي نائية عن العسكر فجاء منها بطعام فلا باس بان ياكل
من ذلك ويعلف دابته لانه هو الذي اصابه وانما يثبت حق ساير الغانمين فيه
باصابته فلا يكون حقهم في ذلك مانعا له من الانتفاع به الا ترى انه لو اصاب مالا
آخر كان هو شريكا للعسكر في ذلك المال وان لم يكن لهم شريكا فيما احرزوه دونه فكذلك
في الطعام وكذلك يشترط ان ياتي به من موضع بعيد لان ما كان بالقرب من العسكر
فقد صار ماخوذا بقوة اهل العسكر قبل اصابته فهو نظير المحرز باخذ العسكر دونه

الا ترى انه ليس لغيره ان ياخذ منه مقدار حاجته وان كان الاخذ محتاجا اليه بخلاف الطعام
كذا النسخة الامام

مستهلكا ع من خطه

والغنم والبقر من جملة الاطعمة لا بأس لكل واحد من الغانمين ان يذبحه ويتناول منه
لحاجته فى دار الحرب ما لم يخرجوا الى دار الاسلام فاما بعد الخروج فلا يحل شيئ من ذلك
الا عند تحقق الضرورة بشرط الضمان لان الحق يتأكد فى الغنيمة بالاحراز فحكم الشركة
يتقرر فى الطعام والعلف يتأكد الحق كما يتقرر الملك بالقسمة والحق بالبيع وان
كانوا انفصلوا من دار الحرب ولكنهم فى الدرب بعد فى موضع لا يأمن فيه المسلمون الا
بالجند العظيم ولا يقدرون اهل الحرب على المقام فيه ايضا فهذا وما لو كانوا فى دار الحرب
سواء فى اباحة تناول الطعام والعلف لان هذه البقاع كانت فى يد اهل الحرب فكل
موضع لا يأمن فيه المسلمون ولا يقدرون على المقام فيه فهو باق على ما كان ولان
اباحة التناول لاجل الحاجة والحاجة متحققة فى هذا الموضع لعوز الطعام والعلف
فيه شراء فاذا اخرجوا الى الموضع الذى يأمن فيه المسلمون فقد ارتفعت الحاجة وليس
لهم ان يتناولوا بعد ذلك شيئا من الطعام والعلف قال ثم ما داموا فى دار الحرب
فلا فرق فى اباحة التناول بين ان يكون عند المتناول طعام كثير من ذلك الجنس وبين ان
لا يكون لان باعتبار الحاجة صار الطعام مستثنى عن شركة الغنيمة ما داموا فى دار الحرب
باقيا على اصل الاباحة وباعتبار بقائه على اصل الاباحة يستوى فى الانتفاع به المستغنى
عنه والمحتاج اليه قال واذا ذبحوا غنما او بقرا للاكل فليردوا جلودها فى الغنيمة لان
هذا مما لا يدخل تحت مصلحة الاكل خصوصا بعد ما جف ويستوى فى اباحة التناول
ما يؤكل على سبيل الغذاء عادة سواء كان مما يكون فى ذلك الموضع او مما ينقل اليه من
موضع آخر وقد بينا خلاف بعض اهل الشام فى هذا وما يكون من التوابل المقدور فهو
بمنزلة ما يتغذى به لانه مأكول فى الناس عادة وما يحتاجون اليه فى الوقود فالجواب
فيه كالجواب فى الطعام لان الحاجة اليه معلوم وقوعها واصلاح الطعام للاكل لا يكون
الا به وكل ما يجوز ان يوقدوا به لطبخهم من انواع الحطب فكذلك يجوز ان يفعلوا ذلك
لبرد اصابهم لان ذلك من اصول حوائجهم الا ترى انهم لو اوقدوا للطبخ لم يمنعوا من الاصطلاء
بها وكذلك اذا اوقدوا للاصطلاء بها فى الابتداء وكل ما يكون من الادهان لهم ان يأكلوه
كالزيت ونحوه فلهم ان يستصبحوا به لانه انتفاع بالعين على وجه يصير مستهلكا فيه فى الوجهين
فاما البزر للسراج فهو كالحطب للوقود وكل واحد منهما يعلم وقوع الحاجة اليه فيكون مستثنى
من شركة الغنيمة فاما البنفسج والخيرى والزئبق فلا ينبغى لهم ان يستصبحوا بشيئ من
ذلك لان هذا ليس مما لا يؤكل عادة ولانه لا يحل لهم الادهان اذ الادهان ليس من اصول
الحوائج فهو كالغالية والطيب لا يجوز لهم ان يتطيبوا بشيئ من ذلك لان ذلك ليس من اصول
حوائجهم واذا لم يحل الادهان به فالاستصباح به اولى وكذلك لا ينبغى لهم ان يتناولوا
شيئا من الزنجبيل المربى والهليلج المربى وكذلك من سائر الادوية التى توجد وقد
صنعها العدو لان هذه ليست باطعمة الناس يعنى انها ليست من اصول الحوائج وانما

يعنى نايا فاق طعام من خطه

الزئبق روغن ياسمين من خط

يتعلق بها بقاء النفس فلا تكون مستثنى من شركة الغنيمة بخلاف الطعام الا ترى
ان المرأة تستوجب على زوجها بعقد النكاح النفقة ولا تستوجب عليه الدواء الا ان
يبيع الامام شيئا من ذلك فاشتراه رجل ثم يكون له ان يتناوله لانه اختص بملكه حين
باشر سببه فان وجد شيئا من الادوية نابتا فى اراضيهم فاخذ من ذلك فان كان للماخوذ
قيمة فى ذلك الموضع فهو من جملة الغنيمة فلا ينتفع بشيئ منه لان ماخوذه وماخوذ
غيره فيما هو من الغنيمة سواء وان كان شيئا لا قيمة له فى ذلك الموضع فلا بأس بان
يتداوى به لانه بمنزلة الحشيش فجواز الانتفاع به فى هذا الموضع اذا لم يكن متقوما
وان كان لو نقله الى موضع آخر يصير متقوما وعلف الدابة فيما ذكرنا قياس بنى آدم
لان حاجة الغازى الى علف دابته اصلية بمنزلة حاجته الى الطعام وما جاز له اكله
جاز له ان يعلف دابته ايضا الا ترى ان السمن لما جاز له اكله جاز له ان يوقح به دابته
وكذلك لا بأس له ان ينتفع بالخل لانه مطعوم او هو ادام للطعام وهو بمنزلة التوابل
فى اصلاح المرقة به فاما الثياب والاوانى وسائر الاموال فليس ينبغى لاحد ان ينتفع
بشيئ من ذلك لان حاجته الى الانتفاع به غير معلوم وقوعها فلا يصير مستثنى من
شركة الغنيمة فلا يباح الانتفاع به الا عند تحقق الضرورة فان عند تحقق الضرورة
يجوز له ان ينتفع بملك الغير فلان يجوز الانتفاع بالغنيمة اولى ثم اذا ذهبت الضرورة
ردة فى الغنيمة ولا ضمان عليه فى النقصان بخلاف ملك الغير فان هنالك يضمن بالاستهلاك
فيضمن بادخال النقصان فيه باستعماله والغنيمة لا يضمنها بالاستهلاك فى دار الحرب
الا ان فى الاستهلاك من غير حاجة يؤدبه الامير وعند الحاجة يعذره والحاجة فى الثياب
ان يصيبه البرد حتى يخاف على نفسه وفى الاوانى لمن يحتاج الى الاكل والشرب فيها
وليس عنده شيئ من ذلك وكذلك ركوب الدابة فقد جاء فى الآثار ان ركوب دواب
الغنيمة من الغلول فان وجد حمارا او فرسا او بغلا او برذونا ولا حاجة الى ركوبها
بان كان عنده غيرها او كان راجلا ولكن لم يلحقه اعياء شديد فليس له ان يركبها او
ان يركب شيئا منها ليسيقه او يحمل عليها علفا او علف الغنيمة فلا بأس به لان هذا
من حاجة ما هو غنيمة وهذه الدابة فى نفسها غنيمة فليس له ان يركبها فى حاجة نفسه
ولا يحمل عليها شيئا من متاعه او علف دوابه التى يملكها ولا يقاتل عليها ايضا حتى يجيئ
به الضرورة وهو المراد من الآثار ان ذلك من الغلول والضرورة فى الركوب ان يكون
تداعيا وهو يخاف العدو وان لم يركب او لا يخاف العدو ولكن قد بلغ منه الجهد
بحيث يخاف على نفسه او يكون قد قتل فرسه ولا يستطيع ان يقاتل راجلا فح
لا بأس بان يركبه وان تلف لم يضمن شيئا فى الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان
الركوب مباح له شرعا بخلاف ما يستهلكه من غير حاجة فانه لا يكون ضامنا له
فى الحكم لعدم تأكد الحق فيه ولكن عليه ان يغرم قيمة ذلك فيما بينه وبين الله تعالى

لانه اثم فى الاستهلاك فيفتى باداء الضمان والانتفاع بالاسلحة بمنزلة ركوب الدابة
فى جميع ما ذكرنا متى كان مباحا له شرعا لاجل الضرورة فهو غير ضامن لما يتلف به فى
الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى ومتى كان اثما فى الاستعمال فانه يفتى بالغرم
فيما بينه وبين ربه وان كان لا يجبر عليه فى الحكم لان التوبة تلزمه فى هذا الموضع
وتمام التوبة برد قيمة ما اتلفه من الغنيمة والجلول للدواب بمنزلة الثياب للناس
والالجم والسروج للدواب بمنزلة السلاح للرجال فيما بينا ولو وجدوا فى دار الحرب
اشنانا او صابونا فاراد بعضهم غسل ثيابه بذلك فهو مكروه لان هذا ليس من
اصول الحوائج فباعتباره لا يثبت الاستثناء من شركة الغنيمة الا ان الاشنان اذا كان
نابتا فى موضع لا قيمة له فلا باس لمن اخذه ان ينتفع به وان كان فى موضع له قيمة فبا[خذه]
يصير ذلك من الغنيمة فهو بمنزلة ما خوذ غيره وما احرزه العدو فى بيوتهم فان [قيل]
قد رخصت له ان يوقد النار بالحطب وان كان له قيمة فى ذلك الموضع فلماذا لا
يرخص له فى غسل الراس بالخطمى وغسل اليد والثياب بالاشنان والصابون
قلنا لان فى الوقود معنى اصلاح الطعام الذى من اصول الحوائج فباعتباره يصير
مستثنى من شركة الغنيمة وذلك لا يوجد فى هذه الاشياء فلا يصير مستثنى
ولو وجد مجمرا لم يكن له ان يتجمر به لان هذا ليس من اصول الحوائج كالتطييب
وكذلك لم يوقد به لان هذا ليس من الوقود فى الناس وان كان فى موضع من ارض العدو
وذلك خشبهم الذى يوقدون به فلا باس بان يوقدوا به وعند ذلك يتجمر به ايضا
بطريق الاولى ولو وجدوا اخونة وقصاعا واوتادا فليس ينبغى لهم ان ينتفعوا
بها للوقود الا عند تحقق الضرورة لان هذا بمنزلة الامتعة لا يستعمل فى الوقود عادة
فاما الخشب الذى هو غير معمول فان كان له قيمة فى ذلك الموضع فانه لا يحل الانتفاع [به]
للوقود وان كان لا قيمة له فى ذلك المكان فلا باس بالانتفاع به وقد ذكرنا حكم اتخاذ
القصاع والاقداح منه بعد اخراجها الى دار الاسلام واما قبل اخراجها الى دار الاسلام
اذا اراد الانتفاع بشئ من ذلك فلا باس به لان قبل الصنعة كان الانتفاع به مباحا
له باعتبار انه غير متقوم فى ذلك الموضع فصنعته لا تحول بينه وبين الانتفاع به
ايضا وان اراد الامام قسمة الغنيمة فى دار الحرب فانه ياخذ ذلك من العامل فيجعله
فى الغنيمة بعد ان يعطيه قيمة عمله بان يقوم الخشب معمولا وغير معمول فان كان
باعها اعطاه فضل ذلك من الثمن وان كان الخشب المعمول لا قيمة له غير معمول فى دار
الحرب ولا فى دار الاسلام فهو سالم لصاحبه لانه بعمله صار مالا متقوما فيكون كسبا
له الا ترى ان من اتخذ كوزا من تراب غيره يكون مملوكا له والطين الذى يتخذ منه
القدور فى هذا بمنزلة الخشب الذى يعمل منه القصاع على ما بينا واذا ذهب قوم
فى طلب الغنايم فوجدوا ارماكا للمشركين وامتعة وطعاما وسبيا فلا باس بان يحملوا

المجمر بضم الميم الاول ما يوقد به وبكسر الميم الاول
المحل الذى يوقد فيه نقل من خط الامام

ذلك كله على الارماك حتى ياتوا به العسكر لان ذلك كله للغانمين ما يحمل وما يحمل عليه
واذا ثبت الحكم بهذه العلة فى الامتعة فكذلك فى الطعام لانهم انما ياتون بالطعام
لينتفع به الجيش كلهم وان وجدوا شيئا يسيرا من العلف والطعام فاخذوه لحاجة
انفسهم فانه لا يستحب لهم ان يحملوه على الارماك التى للعدو ولا على حميرهم و[بغالهم]
ولا على عجلتهم الا عند تحقق الضرورة لانهم احق الناس بذلك الطعام اذا لم يكن
فاضلا عن حاجتهم وكان حكمه حكم الطعام الذى ادخلوه فى دار الاسلام لحاجتهم
ولو وجدوا بقرا او ثيرانا او ابلا فلا باس بان يحملوا عليها ما اخذوا من الطعام لحاجة
انفسهم لان هذا من جملة الطعام ايضا الا ترى ان لهم ان يذبحوه للاكل ويكونون احق
به اذا لم يكن فاضلا عن حاجتهم فكذلك لا باس بان يحملوا عليها ما اخذوا من الطعام
لحاجة انفسهم بخلاف ما تقدم فان وجدوا الطعام اليسير على الارماك وذلك لا [يفضل]
عن حاجتهم فعليهم ان ياخذوا ذلك عنها ويحملوها على دوابهم ثم يسوقون الارماك [عريا]
الى المعسكر لان استدامة الحمل عليها [كانشائه] ولو كان معهم طعام ادخلوه من دار الاسلام [فارادوا]
ان يحملوا ذلك على الابل والبقر من الغنيمة لم يحل لهم ذلك الا عند الضرورة لانها وان
كانت اطعمة فهى من الغنيمة الا ترى ان ما يفضل منها عن حاجتهم فلسائر الغانمين
اخذه منهم والمحمول ملك خالص لهم لا سبيل لاحد على شئ منه فلا يكون لهم ان ينتفعوا
بما هو من الغنيمة من وجه فيما ليس من الغنيمة فى شئ من الوجوه بخلاف الطعام الذى
اخذوه لحاجة انفسهم وانما حمل طعامهم ومتاعهم عليها بمنزلة ركوبهم اياها وان
وجدوا غرايرا لاهل الحرب وفيها الطعام فهذا والارماك التى توجد عليها الطعام سواء
لان الغراير ظروف فهى من الغنيمة لا من الطعام كالارماك وان وجدوا الارماك
فارادوا ذبحها واكلها لم يؤذن لهم فى ذلك الا عند تحقق الضرورة وهذا على اصل ابى [حنيفة]
رح ظاهر لانه يكره لحم الخيل كما هو قول ابن عباس رضى الله عنهما فلا يكون الخيل من
جملة الطعام فى الغنيمة وعلى قولهما وان كان اكله مباحا لمالكه ولكن ما يكون من
الغنيمة لا يعد من جملة الطعام الذى يرخص لكل واحد منهم فى الاختصاص به اكلا [الا]
ان يكون معدا لذلك عرفا او منصوصا عليه شرعا ومنفعة الاكل فى الانعام منصوص
عليه قال الله تعالى ومنها ياكلون وفى الخيل غير منصوص عليه وهو مما لا يعتاده
الناس غالبا وانما الغالب عليها الركوب فلهذا يكره ذبحها واكلها فى الغنايم الا من
ضرورة وان راى الامام ان يمنعهم من تناول الطعام والعلف فلا باس بذلك اذا كان
على وجه الاجتهاد والنظر لهم بان كانوا اغنياء عن ذلك الا ترى انه لو راى ان يبيعها
او يقسمها فى دار الحرب كان نافذا منه وبرتفع به حكم اباحة التناول فكذلك اذا راى
ان يمنعهم من التناول الا ان يكونوا محتاجين الى ذلك فيكره له ان يمنعهم من التناول
اصلا او يمنعهم من التناول الا بثمن لانه يقصد الى رخصة شرعية فيريد رفعها برايه

كان ذلك منه نافذا
كذا نسخة الامام

مع حاجة الناس اليها وذلك منهى عنه بمنزلة ما لو منعهم الامام من الانتفاع بالماء
للعامة او التطرق فى الطريق الجادة فان فعل ذلك واخذ منهم الثمن فجعله فى الغنيمة
ثم رفع الى قاض آخر يرى خلافه فانه يمضى قضاءه لان ذلك حصل منه فى موضع الاجتهاد
وقد بينا ان قضاءه مثله فى المجتهدات نافذ قال وقد قال بعض الناس لا ينبغى للامير ان
يعرض من شيئ من ذلك المال وان كان الناس عنه اغنياء ولم يتبين هذا المخالف من
هو فكأنه اعتمد ما ذكرنا من النكتة انه يمنعهم من رخصة شرعية ولكن علماؤنا قالوا
ثبوت الرخصة لاجل الحاجة فعند تحقق الحاجة هو فى منعهم عن الرخص قاصدا الى الاضرار
بهم لا الى توفير المنفعة عليهم حتى لو كان فى ذلك منفعة ظاهرة للمسلمين كان
فى سعة من ان يفعله ايضا فاما فى غير موضع الحاجة فهو ناظر لهم وله ولاية النظر ولو لم
يكن فيه سوى ان عند المنع لا يسرفون فى التناول من طعامهم وعند الاطلاق يسرفون
فى التناول من طعام الغنيمة لكان هذا كافيا فى سعة الرأى والاجتهاد له فى المنع وما
وجدوا فى منازل اهل الحرب من طين قد احرزوه لغسل الرأس او من الطين الذى للدواء
فلست احب لهم ان يستعملوا شيئا من ذلك من غير حاجة لان بالاحراز صار ذلك مملوكا
لهم وما يصاب من ملكهم بطريق القهر يكون غنيمة وهذا الاستعمال ليس من اصول الحوائج
وان وجدوا طينا لم يحرزوه فان كان له قيمة فى ذلك الموضع فهو ايضا من الغنيمة وان
كان لا قيمة له فى ذلك الموضع فلا بأس بان يستعملوه وهذا وما تقدم من نظائره سواء
وكذلك الحكم فيما وجدوا من دم الاخوين والحرمل بخلاف الوقود فانهم وان وجدوا
من ذلك ما قد احرزوه فلهم ان ينتفعوا به وهو هذا استحسان وفى القياس لا يكون لهم ذلك
الا باعتبار الحاجة ولكن قد بينا ان الوقود يتحقق فيما هو من اصول الحوائج وان وجدوا
اوتادا او عمودا لفسطاط قد جعله اهل الحرب فهذا مال متقوم من جملة الغنيمة فلا ينبغى
الفساطيط حلقة
لاحد منهم ان ينتفع به من غير حاجة وكذلك ما وجدوا من خشب لحرزه اهل الحرب
لغير الوقود فجعل بعضهم من ذلك اوتادا او قصاعا لم ينبغ له ان ينتفع بشيئ من ذلك
لان حكم الغنيمة ثابت فى اصله وان لم يكن ثابتا فى الصنعة حتى ان على الامام ان
يبيع ذلك فيقسم الثمن على قيمته غير معمول وعلى قيمته معمولا فيعطيه حصة عمله
ويجعل الباقى فى الغنيمة او يعطيه حصة قيمة عمله ويجعل ذلك فى الغنيمة وكذلك لو كان
الصانع هو الذى اخذ الخشب من شجرهم وكان له قيمة فى ذلك الموضع فان لم يكن
له قيمة فلا بأس بان ينتفع به فى دار الحرب فاذا خرج الى دار الاسلام فحكمه كحكم ما سبق
لان الاصل غنيمة فى الوجهين ولكن فى هذا الموضع انما صار غنيمة باخذه وهو ما قصد
باخذه سوى الانتفاع به فيجعل انتفاعه به مقدما باعتبار قصده وهناك قد كان
ذلك غنيمة باعتبار الاستيلاء عليه بعد احراز المشركين له فلا يكون له ان ينتفع
من غير حاجة ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه انه كان يأمر اهل

دم الاخوين خون سياوشان منخطه
الحرمل هزار سپند منخطه

العسكر اذا قفلوا من الدرب ان يردوا الاوتاد فى الغنيمة قال ولا بأس بان يدهنوا سروجهم
وجلودهم التى يقاتلون عليها بالزيت والشحم الذى يصيبونه فى دار الحرب فاما ما حملوا
من ذلك معهم للتجارة لا للقتال فلا ينبغى لهم ان يدهنوا بشيئ من ذلك والقياس
فى الكل واحد لان ما اصابوا من جملة الغنيمة ولكنه استحسن فقال لهم ان يأكلوا
ذلك ليتقووا به على القتال فكذلك لهم ان يدهنوا به ما يستعملونه فى القتال فاما ادهان
ما حملوه للتجارة معهم ليس مما يحصل لهم التقوى على القتال فهو نظير التجار فى العسكر لا يكون
لهم ان يتناولوا شيئا من ذلك ولو اودع الامير شيئا من الغنيمة فى دار الحرب مسلما
فاستهلكه لم يكن ضامنا له لان الحق فيه غير متأكد قبل الاحراز فاستهلاكه قبل الايداع
وبعده سواء اذ الايداع ليس من الاحراز فى شيئ وللامام ان يؤدبه لانه خان فيما ائتمنه
ولو استهلكه قبل الايداع ادبه على ذلك فبعده اولى الا ان يكون طعاما فاكله فحينئذ لا يؤدبه
فيه اذا كان من جملة الغانمين كما لو اكله قبل الايداع ولو كان قال له ان استهلكته
فانت ضامن له كان هذا الشرط باطلا لانه مخالف لحكم الشرع من حيث اشتراط الضمان
على الامين واشتراط الضمان قبل تأكد الحق بالاحراز وان قال حين دفعه اليه هو عليك
بقيمته او هو عليك بالف درهم فرضى به القابض فهذا بيع لانه صرح بالبيع الصحيح او بالبيع
الفاسد والبيع فاسدا كان او صحيحا بمنزلة الاحراز من الامام فان الملك يثبت به
اما بنفسه او عند القبض كما يثبت بالقسمة ولو نفل امير العسكر لسرية بعثها الربع بعد
الخمس فجاؤا بطعام فلا بأس بان يتناولوا منه فان كانوا اغنياء عنه اهل العسكر واهل
السرية فى ذلك سواء لان التنفيل لا يؤثر فى حكم تناول الطعام والعلف المنفلين بمنزلة
سهام الغانمين وفى السهام التفاوت بين الفرسان والرجالة ثابت ولا يمنع ذلك التسوية
بينهم فى اباحة التناول فكذلك النفل ولو نفل للسرية جميع ما اصابت فلا بأس لاهل
السرية ان يتناولوا منها القيام شركتهم فيها بسهامهم وليس لاهل العسكر ان يتناولوا من ذلك
شيئا لانه لا نصيب لهم فيه فحالهم فيما جاء به اهل السرية بعد التنفيل كحال التجار فى
الغنيمة ولو كان الامير قال للسرية من اصاب منكم شيئا فهو له خاصة فليس لاحد
منهم ان يتناول من طعام قد اخذه صاحبه الا بالثمن او ان يعطيه صاحبه لان هذا
التنفيل بمنزلة القسمة فكل من اصاب شيئا بعد هذا فقد اختص بملكه ولا يحل مال
امرئ مسلم الا بطيبة نفسه فان تناول رجل من ذلك شيئا بغير رضى من اصابه
فهو ضامن له كما هو الحكم فى الغنائم بعد القسمة قال الا ترى ان احدهم لو اصاب
جارية فاستبرأها بحيضة فله ان يطأها وهذا قول محمد رح فاما عند ابى حنيفة يكره
له ان يطأها وقد بينا هذا فى السير الصغير ولو لم ينفل الامير للسرية شيئا فاستأجر
اميرهم قوما يسوقون الغنائم الى العسكر فان ذلك من جملة ما اصابوا لان الامير
انما ارسله للقتال واحراز الغنائم فيكون ذلك اذنا له فيما يحصل به الاحراز وهو السوق

فأن حق

دلالة وان لم يصرح بذلك ثم ينبغى لامير العسكر ان يبيع مما جاؤا به من الطعام ما يؤدى
اجر الاجراء وخلى بين الناس وبين ما بقى حتى ياكلوه وهذا اذا لم يصب اهل العسكر
غنيمة اخرى فان كانوا اصابوا اعطى اجر الاجراء من ذلك وخلى بين الناس وبين ما
جاء به اهل السرية من الطعام والعلف ليأكلوه بقدر حاجتهم فان اكلوا ذلك كله قبل
ان يباع للاجراء مقدار اجرهم فلا ضمان على احد فيما اكلت منه ولكن ان غنموا غنيمة
اخرى قبل الخروج الى دار الاسلام اعطى من ذلك اجر الاجراء والا اعطاهم اجرهم من
بيت المال لان هذا دين وجب لحاجة المسلمين فيقضيه من مال المسلمين ولان الغرم
مقابل بالغنم والله الموفق **باب ما جاء فى الغلول** واذا وجد الغلول فى رحل رجل اوجع
ضربا ولم يبلغ بها اربعين سوطا لانه ارتكب جريمة ليس فيها حد مقدر فيعزر عليها ولا يبلغ
بالتعزير شيئا من الحدود بقوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين
ولا يحرق رحله بما صنع لانه خاين والخيانة لا يوجب عليه احراق رحله ولا قطع عليه ايضا
لان له فيها نصيبا ومن سرق مالا له فيه نصيب لم يلزمه قطع للشبهة وهذا قول الجمهور
من الفقهاء فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال ويروون فيه حديثا عن
الحسن قال يؤخذ الغلول من رحله ثم يحرق رحله الا ان يكون فيه مصحف واصحاب الحسن
يروون عنه موقوفا وقد ذكر الاوزاعى عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن
الفقهاء لم يصححوا هذا الحديث لانه شاذ يرويه مجهول لا يعرف فان الاوزاعى لم يذكر اسم
الرجل الذى بينه وبين الحسن ثم هو مخالف الآثار المشهورة وقد ذكر فى الكتاب بعضها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق
رحل احد من ذلك حديث مدعم عبد لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد وهبه له رفاعة
بن زيد فبينا هو يحط رحل النبى عليه السلام اذ جاءه سهم عاير فقتله اى لا يدرى
من رمى به فقال الناس هنيئا له الجنة فقال صلى الله عليه وسلم كلا والذى نفسى بيده
ان الشملة التى اخذها يوم خيبر من الغنايم لم يصبها المقسم لتشتعل عليه نارا فلما
اسمع ذلك الناس جاء رجل بشراك او شراكين فقال صلى الله عليه وسلم شراك من
نار ولما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد فلان فقال كلا انى رأيته يجر
الى النار بعباء غلها وقال ابن عباس رضى الله عنه ما ظهر الغلول فى قوم قط الا القى فى
قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا فى قوم الا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال والميزان
الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم على قوم بغير حق الا فشا فيهم الدم ولا نقض قوم العهد
الا سلط عليهم العدو ولما قال رجل لسلمان رضى الله عنه انى اخذت خيطا من الغنيمة
فخطت به ثوبى قال كل شئ وقدره فهذا كله دليل على عظم الوزر فى الغلول وانه ليس
فيه احراق الرحل لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال جابر ليس فى الغلول
قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفى احراق الرحل فان ذلك اعظم النكال وكما لا يحرق رحل

الغلّ بالفتح خيانت اتمك واوعز ولق اتمك اختری

اراد به الحسن البصرى من خطه

الغال لا يحرم سهمه فى الغنيمة ولا فى العطاء لانه لو سرق مالا له نصيب له فيه لم يحرم سهمه
به فاذا كان له نصيب فيه اولى والذين يقولون باحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف
ولا الحيوان ولا السلاح فيه يقاس ساير الامتعة لان الغازى لا يستصحب فى العادة
الا ما يحتاج اليه للقتال والدليل على ضعف هذا الحديث المروى فيه ان الغلول فيما
نرى ما كان فى زمن من الازمنة اكثر منه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكثرة المنافقين والاعراب فى الذين يغزون معه وهم كانوا اصحاب غلول وكان
الوحى ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مغازيه الا رفقوه فلو كان احرق رحل
احد لنقلوا ذلك نقلا مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك فى شئ من الكتب المشهورة
عرفنا ان الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات حد بحديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول
بما يثبت مع الشبهات بمثل هذا الحديث الشاذ لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرئ بالشبهات
أرأيتم ثيابه التى عليه احرق ويترك عريانا فلعله لا يؤمن عليه ان يموت من البرد
أرأيتم ان لم يكن له رحل ايحرق متاعه الذى فى بيته بالثغر او ما عنده من وديعة او
عارية لانسان فى رحله أرأيتم رجلين اعار كل واحد منهما صاحبه متاعا ثم غل كل واحد
منهما ايحرق ما عند كل واحد منهما من متاع صاحبه أرأيتم قوما مجتمعين فى رحل غل
بعضهم وعلم به اصحابه ولم يخبروا بما صنع ايحرق متاعه خاصة او متاعهم بكتمانهم عليه
واستكثر من الشواهد فى تبعيد قول من يقول يحرق رحل الغال ثم ذكر الاصل الذى
بينا فى كتاب الاستحسان ان الكبار من الصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يعملون
بحديث الواحد حتى يشهد به غيره معه او حتى يحلف كما هو قول على رضى الله
عنه فاذا كان هذا مذهبهم فيما يثبت مع الشبهات كالميراث وفى الاستيذان
الذى لا يتعلق به حكم مستلزم فكيف يعتمد حديث شاذ فى اقامة حد عظيم وهو
احراق رحل الغال فان ذلك مما لا يجوز اثباته مع الشبهة الا ترى ان الصحابة رضوان
الله تعالى اتفقوا على حد الخمر ثم كان على رضى الله عنه يقول ما كنت لاقيم على
رجل حدا فيموت فيكون فى نفسى من ذلك شئ الا حد الخمر فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابا بكر رضى الله عنه لم يسنّاه فبهذا تبين ان قول من يقول باحراق
رحل الغال ضعيف جدا والله الموفق **باب الشراء فيمن يزيد وبيع السهام** ولا بأس
ببيع الغنايم فيمن يزيد فان النبى عليه السلام باع قعبا وحلسا ببيع من يزيد وانما
اورد هذا لان من الناس من يكره بيع المزايدة وقال انه استيام على سوم الغير وقال صلى الله
عليه وسلم لا يستام الرجل على سوم اخيه وليس كما ظنوا فان الاستيام على سوم الغير
انما يكون بعد ان يركن كل واحد منهما الى صاحبه والمزايدة يكون قبل ذلك حتى ان
صاحب المتاع اذا كان هو المنادى على سلعته فان طلبه انسان بثمن سماه فلم
يسكت عن النداء فلا بأس لغيره ان يزيد وان سكت عن النداء وركن الى ذلك

فان قالوا انما يحرق للحيوان لمعنى المثلة فينبغى لهم ان يذبحوه ويحرقوه وان قالوا لا يحرق السلاح لانه يتقوى به على القتال فكذلك ساير الامتعة صح صح

بما يفعلون وما يعتقدون واهل المغازى علم يدعوا شيئا مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم صح

احرق رحله نخ

الحلس للجمل كالبرذعة للحمار للامام الصابونى

لم يحل لاحد ان يزيد لان ذلك يكون استياما على سوم الغير وان كان المنادى هو
الدلال فما لم يخبره به صاحب المتاع يجوز لغيره ان يزيد وان اخبره بذلك فركن
اليه لم يحل لاحد ان يزيد بعد ذلك وذكر عن مكحول ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن بيع السهام حتى تقسم وبه ناخذ فان بيع الغازى سهمه قبل القسمة
باطل لانه باع ما لا يملك الا ترى انه لو اعتق كان عتقه باطلا فالبيع احرى ان يكون
باطلا الا ترى انه لا يدرى ان نصيبه اين يقع وما دام فى دار الحرب لا يدرى
انه هل يبقى حيا حتى يكون له نصيب او يموت قبل الاحراز وهذا هو المراد بما روى
عمر بن عبد العزيز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنائم ان بيع
الامام الغنائم قبل القسمة جايز فيكون المراد بالنهى بيع الرجل سهمه وذكر عن الشعبى
فى الرجل يشترى الجارية من المغنم ثم يجد بها داء قال يردها وبه ناخذ فان المشترى
يستحق بمطلق العقد سلامة المعقود عليه سواء اشتراه من الغنيمة او من المالك
فاذا لم يسلم له ذلك ردها بالعيب فان كانت الغنيمة لم يقسم رد عليه ثمنها
وان كانت قد قسمت بيعت الجارية مع بيان عيبها ويعطى الاول ثمنها من الثمن
الثانى فان فضل شئ منه جعل فى بيت المال وان نقص الثمن الثانى عن الثمن الاول
فذلك على بيت المال ايضا ثم ذكر بابا فى كيفية الرد بالعيب وقد بينا ذلك
فيما امليناه من شرح الزيادات والله اعلم

باب من السبايا والنفقة عليهم والعهدة فى بيعهم

واذا سبى اهل رجل من اهل الحرب وولده فوقعوا فى سهم
رجل فجاءه الحربى بامان فقال ايتك بثمنهم حتى اشتريهم وادعهم فى دار
الاسلام ووعد له ان يسلم او يكون ذميا فيقول المسلم نعم فالرقيق على حاله
رقيق للذى وقع فى سهمه لان ما جرى بينه وبين الحربى عقد وانما جرى بينهما
الميعاد او الاستيام وبه لا يثبت الملك للحربى فيهم ولا يلزم المسلم الامتناع
من التصرف فيهم ولكن يستحب له ان يفى بعدته لان الوفاء بالعهد من اخلاق
المؤمنين وخلف الوعد من صفات المنافقين به ورد الاثر فلا ينبغى ان يخرجهم
من ملكه حتى يخلف الحربى الموعد الا ان يعتق فانه لا باس بان يعتقهم قبل
مجئ الحربى لان فى هذا تحصيل مقصود الحربى فلا يكون من خلف الوعد فى شئ
الا الزوجة فانه لا ينبغى له ان يعتقها حتى يخلف الحربى الموعد لان الحربى اذا
اشتراها لم تعتق وكانت امة له بخلاف الاولاد ففى اعتاقه اياها قبل مجيئه خلف
الوعد وهو نظير ما قلنا فى المكاتب اشترى زوجته مع الاولاد منها فاعتق المولى
بعض اولاده ينفذ عتقه فيه ولو اعتق زوجته لم ينفذ عتقه فيها لان فى اعتاق
الولد يحصل للمكاتب مقصوده وليس فى اعتاق الزوجة ما يحصل مقصوده فانها بعد
اداء بدل الكتابة يكون مملوكا له يطأها بملك اليمين فان اخلف الحربى الوعد فلا باس

حتى تقسم وقد بيناه صح

مقصود المكاتب نسخة

المسلم بان يتصرف فيهم باى شاء لان بالخلف الحربى يرتفع حكم ذلك الوعد وانما يتبين
ذلك بان لا يجئ الى الوقت الذى وقت له وان كان لم يوقت له فى ذلك وقتا فذلك
على قدر الذهاب والجيئة ومقدار ايام على قدر ما يرى انه يجمع المال لان البناء
على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فان كان الحربى حين ذهب
ليأتى بالثمن دفع دنانير او دراهم الى المولى وقال انفق هذا عليهم ففعل ذلك
ثم جاء الحربى فاراد ان يجعل ذلك من الثمن وقال دفعته اليك قرضا وقال المولى
دفعته الى صلة فالقول قول الحربى مع يمينه لانه هو الدافع للمال فالقول فى الدفع
قول الدافع ولان بمطلق الدفع لا يثبت الا الاقل المتيقن به وذلك القرض فيكون
القول قول الحربى فى ذلك سواء قال قد ذكرت لك انه قرض او قال نويت ذلك فى
نفسى وكذلك لو كان اعطاه شيئا من الطعام مما يتأتى فيه الادخار لينفقه عليهم
وان كان اعطاه شيئا مما لا يمكن ادخاره كالخبز واللحم والثريد فالقول فيه ايضا
قول الحربى فى القياس لان ذلك كله ملكه ولكنه استحسن فى هذا وقال القول قول
المسلم ولا شئ للحربى عليه لان الظاهر ان الدفع فى مثله يكون على سبيل الهدية
دون القرض والبناء على الظاهر واجب وهذا القياس والاستحسان نظير ما قالوا
فى الزوج اذا بعث الى زوجته شيئا قبل ان يبنى بها ثم زعم انه بعث ذلك اليها جهة
الصداق وقالت المرأة بل هو هدية فالقول قول الزوج فى ذلك كله الا فى الطعام الذى
لا يمكن ادخاره فان القول فى ذلك قولها استحسانا وكذلك ان كان الحربى اعطاه ثيابا
ليكسوهم والحاصل انهم مماليك المسلم فدفع ذلك اليه لنفقتهم وكسوتهم بمنزلة دفعه
اليه لينفق على نفسه فلا يتعين فيه جهة الصلة الا بالتصريح به ثم ذكر ثلثة ابواب
قد تقدم بيان شرحها فى الزيادات

باب من الشهادات فى الغنايم والفئ

ولو صالحوا
اهل حصن على ان يؤمنوا احرارهم ويكون للمسلمين رقيقهم ففتحوا الحصن ثم قال المسلمون
لناس منهم هؤلاء من ارقائكم وقال اولئك القوم نحن احرار فالقول قول اولئك القوم
مع ايمانهم لان من فى يد نفسه القول قوله فيما يدعى من الحرية ما لم يثبت رقه بالحجة
فان قيل هذا نوع ظاهر يدفع به الاستحقاق ولا يثبت به استحقاق انفسهم بعد ما ظهر
المسلمون عليهم قلنا هم بهذا الظاهر يدفعون الظهور والاستحقاق على انفسهم لان
الظهور عليهم انما يوجب الاستحقاق فى حق من لم يتناوله الصلح والامان فما لم يثبت
ان هؤلاء من جملة من لم يتناوله الصلح لا يثبت الاستحقاق عليهم وبهذا تبين انهم
يدفعون الاستحقاق عن انفسهم فالقول قولهم مع ايمانهم فان شهد عليهم شهود
عدول من المسلمين او من اهل الذمة انهم من ارقائهم قبلت الشهادة لان الثابت
بالبينة العادلة كالثابت باقرار الخصم ولا يمنع قبول هذه الشهادة بسبب ما للشهود
فى المشهود به من النصيب بالسهم او الرضخ لان ذلك ليس شركة ملك وقد بينا ان مثل

ولان الاقل متيقن به كذا

هذه الشركة لا يمنع قبول الشهادة الا ترى انه لو شهد به قوم ممن لا نصيب لهم في الغنيمة
كان للقاضي ان يقضي بشهادتهم وان كان القاضي من جملة الغانمين ومعلوم ان ولاية
الشهادة دون ولاية القضاء فاذا كان النصيب للقاضي بهذا الطريق لا يمنع صحة
قضائه فيه فالنصيب للشاهد اولى ان لا يمنع قبول شهادته فيه ثم استكثر من
الشواهد لذلك حتى قال لو شهد قوم من الغزاة على واحد منهم بالغلول قبلت
شهادتهم مع وجود النصيب لهم في المشهود به ولو لم يقبل شهادتهم في ذلك لاجل
نصيبهم لم يقبل فيه ايضا شهادة آبائهم واولادهم لان شركة الملك كما تمنع قبول
شهادة الشريك في المال المشترك يمنع قبول شهادة ابائه واولاده في ذلك ولو
بطلت الشهادة لهذا بطلت فيه شهادة الفقراء والمساكين ممن لم يشهد القتال
لان لهم في المشهود به نصيبا باعتبار الخمس ولبطلت ايضا شهادة المسلمين
على من سرق من بيت المال شيئا لثبوت الحق للشاهد في ذلك واحد لا يقول بهذا
فعرفنا ان الشركة العامة لا يمنع قبول الشهادة وانه انما يمتنع قبول الشهادة باعتبار
شركة الملك لان الشاهد يثبت الملك لنفسه بشهادته فاما من يثبت حقا
عاما لا ملكا فانه لا يمنع قبول شهادته الا ترى انه لو شهد مسلمان على رجل انه بنى
داره هذه في طريق المسلمين امره الامام بهدمها حتى يعيدها طريقا كما كانت ومعلوم
ان في الطريق حق لكل احد منهم فكان الشاهد منتفعا بشهادته من هذا الوجه ولكن
لما انعدم الملك له في المشهود به واليد كانت شهادته مقبولة وكذلك ما سبق والله
اعلم واحكم

باب ما يتبايع اهل الاسلام بينهم مما ياخذونه من الاطعمة والاعلاف

قد بينا ان لكل واحد من الغانمين حق التناول في الطعام والعلف
قبل احراز الغنيمة بالدار فان اصاب احدهم من ذلك شيئا كثيرا فليأخذ منه
مقدار كفايته وليقسم سائر ذلك بين اصحابه لانه باعتبار سبق يده اليه
صار احق به بقدر حاجته فعليه فيما يفضل من حاجته ان يوصله الى المحتاجين
منهم فان اراد ان يحمل الفضل الى منزل آخر نظر فان كان يعلم انه لا يصيب في ذلك
المنزل شيئا فلا بأس له بذلك لانه من جملة حاجته فيتجدد الحاجة الى الطعام و
العلف في كل منزل معلوم وما يعلم وجوده بطريق الظاهر فهو كالموجود حقيقة
الا ترى ان من لا يملك من الزاد والراحلة وما يحتاج اليه للذهاب والرجوع في طريق
الحج وما يترك للعيال في هذه المدة لا يلزمه الحج وباعتبار سبق يده صار هو احق
بها كان مشغولا بحاجته فكان له ان لا يعطيه غيره وان كان يعلم انه نصيب في
المنزل الآخر مثل هذا ولكنه يكره الطلب في المنزل الآخر فلعله يشح ذلك
عليه فعليه ان يدفع الفضل الى المحتاجين من اصحابه لانه فاضل عن حاجته لتمكنه
من اصابة مقدار حاجته في المنزل الآخر وحاجة اصحابه الى ما في يده متحقق في

الحال

في الحال فليس له ان يمنعهم حقهم لتحصيل الراحة لنفسه او لطمانينة قلبه فان ابى
ان يعطيهم فاخذوا ذلك منه فلا بأس في الفصل الثاني وهو مكروه في الفصل الاول
لانه اذا لم يكن له حق المنع شرعا فهم في سعة من الاخذ بمنزلة صاحب الدين اذا
ظفر بجنس حقه واذا كان له حق المنع شرعا فليس لهم ان يطلبوا عليه هذا الحق
بالاخذ منه بحرمة يده ههنا وفي الوجهين لا ضمان عليهم لانها غير محرزة بالدار فلا
يضمن مستهلكها شيئا وان اخذوا ذلك منه فخاصمهم الى الامام قبل ان يأكلوا
فان كان هو محتاجا الى ذلك رده الامام عليه لان الاخذ منه مع قيام حاجته تعدى
وعلى الامام ازالة اليد المتعدية وكذلك ان كانا جميعا غنيين عنه لان يده الى
ذلك كان اسبق وانما يجوز الاخذ منه باعتبار الحاجة للمحتاج فاذا لم يكن الاخذ
محتاجا اليه كان متعديا في ازالة يده وان كان الثاني محتاجا اليه دون الاول لم
يسترده منه الامام لانه محق في اخذه منه وعلى الامام تقرير اليد المحقة فاما اذا
كانا غنيين عنه فللامام ان يأخذه منهما فيدفعه الى غيرهما واذا ثبت بهذا الطريق
ان له ولاية الاسترداد من الثاني ثبت ان له ولاية الرد على الاول لمراعاة قلبه
كما لو تخاصما عنده قبل ان يأخذه منه وهذا الحكم الذي ذكرنا في كل ما يكون للمسلمين
فيه حق كالنزول في الرباطات والجلوس في المساجد لانتظار الصلوات والنزول
بمنى او عرفات للحج حتى اذا ضرب رجل فسطاطا في مكان وقد كان ذلك المكان
ينزل فيه غيره قبل ذلك معروف بذلك فالذي بدر الى ذلك المنزل احق به وليس
للآخر ان يحوله منه لان يده سبقت اليه والاحراز في المباح يحصل بسبق اليد كما في الاحتشاش
الحطب والحشيش فان كان اخذ من ذلك موضعا واسعا فوق ما يحتاج اليه
فلغيره ان يأخذ منه ناحية لا يحتاج هو اليها فينزلها معه لانه باعتبار سبق يده
انما صار احق به لحاجته ولو طلب ذلك منه رجلان كل واحد منهما يحتاج الى ان
ينزل فيه فاراد الذي بدر اليه ان يعطيه احدهما دون الآخر كان له ذلك لان
من حاجة اختاره لحاجته وعند قيام حاجته هو احق به باعتبار يده فكذلك عند
قيام حاجة من اختاره لانه قد يرغب في مجاورة بعض الناس دون البعض ويعد
الانسان ذلك من حوائجه والدليل عليه حديث ابن الزبير رضي الله عنه فانه كان
يسبق الناس الى المنازل فيجعل على كل موضع علامة فاذا جاء اصحابه اعطاهم تلك
المنازل الذي كان اخذها ولو بدر اليه احدهما فنزل فاراد الذي كان اخذه في
الابتداء وهو عنه غني ان يخرجه عنه وينزل له محتاجا آخر لم يكن له ذلك لان هذا
الرأي كان له باعتبار يده وقد اعترض عليها يد اخرى هي محقة باعتبار حاجة
صاحبها فليس له ولاية ابطالها عليه فان قال انما كنت اخذته لهذا الآخر بامره
لا لنفسي استحلف على ذلك لانه اخبر بامر محتمل فيحلف على ذلك لانكار خصمه وبعد

من حوائجه كذا نسخة الامام

الحلف له ان يأخذه منه الذى بدر اليه لانه تبين ان يده فيه كانت يد الذى امره
بذلك وقيام حاجة الآمر يمنع غيره من اثبات اليد عليه فاذا ظهر انه يده يد متعد
امر بازالتها وهذا هو الحكم ايضا فيما يفضل من حاجة الآخذ من الطعام والعلف
اذا قال اخذته لفلان بامره ولو ان رجلين من اهل العسكر اصاب احدهما
شعيرا والآخر قضبا فتبادلا وكل واحد منهما محتاج الى ما اشترى فلكل واحد
منهما ان يتناول ما اشترى من صاحبه وليس هذا ببيع بينهما لان لكل واحد
منهما ان يصيب من العلف مقدار حاجته الا ان قيام حاجة صاحبه كان يمنعه
من الاخذ بغير رضاه فيسترضى كل واحد منهما صاحبه بهذه المبايعة ثم
يتناول باصل الاباحة بمنزلة الاضياف على المائدة اذا تناول اثنان طعاما
بين يدى كل واحد منهما لم يكن ذلك بيعا ولكن كل واحد منهما كان ممنوعا من
ان يمد يده الى ما بين يدى غيره بغير رضاه فبعد وجود الرضا بهذا السبب يتناوله
كل واحد منهما على ملك المضيف باعتبار الاباحة منه وان كان كل واحد منهما
محتاجا الى ما اعطى صاحبه وصاحبه محتاج الى ذلك ايضا فاراد احدهما نقض
ما صنعا فليس له ذلك لانه اعترض على يده يد محقة فان صاحبه اخذه بطيب
نفسه فقيام حاجته تمنعه من الاخذ منه كما لو كان هو الذى بدر اليه فى الابتداء
وان كان البايع محتاجا الى ما اعطى وكان المشترى غنيا عنه فللبايع ان يأخذ
ما اعطى ويرد ما اخذ لان صاحبه لو كان هو الذى بدر اليه فى الابتداء
وهو غنى عنه كان له ان يأخذ منه لحاجته اليه فكذلك اذا كان هو الذى
سلمه اليه الا ان هناك يأخذه من غير ان يعطيه شيئا وههنا يرد عليه
ما اخذ منه بمقابلته لانه لو لم يرد ذلك عليه كان غرورا منه والغرور حرام
حتى لو كان وهبه له ان يأخذه لحاجته اليه اذا كان الموهوب له غنيا عنه
من غير ان يعطيه شيئا بمقابلته وان كان حين قصد الاسترداد من صاحبه
اعطاه صاحبه محتاجا اليه لم يكن له ان يأخذه منه لانه هو الذى سلطه على
الدفع الى غيره فكانه دفعه بنفسه الى هذا المحتاج ثم اراد ان يأخذه منه
قيام حاجة من فى يده فى مثل هذا يمنعه من الاخذ منه ولو تبايعا وهما غنيان
او محتاجان او احدهما غنى والآخر محتاج فلم يتقابضا حتى بدا لاحدهما ترك
ذلك فله ان يتركه لان هذه المبايعة ما كانت معتبرة شرعا فانها لم تصادف
محلها فكان الحال بعدها كالحال قبلها ما لم يتقابضا فان هذا الحكم ينبنى على
اليد وبمجرد المبايعة قبل القبض لا يتحول اليد من احدهما الى الآخر ولو اقرض
احدهما صاحبه شيئا على ان يعطيه مثله فان كان كل واحد منهما غنيا
عن ذلك او محتاجا اليه فليس على المستقرض شىء لانه تناوله باعتبار انه

طعام الغنيمة

طعام الغنيمة وانما الاستقراض كان لتطييب نفس صاحبه بالتسليم اليه
فلا يلزمه باعتبار ضمان ان استهلكه وان لم يستهلكه بعد فالمقرض احق به
اذا اراد استرداده لانه ما رضى بتحويل اليد الى صاحبه الا بشرط ان يجب له عليه
مثله وقد تعذر ايجاب هذا الشرط فينعدم رضاه ويعتبر هذا بما لو اخذه صاحبه
منه بغير رضاه سواء وان كان الآخذ محتاج اليه والمعطى غنى عن صاحبه فليس له
ان يأخذه منه لانه لو اخذه منه بغير رضاه كان هو احق به لحاجته اليه وغنى صاحبه
عنه فاذا اخذه برضاه اولى وان كانا غنيين عنه حين اقرضه ثم احتاجا
اليه قبل الاستهلاك فالمعطى احق به لان حاجتهم اذا اعترض قبل حصول المقصود
فهو فى حكم الموجود عنه ابتداء الاخذ وقد بينا ان رضا المعطى لم يتم حين لم يسلم
له الشرط فهو احق بالاسترداد وان احتاج اليه الآخذ ولا ثم احتاج اليه المعطى
او لم يحتج اليه فلا سبيل له على الآخذ لان باعتبار حاجة الآخذ قد انتصفت يده
بالحقيقة فلا يكون لاحد ان يزيلها بغير رضاه وان احتاج الى ذلك وان اشترى
احدهما حنطة من صاحبه مما هو غنيمة بدراهم من مال المشترى فدفع الدراهم
وقبض الحنطة فهو احق بها من غيره اذا كان اليها محتاجا لانه اثبت يده عليها
بطيب نفس صاحبه وقد تأكدت يده لحاجته فان اراد احدهما نقض البيع
والحنطة قائمة بعينها فله ذلك لان ما جرى بينهما لم يكن بيعا حقيقة فانهما فى
تناول طعام الغنيمة سواء فيرد المشترى الحنطة ويأخذ دراهمه ان كانا غنيين
عنها او كان البايع محتاجا اليها والمشترى غنيا فان كان المشترى هو المحتاج اليها
فعلى البايع ان يرد عليه الثمن لانه اخذه من غير سبب صحيح معتبر شرعا
والحنطة سالمة للمشترى لان يده فيها انتصفت بالحقيقة لحاجته لا للتسليم البايع
اليها فان البايع اذا كان غنيا عنها كان له ان يأخذها منه بغير رضاه وان كان
المشترى قد استهلكها فعلى البايع رد الثمن عليه وما استهلكه المشترى سالم له
على كل حال فان ذهب المشترى ولم يقدر عليه البايع ليرد عليه الدراهم فهى فى
يده بمنزلة اللقطة الا انها مضمونة فى يده لانه متضمنها على قصد التملك لنفسه
فحكمه حكم ملتقط يقصد التملك بالاخذ ثم يبدو له ذلك فى الامساك والتعريف
والتصديق به بعد التعريف على ما هو معلوم فى اللقطة فان رفع امرها الى صاحب
المغانم والمقاسم فقال قد اجزت بيعك فهات الثمن جاز له ان يدفع الثمن الى صاحب
المغانم لان للملتقط ان يدفع اللقطة الى الامام اذا طلب ذلك منه فهذا مثله
فان جاء صاحب الدراهم بعد ذلك نظر فان كان قد استهلك الحنطة قبل ان يجيز
صاحب المغانم البيع فالدراهم مردود عليه لان صحة الاجازة تستدعى بقاء المعقود
عليه فى يد المشترى فان الاجازة فى حكم ثبوت الملك للمشترى فى المحل كانشاء العقد

الآخذ قبل ان يحتاج اليه المعطى كذا فى خ

فاذا ابطلت الاجازة وجب رد دراهمه عليه وان كان لم يستهلكه الا بعد الاجازة والدراهم
فى الغنيمة لان اجازة صاحب المغانم بيعه كانشاء العقد منه ولو باع بنفسه الطعام
من الغانمين بدراهم كان ذلك جايزا وكان الثمن فى الغنيمة وان كان هو مسيئا
فيما صنع فهذا مثله فان قال المشترى قد اكلت الحنطة قبل ان يجيز البيع فرد على الدراهم
وحلف على ذلك لم يصدق ولم يرد عليه الدراهم حتى يقيم البينة انه كان استهلكها قبل
اجازة البيع لان ما عرف قيامه فالاصل بقاؤه ما لم يعلم الهلاك وهذا لان الاستهلاك
حادث فانما يحال بحدوثه الى اقرب الاوقات فاذا اراد استناده الى وقت سابق لم
يصدق على ذلك الا بحجة ولو ان رجلين اصاب احدهما حنطة والآخر ثوبا فارادا
ان يتبايعا فليس لهما ذلك لان الذى اصاب الثوب ممنوع من الانتفاع به من غير
ضرورة فيكون ممنوعا عن التصرف فيه ايضا بخلاف الطعام فان فعلا واستهلك
كل واحد منهما ما اخذ من صاحبه فى دار الحرب فلا ضمان على واحد منهما الا ان بايع
الثوب مسيئ فى البيع لان حق التصرف فى الغنيمة للامام فهو يعتاب على رأى الامام
بهذا التصرف فيكون مسيئا فيه والمشترى للثوب قد استهلك ثوبا من الغنيمة من
غير ضرورة له فى ذلك فيكون مسيئا ايضا وان لم يستهلكا ذلك حتى دخلا دار
الاسلام فقد وجب على كل واحد منهما رد ما فى يده لان ما جرى بينهما من المبايعة
كان باطلا فيما فى يد كل واحد منهما من جملة الغنيمة وقد تأكد حق الغانمين فيه
بالاحراز فعليه رده وان استهلكه كان ضامنا لان الطعام انما يخالف سائر
الاموال قبل تأكد الحق بالاحراز فاما بعد التأكد فهو كسائر الاموال يجب قسمته
بين الغانمين ولا يحل لاحد منهم ان يتناول شيئا من ذلك بغير ضرورة فلهذا كان
كل واحد منهما ضامنا لما استهلكه وان كانا فى دار الحرب بعد ولم يستهلكا ذلك
فعلى الذى قبض الثوب ان يرده فى الغنيمة كما لو كان هو الذى اصابه ابتداء واما
الذى قبض الحنطة فالحكم فى حقه ما هو الحكم فى الفصل الاول من اعتبار حاجتهما
او غناهما او حاجة الآخذ دون المعطى او المعطى دون الآخذ فى جميع ما ذكرنا
فان كان المشترى للحنطة قد ذهب بها ولا يوقف على اثره اخذ صاحب المغانم الثوب
ممن فى يده كما لو كان هو الذى اخذه ابتداء وان كان الآخذ للثوب هو الذى لم
يوقف عليه فان صاحب المغانم لا يعرض للمشترى الحنطة بشيئ ما داموا فى دار الحرب
بمنزلة ما لو كان هو الذى اصابها فى الابتداء فان اخرجها قبل ان يأكلها اخذها
منه صاحب المغانم فجعلها فى الغنيمة ولو ان رجلا من اهل العسكر استأجر رجلا
ليعلف له فذهب الى بعض المطامير واتاه بذلك العلف ثم قال قد بدا لى ان لا
اعطيك هذا واخذه لنفسى وارد عليك الاجر الى المستأجر الآن يأخذه
فان اقر الاجير انه جاء به على الاجارة اجبر على دفعه الى المستأجر اذا كانا محتاجين

اليه او كانا غنيين عنه لان يد الاجير كيد المستأجر وقد صحت هذه الاجارة لان
الاجير عقد العقد على منافعه وما استوجر عليه ليس من الجهاد فى شيئ وان كان
الاجير محتاجا الى ذلك والمستأجر غنيا عنه فله ان يمنعه منه لانه لو كان فى يد المستأجر
كان للاجير حق الاخذ منه لحاجته فاذا كان فى يد الاجير اولى ان يكون له حق
المنع ولكن لا اجر له عليه وان كان قد اخذه منه رده عليه لانه لم يسلم اليه
المعقود عليه حين منعه ما جاء به ولو كان استأجره ليحتش له حشيشا والمسئلة
بحالها فللمستأجر ان يأخذه منه وان كان هو غنيا عنه والاجير محتاجا اليه
اذا اقر انه احتشه له لما بينا فيما سبق ان الحشيش ليس من جملة الغنيمة ولو احتشه
المستأجر لنفسه لم يكن لغيره ان يأخذه منه وان كان محتاجا اليه ودار الحرب ودار
الاسلام فى ذلك سواء فكذلك اذا احتشه لغيره لان يد اجيره كيده بخلاف الطعام
فانه من جملة الغنيمة حتى لو بقى الى وقت القسمة كان مقسوما بين الغانمين فاذا
كان الاجير محتاجا اليه والمستأجر غنيا عنه كان المحتاج اليه احق به ثم فى الطعام
ان سلمه الاجير الى المستأجر حين جاء به ثم اراد ان يأخذه بعد ذلك لحاجته اليه
وغنى المستأجر عنه فله ذلك وبه يظهر الفرق بينه وبين الحشيش واذا اخذه هاهنا
لم يسقط حقه فى الاجر لان حكم العقد قد انتهى بالتسليم اليه وتقرر حقه فى الاجر
الاخذ بعد ذلك منه بحق لا يكون فوق الاخذ بطريق الغصب وذلك لا يسقط حقه
فى الاجر فهذا اولى وان كان استأجره ليأتيه بالعلف من بعض المطامير ولم يسم له
مطمورة بعينها فاتاه بذلك فله اجر مثله لا يجاوز به ما سمى له من الاجر لان العقد
كان فاسدا لجهالة المعقود عليه وهو ذهابه ومجيئه والحكم فى الاجارة الفاسدة
وجوب اجر المثل بعد ابقاء المعقود عليه وكذلك لم يجد شيئا فرجع اليه لانه قد اقام
العمل الذى استأجره عليه وهو الذهاب والطلب فله اجر المثل بخلاف ما سبق
فى العقد الصحيح انه اذا منعه ما جاء به لم يكن له عليه اجر المثل لان هناك بالمنع
يصير فى حكم العامل لنفسه فلا يستوجب الاجر على غيره حتى انه هناك لو لم يجد شيئا
كان له اجر الذهاب ايضا لانه كان عاملا له فى الذهاب وهو غير عامل له فى الرجوع
حين لم يأت بالطعام والعلف فعرفت انه لا فرق بين العقد الفاسد والصحيح بل
فى الموضعين جميعا ان لم يدفع اليه ما جاء به فلا اجر له وان لم يجد شيئا فله الاجر
فى الذهاب من المسمى فى العقد الصحيح ومن اجر المثل فى العقد الفاسد ولا اجر له
فى الرجوع لانه غير عامل له فى ذلك والله الموفق

باب هدية اهل الحرب

وان بعث
ملك العدو الى امير الجند بهدية فلا بأس بان يقبلها ويصير فيئا للمسلمين لان النبى
صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدية المشركين فى الابتداء على ما روى انه اهدى
الى ابى سفيان تمر عجوة واستهداه ادما ثم لما ظهر منهم مجاوزة الحد فى طلب العوض

بين الصحيح والفاسد نسخة

الى قبول الهدية منهم بعد ذلك وقال انا لا نقبل زبد المشركين فبهذا تبين ان الامير
راى فى ذلك ولاية فى القبول معنى التاليف وفى الرد اظهار معنى الغلظة والعداوة
واذا طمع فى اسلامهم فهو مندوب الى ان يؤلفهم فيقبل الهدية ويهدى اليهم عملا
بقوله عليه السلام تهادوا تحابوا واذا لم يطمع فى اسلامهم فله ان يظهر معنى الغلظة
والشدة عليهم برد الهدية فان قبلها كان ذلك فيئا للمسلمين لانه ما اهدى اليه
لعينه بل لمنعته ومنعته بالمسلمين فكان هذا بمنزلة المال المصاب بقوة المسلمين
وهذا بخلاف ما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الهدية فان قوته ومنعته
لم يكن بالمسلمين على ما قال الله تعالى والله يعصمك من الناس فلهذا كانت الهدية
له خاصة ثم الذى حمل المشركين على الاهداء اليه خوفهم منه وطلبه الرفق به
وباهل مملكته وتمكنه من ذلك بعسكره فكانت الهدية بينه وبين اهل العسكر و
كذلك ان كانت الهدية الى قايد من قواد المسلمين ممن له عدة ومنعة لان الرهبة
منه والرغبة فى التالف معه بالهدية ليرفق به وباهل مملكته انما كان باعتبار
منعته وذلك بمن تحت رايته وبجميع اهل العسكر وان كان اهدى الى بعض
المبارزين او الى رجل من عرض العسكر فذلك له خاصة لان الهدية الى مثله لم
يكن على وجه الخوف منه او طلب الرفق به وان كان فذلك للخوف باعتبار قوته
فى نفسه لا لغيره اذ لا تبع له فيكون ذلك سالما له وعلى هذا قالوا لو اهدى الى مفت او
واعظ شيئا فان ذلك سالم له خاصة لان الذى حمل المهدى على الاهداء اليه والتقرب
اليه معنى فيه خاصة بخلاف الهدية الى الحكام فان ذلك رشوة لان المعنى الذى حمل
المهدى على التقرب اليه ولايته الثابتة بتقليد الامام اياه والامام فى ذلك نائب
عن المسلمين والاصل فى ذلك قول النبى عليه السلام هدايا الامراء غلول يعنى اذا
حبسوا ذلك لانفسهم فذلك بمنزلة الغلول منهم والغلول اسم خاص لما يؤخذ من
المغنم فعرفنا ان ذلك بمنزلة الغنيمة وتخصيص الامير بذلك دلنا على ان مثله
فى حق الواحد من عرض الناس لا يكون غلولا وفى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث عاملا فجاء بمال فقال هذا لكم وهذا اهدى الى فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى خطبته فهلا جلس احدكم فى بيت ابيه وامه حتى يهدى اليه وفى
هذا اشارة الى ما قلنا وان عمر رضى الله عنه استعمل ابا هريرة على البحرين فجاء بمال فقال
عمر يا عدو الله وعدو كتابه سرقت مال الله تعالى فقال لست بعدو الله ولا كتابه
ولم اسرق مال الله يا امير المؤمنين خيلى تناتجت وسهامى اجتمعت فلم يلتفت
عمر الى قوله واخذ المال وجعله فى بيت المال وكذلك لو بعث الخليفة عاملا الى كورة
فاهدى اليه فان علم الخليفة انه اهدى اليه طوعا اخذ ذلك منه فجعله فى بيت
المال لانه اهدى اليه لعمله الذى قلده وقد كان هو نائبا فى ذلك عن المسلمين

فهذه

منه ومن اهل مملكته نسخة

فهذه الهدايا حق المسلمين توضع فى بيت مالهم فان علم انهم اهدوا اليه مكرهين ينبغى
ان يأخذه فيرده على اهله فان لم يقدر على ذلك عزله فى بيت المال حتى يأتى اهله
بمنزلة اللقطة وبهذا الطريق امر عمر بن عبد العزيز حين استخلف برد الاموال
التى اجتمعت فى بيت المال لانه علم ان من قبله من المروانية كانوا اخذوا ذلك
بطريق الاكراه وعلى هذا لو ان ملك العدو اهدى الى ملك الثغور او الى قايد من
قواده فانه لا ينبغى للمهدى اليه ان يرزأ من ذلك شيئا ولكن الخليفة يأخذها منه
فيجعلها فى بيت المال وان كانت الهدية الى شجاع من المسلمين فهو سالم له لان طلبهم
الرفق من ملك الثغور باعتبار قوة المسلمين ومن المبارز باعتبار قوته فى نفسه ولو ان
امير عسكر المسلمين اهدى الى ملك العدو فعوضه ملك العدو نظر فى هديته فان كان
مثل هدية امير العسكر او فيه زيادة بقدر ما يتغابن الناس فيه فهو سالم له لان الجالب
لهذه الهدية ما قام من الاهداء اليه وقد كان فى ذلك عاملا لنفسه وان كان اكثر
من ذلك بما لا يتغابن الناس بمثله فله فى ذلك مقدار قيمة هديته والفضل فى جماعة
المسلمين الذين معه وكذلك الحكم فى القايد الذى ممن يرجى ويخاف ان كان هو الذى
اهدى اليهم والاصل فى ذلك حديث عمر رضى الله عنه فان امرأته اهدت الى امرأة
ملك الروم هدية من طيب او غيره فاهدت اليها امرأة الملك هدايا فاعطى لها
عمر من ذلك مثل هديتها واخذ ما بقى من ذلك فجعله فى بيت المال فكلمه فى ذلك
عبد الرحمن بن عوف فقال له عمر رضى الله عنه قل لصاحبتك فلتهدى اليها حتى
ننظر ايهدى اليها مثل هذا ام لا وان اهدى مبارز الى رجل من اهل الحرب قايدا او
ملك واهدى اليه اضعاف ذلك فهو سالم له لان هذه الزيادة لم تكن باعتبار تعزز
له لغيره ولكنه اخذ مالا منهم بطيبة انفسهم فيكون ذلك سالما له ولو ان المسلمين
حاصروا حصنا فباعهم امير العسكر متاعا فان كان بمثل قيمته او بغبن يسير فالثمن
سالم له لانه بدل ملكه وان كان بغبن فاحش فله من الثمن بقدر قيمة ملكه والباقى
يكون فيئا لاهل العسكر لانهم انما بذلوا هذه الزيادة للخوف منه او لطلب الرفق
حتى لا يقلع اشجارهم ولا يخرب بنيانهم وينصرف عنهم وتمكنه من ذلك كله بقوة
العسكر فلهذا كان الفضل بمنزلة الغنيمة وهذا الذى ذكرنا هو الظاهر الذى يسبق
اليه وهم كل احد وقد بينا ان البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته
فان كان البايع رجلا من عرض العسكر فالثمن سالم له قل او كثر لانهم ما اعطوه هذه
الزيادة لرغبة او رهبة منه ولكنه استرسل بينهم فلبس عليهم حين اخذ المال بطيب
انفسهم فيكون ذلك سالما له ولا بأس بان يبيع المسلمون من المشركين ما بدا لهم من
الطعام والثياب وغير ذلك الا السلاح والكراع والسبى سواء دخلوا اليهم بامان
او بغير امان لانهم يتقوون بذلك على قتال المسلمين ولا يحل للمسلمين اكتساب سبب تقويتهم

يتقوون كذا

يدخلوا من خط

قبل ان يدخل الاسراء دارهم ثم اسلم الاسراء بعدهم فهم عبيد لهم لانهم صاروا محرزين
لهم باسلامهم فكان هذا وما لو كانوا مسلمين عند الاخذ سواء ثم اذا اخرجوهم الى دار
الاسلام فانه يؤخذ الخمس منهم بمنزلة اهل منعة من المسلمين دخلوا مغيرين دار
الحرب بغير اذن الامام واصابوا سبايا فكما ان هناك يخمس ما اصابوا والباقي يكون
لهم فههنا كذلك وان كان اسلام الصقليين بعد ما ادخلوهم دارهم ثم خرجوا الى دارنا
فهم عبيد للذين اسروهم ولا خمس فيهم لانهم ملكوهم بالاحراز بدارهم قبل الاسلام
فلم يثبت حكم الغنيمة فيهم فلا يثبت بعد ذلك باسلامهم بخلاف الاول فهناك
لم يملكوهم قبل الاسلام وان ثبت حقهم فيهم ولكن انما يثبت الملك بالاحراز بدار
الاسلام فيثبت حكم الغنيمة فيما احرزوا وان اسلم الاسراء قبل الترك في ارض
الروم ثم اسلم الترك بعدهم فالاسراء احرار لما بينا ان حريتهم قد تأكدت بالاسلام
قبل ان يثبت الرق فيهم بالاحراز ولو اسلم الفريقان معا او لا يدرى ايهم اسلموا
قبل الآخر فهم احرار لان حريتهم معلوم والسبب الموجب لرقهم وهو تقدم الاسلام
الترك غير معلوم والرق لا يثبت بالشك فان قيل قهر الترك اياهم معلوم ايضا
وذلك مبطل لحريتهم قلنا قبل الاحراز لا فان ذلك بعض العلة وببعض العلة لا
يثبت شيء من الحكم وان اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت في ايديهم وزوجها
في مدينته من مداين الروم لم تبن من زوجها وان اخرجها الترك الى دارهم لان
حريتها تأكدت بالاسلام ولا تصير هي من اهل منعة الترك ولكنها حربية اسلمت
في دار الحرب فلا تبين من زوجها حتى تحيض ثلث حيض او تخرج الى دار الاسلام
فتبين لتباين الدارين حقيقة وحكما فان اسلم الترك قبل اسلامها بانت من
زوجها حين اسلمت بعد اسلام الترك او قبل اسلام الترك اذا اسلم الترك
لان الترك الآن بمنزلة جيش المسلمين دخلوا دار الحرب وهناك لو اسلمت
المرأة ثم التحقت بالعسكر كانت حرة وتبين من زوجها لاحرازها نفسها بمنعة
المسلمين ولو سبوا امرأة فاسلمت بانت من زوجها لانها صارت امة لهم بالسبي
يقسمونها ويتحقق تباين الدارين بينها وبين زوجها اذا اسلمت حكما فكذلك
هذا الحكم فيما اذا اسلم الترك ولو لم يسلموا ولم تسلم هي حتى احرزوها بدارهم
فقد بانت من زوجها لانها صارت امة لهم فتكون من اهل دارهم وقد بينا ان
اهل الحرب باختلاف المنعات اهل دور مختلفة فانا تحقق تباين الدارين
بينها وبين زوجها بانت منه ولانهم ملكوها بالسبي حين احرزوها في دارهم
فكان هذا وما لو ملكها المسلمون بالسبي بدون زوجها سواء وهناك تبين من زوجها
فههنا كذلك حتى اذا اسلموا وقد اصابت الجارية احدهم بالقسمة فاستبرأها
بحيضة حل له ان يطأها لانها من اهل الكتاب ولا زوج لها والله اعلم

باب ما يقطع من الخشب وما يصاب من الملح وغيره واذا خرجت سرية باذن الامام
لقطع الشجر فوصلوا الى مكان يخاف فيه المسلمون ثم قطعوا الخشب وجاؤا به فهو غنيمة
يخمس لان الموضع الذى لا يأمن فيه المسلمون من جملة دار الحرب فان دار الاسلام اسم
للموضع الذى يكون تحت يد المسلمين وعلامة ذلك ان يأمن فيه المسلمون فان قيل
كما ان المسلمين لا يأمنون في هذا المكان فكذلك اهل الحرب لا يأمنون فيها قلنا نعم
لكن هذه البقاع كانت في يد اهل الحرب فلا تصير دار الاسلام الا بانقطاع يد اهل
الحرب عنها من كل وجه وهذا لان ما كان ثابتا فانه يبقى ببقاء بعض اثاره ولا يرتفع الا
باعتراض معنى هو مثله او فوقه واذا ثبت انه من ارض اهل الحرب فما يكون فيه من
الخشب يكون في يد اهل الحرب فهذا مال اصابه المسلمون من اهل الحرب بطريق القهر
وهو الغنيمة بعينه فان كان الامير انما بعثهم ليقطعوا الخشب حتى يجعل ذلك سفنا
للمسلمين او مجانيق والمسألة بحالها فان الامام يأخذ ما جاؤا به فيجعل في تلك المنفعة
التى ارسلهم لها لانهم امتثلوا امر الامير فيما اخذوا ولا يتحقق الامتثال مع القصد
الى الاغتنام واذا لم يقصد والاغتنام بما اخذوا لم يكن ذلك غنيمة وهذا لان للامام
رأيا فيما يرجع الى النظر للمسلمين الا ترى انه يصح منه التنفيل قبل الاصابة بطريق النظر
فكذلك يصح منه جعل المصاب لمنفعة معلومة قبل الاصابة فان اخذ من ذلك ما يعنيهم
وبقي فضل فان الباقي يكون غنيمة لان السبب الموجب للاغتنام وجد في الكل ولكن
في القدر المشغول بحاجة المسلمين يجعل ذلك مقدما لقصد الامام وما وراء ذلك
يثبت فيه حكم الغنيمة بمنزلة ما يفضل من التركة عن الدين والوصية وكذلك لو
كان بعثهم من العسكر في دار الحرب ليأتوا بالخشب او بالطعام او بالعلف لمنفعة
عينها للمسلمين فان ما جاؤا به يكون مصروفا الى تلك المنفعة فان فضل منها شيء فهو
غنيمة لاهل السرية واهل العسكر لانهم قصدوا تحصيل تلك المنفعة لا للاغتنام حين
خرجوا مطيعين للامير وكذلك لو كان بعثهم من بعض مداين الثغور وقد اصابهم
قحط ليأتوا بالطعام والعلف لاهل المدينة ففعلوا ذلك فانه يقسم ذلك بين اهل
المدينة بغير خمس ولا بقسمة بين اهل السرية وهذا كله اذا تبين لهم عند الخروج
لماذا يوجههم لانه انما ينعدم القصد منهم الى الاغتنام اذا علموا مراد الامير فيما ارسلهم
لاجله وخرجوا مطيعين له في ذلك فان كانوا انما جاؤا بالطعام بعد ما استغنى المسلمون
عن ذلك فهو بمنزلة الغنيمة لان السبب الموجب لتقديم اهل المدينة فيه حاجتهم
اليهم وقد انعدم فكان هذا وما يفضل من المنفعة التى عينها الامام سواء ولو ان الامير
في هذه الفصول نفلهم بعض ما جاؤا به فكذلك صحيح لانه جعل بعض ما يأتون به مصروفا
الى منفعة المسلمين وبعضهم مصروفا اليهم بطريق التنفيل وفي كل واحد منهما طريق
من الامام لانهم قل ما يرغبون في الخروج اذا لم يكن لهم في المصاب نصيب والتنفيل

نظر و مصلحة كذا نسخة

باب

للتحريض على الخروج فان قيل كيف يصح النفل لجماعة السرية المبعوثة من دار الاسلام قلنا
انما لا يصح ذلك فيما هو غنيمة يفضل فيها الفارس على الراجل باعتبار انه ليس في ذلك التنفيل
الا ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس على الراجل وهذا المعنى لا يوجد هنا لان ما يأتون
به لا يكون غنيمة لمن اصابها قد صارت غنيمة والنفل العام للسرية المبعوثة من دار
الاسلام في الغنيمة لا يصح فان كان قال من اخذ منكم شيئا فله نصفه والمسألة
بحالها فالنفل جائز لاهلها على ما نفلوا لان هذا نفل خاص لمن يأخذ دون غيره فيتحقق
فيه معنى التحريض على الطلب والاخذ وذلك صحيح في الغنائم ولو ان السرية حين
خرجت لقطع الخشب في دار الاسلام دون مسالح المسلمين فان كان ارسلهم لمنفعة
عينها كان ما جاؤا به مصروفا الى تلك المنفعة وان كان نفل لهم بعض ذلك اعطاهم
النفل وصرف ما بقي الى تلك المنفعة فان جاؤا بذلك بعد ما استغنى الامير عما بعثهم
لاجله فكل من جاء من ذلك بشيء من ذلك فهو له خاصة لان ما جاؤا به ليس
بغنيمة ههنا فانهم اصابوه في دار الاسلام والمباح في دار الاسلام كل من سبقت
يده اليه فهو احق به بمنزلة الصيد فان جاؤا به جميعا فهو بينهم بالسوية لان تفضيل
الفارس على الراجل في الغنيمة وهذا ليس من جملة الغنيمة فان قيل لماذا يصح التنفيل
من الامام فيه قلنا لا على وجه التنفيل ولكن على وجه التخصيص للاخذ ببعض ما يأخذه
من المباح وصرف ما بقي الى المنفعة التي عينها ولو خرجت السرية لقطع الخشب بغير
اذن الامام الى دار الحرب والى الموضع المخوف فما جاؤا به يكون غنيمة لانهم اهل منعة جاؤا
بمال من دار الحرب بطريق القهر وفي مصاب اهل المنعة يستوي الحال بين ما بعد اذن
الامام وما قبله وان كانوا اصابوا ذلك في موضع يأمن فيه المسلمون فلكل رجل منهم
ما اخذ لان هذا مباح ملك بالاخذ في دار الاسلام كالصيد والحطب والحشيش
فان كانوا لقوا العدو في ذلك الموضع فقاتلوهم على ذلك حتى اجلوهم عنه فكذلك
الجواب لان ما كان من دار الاسلام فبمجرد دخول اهل الحرب الى ذلك الموضع لا يأخذ
حكم دار الحرب وحين اجلوا عنه العدو بالقتال بقي على حكم دار الاسلام كما كان
فكل من اخذ منهم شيئا فهو له وكذلك لو وجدوا العدو قد قطعوه ولكنهم لم يحرزوه
في دارهم لانهم قبل الاحراز لا يملكون ما يصيبون في دار الاسلام فيبقى على ما كان
قبل اصابتهم فان كانوا احرزوه بدارهم ثم لحقهم المسلمون فاخذوه منهم فهذا
غنيمة لانهم بالاحراز قد ملكوه فاهل السرية انما احرزوا ملكهم بطريق القهر وعلى هذا
حكم الملاحة وهو الموضع الذي يكون فيه الملح من ارض الاسلام او من ارض الحرب فان
الحكم فيه كالحكم في الخشب في دار الاسلام في جميع ما ذكرنا لان ذلك مباح يملك بالاخذ
كالخشب وكذلك سائر الاموال من ذهب او من فضة او من جوهر خرجت سرية في
طلبه فان ما وجدوا من ذلك في ارض الاسلام لا يكون غنيمة لان هذا يخمس لقوله

بل يكون مصروفا الى منفعة المسلمين فكذلك اجاز التنفيل فيه لهم ولو جاؤا بذلك بعد ما استغنى عنه المسلمون بطل النفل لان ما جاؤا به صح

الحال بينهما اذن الامام كذا في نسخة الامام

الا ان فيها الخمس كذا في نسخة عليه

عليه السلام وفي الركاز الخمس وكذلك لو وجدوا ذلك بعد ما استخرجته اهل الحرب
ولكنهم لم يحرزوه فانه يخمس وما بقي فهو لمن اخذه خاصة لانهم قبل الاحراز لا يملكون
فكان الحكم فيه قبل اخذهم وبعد اخذهم سواء وان كانت السرية انما اصابت ذلك
في دار الحرب فانه يخمس ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخرجوه من
دار الحرب بطريق القهر فقد كانوا اهل منعة وان لم يكونوا اهل منعة والمسألة بحالها
فالمأخوذ لمن اخذه ولا خمس فيه في جميع هذه الفصول لانهم اصابوا ذلك من دار الحرب
على وجه التلصص لا على وجه اعزاز الدين الا ان يكونوا خرجوا باذن الامام فحينئذ يكون
لما اصابوا حكم الغنيمة لان الامام الآن كالمدد لهم عليه ان ينصرهم وليس له ان
يبعثهم اذا لم يعلم القوة منهم فما جاؤا به يكون مأخوذا على وجه اعزاز الدين والخمس
يجب في مثله لان وجوب الخمس في الغنيمة لاظهار شرفه حتى يعلم انه كسب حصل
باشرف الجهات وان كان امير الثغر هو الذي بعث السرية لقطع الخشب واخذ الملح ونفل
لهم من ذلك فانه يصح من تنفيله ما يصح من الامير الاعظم لانه حين فوض اليه تدبير
الثغر فقد اقامه في ذلك مقام نفسه فيصح منه ما يصح من الامير الاعظم ما لم ينهه
عن التنفيل ثم بين ما اذا خص الامام نفسه او غيره بالتنفيل وقد بينا حكم ذلك فقال
في الجملة لو خص ولده او والده بالتنفيل فذلك صحيح منه كما لو خص اجنبيا آخر وهذا
لتباين الملك بين الولد والوالد بخلاف العبد والمكاتب واذا كان يصح منه التنفيل
في حق نفسه اذا عم به جماعة المسلمين فههنا اولى لان منفعته فيما يحصل لولده او
والده دون منفعته فيما يحصل له ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد ان رجلا من اشجع
جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فشكا اليه الحاجة فقال اصبر ثم ذهب فاصاب
من العدو غنيمة واتى بها النبي عليه السلام فطيبها له فانزل الله تعالى ومن يتق
الله يجعل له مخرجا الآية فهذا اصل لعلمائنا فيما يصيبه الواحد والمثنى في دار الحرب
اذا دخلوا على وجه التلصص بغير اذن الامام بخلاف اهل المنعة وبخلاف ما اذا كان
الواحد بعثه الامام ثم في كل موضع يكون للمصاب حكم الغنيمة فالآخذ وغيره فيه
سواء وفي كل موضع لا يكون للمصاب حكم الغنيمة فان الآخذ يختص به وان اخذوا
جميعا فذلك بينهم بالسوية لا يفضل فيه الفارس على الراجل لان هذا التفضيل حكم
يختص بالغنيمة كالخمس وهذا ليس بغنيمة بل هو احراز المباح على وجه التلصص لا على
وجه اعزاز الدين فيكون بمنزلة الاصطياد والاحتشاش ولو اخذ واحد منهم شيئا
من ذلك ثم دفعه الى صاحبه ليحفظه له فامسكه حتى اخرجه فهو للآخذ لانه صار
احق به حين سبقت يده اليه ثم حفظ صاحبه له بامره كحفظه بنفسه الى ان
اخرجه وان كان صاحبه غلبه فانتزعه منه فهو للذي اخرجه لان الاول لم يملكه
بمجرد الاخذ فانه لم يكن في منعة المسلمين حتى يصير بالاخذ محرزا فانما يحصل

وهذا البيان المشروع من خلله

احرازه بالاخراج الى دار الاسلام وذلك انما وجد من الغاصب الذى انتزعه منه غير انى
اكره للمسلم ان يقهر عليه صاحبه بعدما اخذه لان يده سبقت اليه ولید المسلم حرمة
فى حق المسلمين ولانه احرزه بالدين وقد بينا ان الاحراز بالدين يصير فى حق الاثم وان كان
لا يعتبر ذلك فى حق التقوم والملك فان جاء ناس من المشركين يريدون اخذ ذلك منهم فقاتلهم
المسلمون حتى دفعوهم عن ذلك فهو للذى اخذه ايضا لان الاخذ قد صار احق به بذلك
الاخذ فلا يتغير ذلك بالقتال الذى ابتلوا به فان قيل حين قاتلوا عنه فلماذا لا يجعلون
فى حكم اهل منعة حتى يكون لمصابهم حكم الغنيمة قلنا لان هذا شىء وقع اتفاقا لا قصدا
فلا يصيرون به قاهرين حكما الا ترى انهم لو اتوا قوما من اهل الشرك نياما فقتلوهم
واخذوا اموالهم كان لكل واحد منهم ما اخذ ولم يكن لذلك حكم الغنيمة فهذا مثله ولو
انهم اذا كانوا اهل منعة فانه لا يختلف الحكم فيما اصابوا بالقتال دفعا عنه اذا ابتلوا به
وعدم القتال وكذلك فيما اصاب الذين لا منعة لهم لا يختلف الحكم بذلك ولو ان
هؤلاء الذين لا منعة لهم لحقهم جند المسلمين فى دار الحرب بعدما اصاب كل فريق المال
فانه يخمس ما اصابوا ثم ينظر الى ما اصاب الذين لا منعة لهم فيقسم ذلك بينهم وبين
اهل العسكر لانهم صاروا كالمدد لهم حين التحقوا بهم فيشاركونهم فيما اصابوا اذ الجند
قد دخلوا غزاة فاما ما اصاب اهل الجند قبل ان يلحق بهم اللصوص فلا شركة فيه معهم
للصوص الآن لم يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم دفعا عن ذلك لانهم ما كانوا غزاة حين دخلوا
فلا يصيرون بمنزلة المدد للجيش بل حالهم فيما اصاب الجيش كحال من كان تاجرا فى
دار الحرب او اسيرا او اسلم من اهل الحرب والتحق بالجيش بعد الاصابة وقد بينا انه
لا شركة لهؤلاء فى المصاب الآن يلقوا قتالا واما وجوب الخمس فى الكل فلانه صار
محرزا بقوة الجيش فيتحقق فيه معنى اعزاز الدين ولو ان عسكرا دخلوا اولا باذن
الامام ثم دخل على اثرهم رجل او رجلان بغير اذن الامام وقد نهى الامام عن ذلك
فان لحقا بهم قبل الاصابة يثبت الشركة بينهم فى المصاب بعد ذلك وان كان بعد الاصابة
لم يشاركوهم فى ذلك الآن يلقوا قتالا فيقاتلوا معهم لانهم متلصصون حين دخلوا
بغير اذن الامام فلا يصيرون مددا للجيش ما لم يقاتلوا معهم وهذا لان مدد الجيش
غزاة وهم ليسوا بغزاة حكما حين دخلوا متلصصين فانما يعتبر فيهم ان يصيروا
غزاة حقيقة وذلك بان يقاتلوا معهم وان كانوا الحقوهم باذن الامام شاركوهم
فيما اصابوا لانهم بنفس الدخول صاروا غزاة الآن فكان مددا للجيش يشاركونهم
فيما اصابوا قبل ان يلحقوا بهم ولو اسلم قوم من المرتدين فى دار الحرب ثم التحقوا
بالعسكر فحالهم وحال غيرهم ممن اسلموا من اهل الحرب سواء لانهم حين دخلوا
دار الحرب مرتدين فقد صاروا اهل حرب فبعد ذلك وان اسلموا والتحقوا بالجيش
لا يكونون غزاة بمنزلة المدد للجيش ما لم يقاتلوا معهم دفعا عما اصابوا ولو ان

وقوما

قوما لا منعة لهم دخلوا دار الحرب بغير اذن الامام واصابوا شيئا ثم لحقهم قوم لا منعة لهم
ايضا ولكن باذن الامام والتقوا بعدما اصاب كل فريق شيئا فان لم يصيروا اهل منعة
بعدما التقوا فما اصاب المتلصصين قبل ان يلتقوا وبعدما التقوا يكون لهم خاصة
ولا خمس فيه لانه لا يتغير حكم اصابتهم بالالتقاء بهؤلاء اذا لم يصيروا بهم اهل منعة
فيبقى الحكم فيما اصابوا على ما كان قبل ان يلتقوا بهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة
بخلاف ما اذا كان الذين التحقوا بهم اهل منعة فقد تغير صفة اصابتهم واحرازهم
بالالتحاق بهم وما اصاب الذين دخلوا باذن الامام قبل الالتقاء وبعده فانه يخمس
ويقسم الباقى بينهم على قسمة الغنيمة كما كان الحكم فى مصابهم قبل الالتقاء لان
اللصوص لا يصيرون فى حكم المدد لهم حين لم يتغير حالهم بهذا الالتقاء وان كانوا حين
اجتمعوا صاروا اهل منعة وقد اصابوا غنائم قبل ان يلتقوا وبعدما التقوا خمس
ما اصاب الفريقان وكان ما اصاب كل فريق منهم قبل ان يلتقوا بينهم على سهام
الغنيمة وما اصابوا بعدما التقوا فهو بينهم جميعا على سهام الغنيمة لان الاحراز
فى جميع المصاب وجد على وجه القهر حين صاروا اهل منعة بعد الاجتماع فيجب الخمس
فى جميع ذلك الآن فيما اصاب كل فريق قبل الالتقاء لا يكون الفريق الآخر فى حكم
المدد لهم اذ لا منعة لكل فريق على الانفراد فلهذا يقسم ما اصاب كل فريق بينهم
خاصة ولا يشاركه فيه الفريق الآخر الآن يلقوا قتالا بعدما اجتمعوا فان لقوا قتالا
بعدما اجتمعوا اشتركوا فى جميع ما اصابوا لوجود القتال من كل واحد من الفريقين
على وجه الدفع عما اصابه الفريق الثانى وان كان دخول الفريقين بغير اذن الامام
والمسئلة على حالها فهذا وما سبق سواء الا فى حرف واحد وهو ان ما اصاب كل فريق
قبل الالتقاء يكون بينهم جميعا ههنا على سهام الغنيمة بخلاف الاول لان هناك قد
استوى الحكم فى مصاب كل فريق قبل الالتقاء فانما يعتبر فى الكل حال تاكد الحق بالاحراز
وهم اهل منعة عند ذلك وقد تم الاحراز بقوتهم فيخمس الكل والباقى بينهم وهناك
قد اختلف حكم مصاب كل فريق لان ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام له حكم
الغنيمة فلا شركة فيه للمتلصص ما لم يقاتلوا عنه وما اصاب المتلصصون لم يكن
له حكم الغنيمة فلا شركة فيه للذين دخلوا باذن الامام ايضا ما لم يقاتلوا دفعا
عنه فاذا فعلوا ذلك فقد صار الكل غنيمة وتم الاحراز فى الكل بقوتهم وان كان
احد الفريقين لهم منعة والآخر لا منعة لهم والمسئلة بحالها فان الذين لا منعة لهم
لا يشاركون اهل المنعة فيما اصابوا قبل الالتقاء الآن يلقوا قتالا بعدما التحقوا
بهم واهل المنعة يشاركون الذين لا منعة لهم فيما اصابوا وان لم يلقوا قتالا بعد
ذلك لانهم صاروا محرزين لذلك بمنعتهم فصار اهل المنعة فى ذلك بمنزلة المدد
لهم وفى الاول المتلصصون ما صاروا محرزين بمنعة الذين دخلوا باذن الامام اذ لا منعة لهم

حكم ما اصابوا كذا

بغير اذن السلام صح

ولو كان الذين لهم المنعة دخلوا بغير اذن الامام والذين لا منعة لهم دخلوا باذنه اشتركوا
فى جميع ما اصابوا لان كل فريق بنفس الدخول صاروا غزاة احد الفريقين باعتبار
المنعة والآخر باعتبار اذن الامام فكان كل فريق كالمدد للفريق الآخر فيما اصابوه
ولو دخل كل فريق من الفريقين الذين لا منعة لهم باذن الامام فالتقوا بعدما اصاب
كل فريق شيئا فانه يخمس جميع ما اصابوا والباقى بينهم على قسمة الغنيمة سواء صاروا
اهل منعة بالاجتماع او لم يصيروا اهل منعة لان الامام جمعهم وكان كل فريق غازيا
بنفس الدخول باذن الامام فيكون احد الفريقين بمنزلة المدد للفريق الآخر فيما
اصابوا قبل الالتقاء فان قيل اصابة كل فريق ههنا واحرازه لم يكن بمنعة الفريق
الآخر فكيف يثبت للفريق الآخر معهم شركة فى ذلك قلنا لانهم باعتبار اذن الامام
صاروا غزاة فى دار الحرب والغزاة فى دار الحرب بعضهم مدد كان مددا لهم يشاركهم
فى المصاب وان لم يكن له منعة بنفسه بخلاف ما اذا دخل بغير اذن الامام فكذلك
ما سبق وعلى هذا لو كان كل واحد من الفريقين اهل منعة وقد دخلوا بغير اذن الامام
والتقوا فى دار الحرب فانه يخمس جميع ما اصابوا ويكون الباقى بينهم على سهام الغنيمة لان
كل فريق ههنا باعتبار المنعة صاروا غزاة كما دخلوا وقد صار بعضهم مددا للبعض بالالتقاء
وانما تم الاحراز فى المصاب بهم جميعا فكانوا شركاء فى المصاب على سهام الغنيمة والله
الموفق

باب ما يصيبه الاسراء والذين اسلموا من اهل الحرب

قد بينا ان الاسير اذا
انفلت فلحق بالجيش الذين دخل معهم قبل ان يخرجوا فهو شريكهم فيما اصابوا حال كونه
مأسورا لانه انعقد له معهم سبب الاستحقاق حين دخل معهم على قصد القتال
وشاركهم فى اتمام الاحراز فيما اعترض من الاسير بمنزلة ما لو كان لم يكن بين ذلك بمنزلة
ما لو مرض وهو فى العسكر زمانا ويستوى اذا كان دخوله فى الابتداء باذن الامام
او بغير اذنه لانه غاز حين دخل معهم على قصد القتال فى الوجهين جميعا الا ترى
انه لو دخل معهم تاجرا ثم ترك التجارة وقاتل معهم فاسر او كان اسلم من اهل الحرب والتحق
بهم يريد القتال فاسر ثم انفلت قبل ان يخرجوا فانه يشاركهم فيما اصابوا وان لم يوجد
الاذن من الامام له فى القتال اذا التحق بهم قبل الاحراز والقسمة والبيع فان خرج ذلك
العسكر وهو مأسور ثم انفلت فالتحق بعسكر آخر قد اصابوا غنايم لم يشاركهم الا ان
يلقوا قتالا فيقاتل معهم لانه لم ينعقد له سبب الاستحقاق معهم حتى الان فيكون
حاله فى حقهم كحال من اسلم فى دار الحرب والتحق بعسكر وهو لا يصير مددا لهم بنفس
الالتحاق بهم لان قصده النجاة من المشركين الا ان يقاتل معهم دفعا عن المصاب
فيكون ذلك دليل كونه قاصدا الى ان يكون مددا لهم ولو انه حين انفلت قتل بعض
المشركين واخذ ماله واخرجه الى دار الاسلام فهو له ولا خمس فيه بمنزلة حربى
اسلم ثم فعل ذلك وهذا لانه بمنزلة اللص فيما اخذه لان قصده النجاة منهم دون

لبعض من غير اعتبار المنعة الا ترى ان الجيش لو كانوا دخلوا او اصابوا غنائم ثم التحق بهم رجل او رجلان باذن الامام صح صح

القتال على وجه اعزاز الدين فانه مقهور لا منعة له فيهم فان كان الاسراء او الذين
اسلموا اهل منعة والمسئلة بحالها خمس جميع ما اصابوا وكان ما بقى بينهم على سهام
الغنيمة الآخذ منهم وغير الآخذ فيه سواء ويستوى ان كان كل فريق اهل منعة قبل
ان يلتقوا او حين اجتمعوا صارت لهم منعة لانهم محاربون فى الحقيقة وقد احرزوا
المال بطريق القهر وهم ظاهرون فيتحقق معنى اعزاز الدين فيما اصابوا فلهذا يكون
غنيمة ولو تمكن الاسراء من قتل قوم من اهل الحرب غيلة واخذ اموالهم لم يكن بذلك
بأس لانهم محاربون لهم ومع ذلك هم مقهورون مظلومون فلهم ان ينتصفوا من
بعض من ظلمهم اذا تمكنوا من ذلك وان فعلوا ذلك ثم اخرجوا الى دارنا ولا منعة
لهم فكل من اخذت شيئا فهو له خاصة وان اشترك فى الاخذ رجلان فارس وراجل
فهو بينهما سواء لان المصاب لم يأخذ حكم الغنيمة حين لم يصيروا اهل منعة بعدما
جمعوا فان كان الآخذ اعطاه صاحبه ليحمله فهو للاول لان يد من اخرجه يد الآخذ
حين ائتمنه وان كان غلبه عليه واخرجه فهو للذى اخرجه وقد بينا هذا ولو كان
الاسراء فعلوا ذلك بعدما حصلت لهم منعة والذين اسلموا ففعلوا ذلك ولا منعة
لهم ثم التقوا فى دار الحرب ثم خرجوا فانه يخمس جميع المصاب لانه محرز بالدار بقوم
هم اهل منعة فيكون غنيمة ثم ما اصاب الذين لا منعة لهم فهو مقسوم بينهم جميعا
على سهام الغنيمة لانهم احرزوا ذلك بمنعة الفريق الآخر وكان الفريق الآخر
كالمدد لهم فى ذلك باعتبار منعتهم ولا شركة للذين لا منعة لهم مع اصحاب المنعة
فيما اصابوا قبل الالتقاء لانهم ما احرزوا ذلك بمنعتهم اذ لا منعة للفريق الآخر
حتى يجعلوا كالمدد فيما اصابوا الآن يلقوا قتالا بعدما اجتمعوا فيشارك
بعضهم بعضا فى المصاب لانهم اجتمعوا فى القتال دفعا عن جميع المصاب فكانهم
اشتركوا فى الاصابة وهذا اذا كان الذين لقوهم من اهل الحرب فقاتلوهم اهل
منعة فان كانوا لا منعة لهم لا يتغير الحكم بهذا القتال لان قتالهم للدفع انما
يتغير به الحكم اذا قاتلوا من كان يتوهم منه استنقاذ المال من ايديهم وهذا لا يتحقق
فيما اذا القيهم رجل او رجلان من اهل الحرب وانما يتوهم فيما اذا القيهم اهل منعة
فان كان الفريقان حين اصابوا ما اصابوا لا منعة لكل واحد منهما فلما التقوا
صارت لهم منعة فهم شركاء فى جميع ما اصابوا لان بالالتقاء لما تغير حالهم بما
حدث لهم من المنعة صار هذا فى الحكم وما لو كانوا مجتمعين عند الاصابة سواء وهذا
لان بعضهم صار مددا للبعض وصار كل فريق متمكنا من احراز ما اصابه بقوة
الفريق الآخر حين صاروا اهل منعة بعدما جمعوا بخلاف ما سبق ولو كان
الامام ارسل الى كل فريق يأمرهم ان يقتلوا من قدروا عليه ويأخذ الاموال ففعلوا
وكلا الفريقين لا منعة لهم ولم يلتقوا حتى خرج كل فريق الى دار الاسلام فما اصاب

كل فريق يخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم صاروا غزاة حين بلغهم
اذن الامام بمنزلة قوم لا منعة لهم دخلوا دار الحرب باذن الامام وهذا لان على الامام
ان ينصرهم اذا علم بحالهم وامرهم ان يفعلوا ذلك فكانوا قاهرين باعتبار هذا
المعنى وكذلك ان التقوا في دار الحرب فصارت لهم منعة او لم تصر وكان احد
الفريقين لهم منعة والآخر لا منعة لهم لان اذن الامام قد جمعهم وقد بيّنا انهم
لو دخلوا ابتداء على هذا الوجه باذن الامام كانوا شركاء في المصاب اذا التقوا
فكذلك اذا فعلوا في دار الحرب باذن الامام ثم التقوا بعد ذلك ولو بعث الامام
قومًا لا منعة لهم من دار الاسلام في طلب الغنيمة فخرج اليهم اسراء او قوم اسلموا
او قد اصاب كل فريق شيئا فان كان حين اجتمعوا لم يصر لهم منعة ايضا ثم
لقوا قتالا فاصابوا غنائم فجميع ما اصاب الذين دخلوا باذن الامام يخمس والباقي
بينهم على سهام الغنيمة لانهم قاهرون باعتبار اذن الامام وما اصاب الفريق
الآخر فهو لهم خاصة الفارس والراجل فيه سواء ولا شركة لغير الآخذ فيه مع
الآخذ لانهم لصوص اذ ليس لهم اذن من الامام ولا منعة بها يصيرون قاهرين
قبل الالتقاء ولا بعد فان قيل لماذا لم يجعل الذين دخلوا بأن الامام في حقهم
بمنزلة اهل المنعة حتى يكونوا مددًا لهم قلنا لان اهل المنعة انما صار وامدا
لهم باعتبار انهم احرزوا ما اصابوا بقوتهم ومنعتهم وهذا غير موجود هاهنا
وانما يثبت حكم الغنيمة فيما اصاب الذين دخلوا باذن الامام لوجود
الاذن حكما وهذا مقصور على مصابهم لا يتعدى الى مصاب الفريق الآخر
اما اذا كانوا اهل منعة فحكم الغنيمة فيما اصابوا باعتبار منعتهم حسا فيتعدى
ذلك الى ما اصاب الفريق الآخر حين احرزوه بمنعتهم فان كانوا بعد الاجتماع
اهل منعة يخمس بجميع ما اصابوا والباقي بينهم على سهام الغنيمة لقوا قتالا او لم
يلقوا لان بالالتقاء قد تغير حالهم فقد صاروا به اهل منعة فلهذا تغير الحكم
فيما اصاب كل فريق وان كان الذين دخلوا باذن الامام لا منعة لهم والفريق
الآخر لهم منعة فانه يشارك بعضهم بعضا في جميع المصاب بعدما يرفع الخمس
من ذلك لان الذين دخلوا باذن الامام غزاة باعتبار الاذن والآخرون غزاة
باعتبار المنعة فكان حالهم بعد الالتقاء كحال قوم لا منعة لهم دخلوا باذن الامام
والتحقوا بالعسكر بعد اصابة الغنيمة فيشارك بعضهم بعضا في المصاب
فان كانت المنعة الذين دخلوا باذن الامام خاصة والمسئلة على حالها فان
اهل المنعة يشاركون الاسراء فيما اصابوا قبل الالتقاء بعدما يرفع منه الخمس
لانهم احرزوا ذلك بمنعتهم ولا شركة للاسراء فيما اصاب اهل المنعة الا
ان يلقوا قتالا فيقاتلون معهم وان كان لكل فريق منعة فانه يشارك بعضهم

بعضا فيما اصابوا لان كل فريق بمنعتهم صار مددًا للفريق الآخر في مصاب
اهل المنعة لا فرق بين وجود الاذن من الامام وعدم الاذن كما لو كانوا دخلوا
من دار الاسلام والله الموفق

باب المستأمنين من المسلمين يأخذون اموال اهل الحرب ثم يخرجونها

قد بيّنا فيما سبق ان المستأمن اذا اخذ شيئا من مالهم بغير
طيب انفسهم فاخرجه الى دارنا امرناه بردّه ولا يجبر عليه في الحكم لانه اخفر ذمة نفسه
لا ذمة الامام والمسلمين واستدل عليه بحديث المغيرة بن شعبة انه صحب قوما
من المشركين فوجد منهم غفلة فقتلهم واخذ اموالهم فجاء بها الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وطلب منه ان يخمسه فابى ان يفعل ذلك ولم يجبره على ردّ ذلك
على ورثتهم فهو الاصل في هذا الجنس لقول فان جاء صاحب المتاع مسلمًا او معاهدًا
او بامان واقام على ذلك بيّنة عدولا من المسلمين او اقر ذو اليد بذلك فان الامام
يخبره بالردّ ولا يجبره على ذلك لانه حين اخذ المال لم يكن لصاحب المتاع امان
من المسلمين في نفسه ولا في ماله وانما كان على ذلك الرجل ان لا يغدر بهم وحين
دخل اليهم بامان وذلك غير داخل تحت حكم الامام فلا يجبره على الردّ بذلك
القدر من السبب الا ترى انه لو فقأ عين رجل منهم او قتل رجلا منهم او استهلك مالا ثم
خرج هاربا الى دار الاسلام فجاء صاحب الحق وخاصمه في ذلك لم يقض القاضي له
بشيء فكذلك اذا اخرج مالهم وكذلك ان كان المستأمنون الذين فعلوا ذلك
اهل منعة فاخرجوا ما اخذوا الى دار الاسلام فهذا والواحد اذا اخرجه سواء لانهم
احرزوه بمنعة انفسهم لا بمنعة الامام فان كانوا حين اجتمعوا وصارت لهم منعة نابذوا
اهل الحرب ثم لحقوا العسكر من المسلمين قد غنموا غنائم ثم اصابوا غنائم ايضا بعد ما
التحقوا بهم فجميع ما اصاب اهل العسكر قبل الالتقاء يخمس والباقي لهم خاصة دون
التجار لا يصيرون مددًا لهم ولا في حكم الغزاة بمجرد الالتقاء ما لم يقاتلوا دفعا عما
اصابوا وما اصابوا بعد الالتقاء فهو بين الكل على قسمة الغنيمة لانهم اشتركوا
في الاصابة والاحراز وما اصاب التجار في امانهم فانهم يأمرون بردّه على اهله
من غير ان يجبروا عليه في الحكم لانهم كانوا محرزين لذلك باعتبار منعتهم لا باعتبار
منعة الجيش فكان احرازهم ذلك الى منعة الجيش والى دار الاسلام سواء الا ان
يلقوا قتالا فقاتلوا دفعا عن ذلك مع التجار فيشاركوا الجيش في جميع ما اصابوا
ويأخذ الامام ما اصاب التجار فيجعل ذلك موقوفا حتى يجيء صاحبه فيأخذه
بها ولان الاحراز هاهنا حصل بقوة العسكر وبقتالهم دفعا عن ذلك المال
فبقيت ولاية الامام فيه الا ترى انه لو لم يكن مأخوذا على وجه الغدر كان
حكمه حكم الغنيمة بقسمة الامام بين اهل العسكر والتجار بعدما يرفع الخمس
من ذلك واذا ثبت ولاية الامام فيه فعليه ازالة الغدر بايصاله الى صاحبه

غنائم اخرى ايضا هكذا نسخة الامام

واصحابها ع

الا ترى ان الذين اخذ منهم تلك الاموال لو جاؤا الى العسكر ولهم منعة فقالوا نريد
قتالكم او تخلوا بيننا وبين التجار حتى نقتلهم و نأخذ اموالنا لم يسعنا ان ندع
اهل الحرب نقاتلهم ولكن يلزمنا نصرة التجار بان نأخذ ما فى ايديهم مما غدروا
فيه و نرده على اهله ونمنعهم من قتل التجار وكذلك ان كان الذين جاؤا للاستنقاذ
قوم سوى اصحاب الاموال ولو كان المستامنون لا منعة لهم والمسئلة بحالها فعلى
اهل العسكر ان يردوا ما اصاب المستامنون على اهله لانهم ما كانوا محرزين
لذلك بمنعتهم وانما صاروا محرزين له بقوة اهل العسكر ولهذا يثبت حقهم
فيه لو كان غنيمة وان لم يلقوا قتالا بعد ما التحقوا بهم فعرفنا ان ولاية الامام
قد ثبت فى هذا المال حين صار محرزا بقوة اهل العسكر وعليه رده عليهم وليس عليه
ان يبعث به اليهم ولكنه يكتب الى صاحبه حتى يدخل بامان فيأخذ لانه ما
اخرجه فى يد صاحبه وانما وقع فى يده من غير صنعه فهو نظير الثوب اذا
هبت به الريح والقته فى حجر انسان فانه لا يجب عليه ان يحمله الى صاحبه ولكن
عليه ان يعلمه حتى يجئ فيأخذه منه ولو ان مستامنا فى دار الحرب خرج الى دار
الاسلام واهل الحرب لا يعلمون به ثم عاد اليهم فلم يعرضوا له وظنوا انه على الامان
الاول فلا بأس بان يقتلهم ويأخذ ما بدا له من اموالهم لانه بوصوله الى دار
الاسلام قد انتهى حكم الامان بينه وبينهم سواء علموا به او لم يعلموا فاذا دخل
اليهم بغير استيمان جديد كان حاله وحال من لم يكن مستامنا فيهم قبل هذا
سواء الا ترى انهم لو علموا بذلك قتلوه واخذوا ماله فبان لم يعلموا لا يثبت لهم
امان من جهته فان قيل انما كان لا يحل له ان يفعل ذلك قبل الخروج للتحرز عن
الغدر وهذا المعنى قائم ما لم يعلموا بخروجه قلنا لا كذلك فانه ليس عليه ان
يعلمهم بخروجه وانما عليهم ان لا يغفلوا عنه حتى لا يشتبه عليهم خروجه وبعد
انتهاء مدة الامان بالخروج هو محارب لهم والحرب خدعة فظنهم انه على الامان
الاول لا يمنعه من ان يصنع بهم ما يصنعه المحارب وكذلك اذا خرج الى عسكر
المسلمين فى دار الحرب لان الامان ينتهى بينه وبينهم بوصوله الى منعة المسلمين
كما ينتهى بخروجه الى دار الاسلام فان كان اهل الحرب اخذوه حين عاد اليهم
فقالوا له اين كنت فاخبرهم انه لم يرجع الى دار الاسلام بعد او قالوا له من
انت فقال انا مستامن فيكم فتركوه لم يحل له ان يعرض لهم فى شئ بعد هذا لان
الذين كلمهم به بمنزلة الاستيمان الجديد الا ترى انه لو لم يكن دخل اليهم بامان
حتى الآن فلما اخذوه قال انا مستامن فيكم كان مستامنا اذا خلوا سبيله لا
يحل له ان يغدر بهم بعد ذلك وان كان هذا المستامن خرج الى قوم من المسلمين
لا منعة لهم قد بعثهم الامام طليعة فى دار الحرب والمسئلة بحالها لم يحل له ان

نقاتلهم كذا نسخة

على اهله كذا نسخة

يعرض لاهل الحرب بشئ لان حكم الامان الاول بينه وبين اهل الحرب باق ما لم ينابذهم
او يلتحق بمنعة المسلمين وباعتبار ذلك الامان لا يحل له ان يتعرض لهم وان تجمع المستامنون
فى دار الحرب فى مكان حتى صارت لهم منعة ثم لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى يعرفوا كما كانوا
فانه لا يحل لاحد منهم ان يتعرض لهم بشئ لانهم على الامان الاول حين لم ينبذوا الى اهل
الحرب فان قيل لماذا لا يجعل ما حدث لهم من المنعة بمنزلة منعة المسلمين فى دار
الحرب حتى ينتهى به حكم ذلك الامان قلنا لان انتهاء الامان باعتبار منعة المحاربين لاهل
الحرب والمستامنون ما دخلوا محاربين فبالتجمع لا يصيرون محاربين ما لم ينبذوا اليهم
بخلاف اهل العسكر وكذلك ان اجتمعوا مع قوم من الاسراء او من الذين اسلموا فى دار
الحرب ولهم منعة الا انهم لم ينبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة لان الاسراء مقهورون فى
ايديهم والذين اسلموا ما كانوا محاربين لهم فلا يصيرون محاربين فى الظاهر بمجرد المنعة
ما لم ينبذوا اليهم بالمحاربة ولا ينتهى امان المستامنين بالتحاقهم بمثل هذه المنعة وان كان
الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة والمسئلة بحالها فلا بأس للمستامنين اذا عادوا
اليهم ان يقتلوا من قدروا عليه منهم لانهم التحقوا باهل منعة من المسلمين هم محاربون
لاهل الحرب وحكم الامان ينتهى بذلك كما لو التحقوا بالمعسكر فان كان المشركون علموا
بهم فقالوا لهم حين رجعوا لم آتيتموهم فقالوا خرجنا الى عسكرهم تجارا والتينا هم لننهاهم
عما صنعوا فتركوهم بما قالوا لم يحل لهم ان يعرضوا لهم بشئ لان هذا الكلام بمنزلة الاستيمان
منهم فانهم اخبروهم انهم على الامان الاول وانما تركوهم على ذلك الامان وكذلك هذا
الجواب فيما اذا خرجوا الى عسكر فى دار الحرب ثم رجعوا اليهم فاخبروهم انهم خرجوا للتجارة
او لحاجة ولو ان المستامنين اصابوا شيئا من اهل الحرب ثم تجمعوا فصارت لهم منعة
ونبذوا الى اهل الحرب واخبروهم انهم تقاتلوهم ثم قاتلوهم او لم يقاتلوهم حتى اصابوا
غنائم فاخرجوها فان ما اصابوا بعد النبذ يخمس ويقسم بينهم على سهام الغنيمة واما
اصابوا قبل النبذ فهو لمن اصاب ولا خمس فيه لانهم اخذوا ذلك على وجه الغدر وانما
احرزوه بمنعتهم خاصة لا بمنعة الامام والمسلمين فيفتيهم الامام بالرد من غير ان
يجبرهم عليه فى الحكم ولو كان مكان المستامنين اسراء او قوم اسلموا منهم والمسئلة بحالها
خمس الامام ذلك كله وقسم الباقى بينهم على سهام الغنيمة لانهم اخذوا حين اخذوا وهو
حلال لهم ثم احرزوه بمنعة وقوة فيثبت فيه حكم الغنيمة فالمستامنون فانما اخذوا
ما اخذوا قبل النبذ وهو عليهم حرام فلا يثبت حكم الغنيمة فى ذلك المأخوذ بما حدث
لهم من المنعة الا ترى انهم لو احرزوا ذلك بمنعة الجيش اخذه الامام فرده على اهله
ولم يقسم بينهم على قسمة الغنيمة والاسراء لو احرزوا ما اخذوا بمنعة الجيش قسمه
بينهم وبين الجيش على قسمة الغنيمة فكذلك اذا احرزوه بمنعتهم الا انه هناك يثبت
للامام ولاية الاجبار على الرد وههنا لا يثبت وان كان المستامنون لحقوا فى دار الحرب

بقوم لصوص لا منعة لهم وقد دخلوا بغير اذن الامام ولم يصيروا اهل منعة بعدما اجتمعوا
فالحكم فيما اصاب كل فريق بعد الالتقاء كما كان قبله حتى ان ما اصاب اللصوص فهو
لمن ولي الاخذ منهم خاصة وما اصاب المستامنون امروا برده من غير جبر فان صاروا
اهل منعة حين اجتمعوا فنبذوا الى اهل الحرب ثم خرجوا الى دار الاسلام فان الامام
يخمس ما اصاب اللصوص لانهم اخذوه والاخذ حلال لهم واحرزوه وهم قاهرون
بما حدث لهم من المنعة فيخمس ما اصابوا ويقسم ما بقي بينهم وبين المستامنين
على سهام الغنيمة فان قيل كيف يثبت للمستامنين في ذلك حق الشركة معهم ولم يقاتلوا
دفاعا عن ذلك المال بعد ما التحقوا بهم قلنا لانه صار محرزا بمنعة حدثت لهم وباعتبار
اخذ حكم الغنيمة فكان هذا اكثر تاثيرا من قتالهم دفاعا عن ذلك المال فاما ما اصاب
المستامنون فانهم يؤمرون برده من غير ان يجبروا على ذلك لانهم اخذوا والاخذ حرام
عليهم فلا يصير غنيمة بالاخراج وما احرزوه بمنعة غيرهم من المسلمين فلا يثبت
للامام فيه ولاية الاجبار على الرد وان كانوا لم ينبذوا الى اهل الحرب حتى خرجوا و
المسئلة بحالها لم يخمس شيء من ذلك لانهم اصابوه على وجه التلصص واخرجوه كذلك
فانهم لم يظهروا القتال مع اهل الحرب في دارهم واعتبار المنعة لاظهار القتال واذا
لم يظهروه كان هذا وما لو لم يصيروا اهل منعة بعد الالتقاء في الحكم سواء واذا لم يصير
ما اصاب اللصوص غنيمة فهو للاخذ خاصة ولا شركة للمستامنين معهم في ذلك
والذي يوضح هذا الفرق ان المستامنين لو رجعوا الى اهل الحرب قبل ان ينبذوا اليهم
كانوا على الامان الاول لا يحل لهم ان يعرضوا لاهل الحرب بشيء و بعد ما نبذوا اليهم
باعتبار المنعة لو رجعوا بغير استيمان جديد حل لهم ان يقتلوا من قدروا عليه
منهم وكذلك لو كان المستامنون حين اجتمعوا اهل منعة والذين لحقوا بهم لا منعة
لهم لان المستامنين ما كانوا محاربين لهم ولكنهم كانوا في امان منهم فلا ينتهي حكم
ذلك الامان منهم ما لم ينبذوا اليهم او يصلوا الى اهل منعة من المسلمين وان كانت
المنعة للصوص دون المستامنين فلحوق المستامنين بهم بمنزلة لحوقهم بعسكر
دخلوا باذن الامام لان اللصوص محاربون للمشركين وقد بينا انهم اذا كانوا اهل
منعة فدخولهم باذن الامام وبغير اذن الامام سواء وان كان المستامنون
اهل منعة حين اجتمعوا قبل ان يلتحقوا باللصوص الذين لهم منعة والمسئلة
بحالها فهذا والاول سواء الا في خصلة واحدة وهو ان الامام ههنا لا ياخذ
من المستامنين ما كانوا اخذوه ولكنه يفتيهم بالرد فيه لانهم ما احرزوه بمنعة
اللصوص وانما احرزوه بمنعة انفسهم فلا يثبت ولاية الامام في اخذ ذلك منهم
وفي الاول انما احرزوه بمنعة اللصوص واللصوص اذا كانوا اهل منعة فحكمهم حكم
العسكر فان لقوا قتالا في الفصل الثاني فان الامام ياخذ من المستامنين ما كانوا

الاول

اخذوه فيرده على اهله لان اللصوص حين قاتلوا دفاعا عن ذلك المال فقد ثبت للامام
فيه الولاية كما تثبت له عند قتال العسكر دفاعا عن ذلك المال فان التحق المستامنون
ولا منعة لهم بقوم من المسلمين دخلوا باذن الامام ولا منعة لهم وبعد الاجتماع لم
يصيروا اهل منعة ايضا فان المستامنين يؤمرون برد ما كانوا اصابوا من غير
جبر ويخمس ما اصاب الفريق الآخرون والباقي لهم خاصة دون المستامنين
لان المستامنين بعد ما التحقوا بهم كانوا على امانهم لو رجعوا فانما خرجوا الى دار
الاسلام وهم مستامنون فعرفنا انهم ما صاروا مددا للذين دخلوا باذن الامام
ولا صاروا محاربين في دار الحرب وكذلك ان صاروا اهل منعة بعد اجتماع الا ان ينبذوا
الى اهل الحرب ثم يشاركونهم فيما اصابوا قبل ان يلتحقوا بهم وبعد ما نبذوا جميعا لان
الامان قد انتبذ بينهم وبين اهل الحرب وقد ثبت لهم المنعة بالتحاقهم بهم وقد بينا
ان هذا بمنزلة القتال دفاعا عن المصاب او اقوى منه فاما ما اصاب المستامنون
فانهم يفتون فيه بالرد من غير جبر لانهم ما احرزوا ذلك بمنعة غيرهم من المسلمين
فلا يثبت فيه ولاية الامام ولو ان المستامنين الذين لا منعة لهم التحقوا بقوم اسرى
او اسلموا في دار الحرب اهل منعة ولكنهم لم ينابذوا اهل الحرب فما اصاب الاسرى
قبل ان يلتحق بهم المستامنون يخمس والباقي لهم خاصة لانهم اخذوا ذلك والاخذ
حلال لهم والمستامنون بالتحاقهم ما صاروا مددا لهم في ذلك لانهم لم يقاتلوا
معهم دفاعا عن ذلك ولا حدثت لهم المنعة بالتحاقهم بهم فقد كانوا اهل منعة قبل
ذلك وكذلك ما اصابوهم بعد ما التحق بهم المستامنون لانهم لم يصيروا محاربين لاهل
الحرب حين لم ينبذوا اليهم فهم بمنزلة اللصوص في ذلك من اختصاصهم بالمصاب المعنى
فيه وهو ان الامان بين اهل الحرب وبين المستامنين يبقى بعد ما التحقوا بهم اذا
كانوا لم ينابذوا اهل الحرب ومع بقاء الامان لا يمكن ان يجعلوا كالردء او المدد لهم فيما
اصابوا فلهذا لا يشاركهم المستامنون في شيء وان كان ما اصابوا غنيمة باعتبار
منعتهم حتى يخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة وان كانوا قد نابذوا اهل
الحرب والمسئلة بحالها فما اصابوهم والمستامنون بعد النبذ فهو فيء بينهم جميعا لان
امان المستامنين حتى انتهى بالوصول اليهم فانهم التحقوا بمنعة من المسلمين هم
مقاتلون لاهل الحرب منابذون فكانوا بمنزلة الردء لهم فيما اصابوا بعد الالتحاق
بهم وما اصاب المستامنون قبل الالتحاق بهم فان الامام ياخذه فيرده على اهله
لانهم احرزوه بمنعة قوم من غزاة المسلمين فيثبت للامام فيه ولاية الاجبار على
الرد بخلاف الاول فهناك الاسراء ما كانوا غزاة على الاطلاق حين لم ينابذوا اهل
الحرب فلا يثبت للامام ولاية الاجبار فيما اصابه المستامنون وان احرزوه بمنعتهم
ولكنه يفتيهم بالرد وان صار المستامنون اهل منعة قبل ان يلتحقوا بالاسراء الذين

نابذوا اهل الحرب فان الامام لا يجبرهم على رد ما اخذوا لانهم احرزوه بمنعة انفسهم لا بمنعة
الغزاة وفى مثل هذا لا يثبت ولاية الاجبار للامام فى الرد الآن يلحقوا قتالا لا فح يثبت
للامام فيه ولاية الاجبار بقتال الغزاة للدفع عن ذلك المال فياخذه ويرده على اهله
واذا اخذ المستامن فى دار الحرب مال الحربى على سبيل الغدر فاخرجه ثم اسر الحربى الذى
هو صاحب المال فالمال للمسلم الذى كان احرزه وقد طاب له الآن لان المال كان مملوكا
له حين اخرجه ولكنه لا يطيب له لبقاء حق الماخوذ وحين اسر وصار عبدا بطل حقه
فزال المانع من الطيبة للآخذ به فان قيل الآسر يخلف المأسور فيما هو حقه كما يخلفه فى
ملك نفسه قلنا نعم ولكن فيما يكون محل للتملك بالقهر والمال الذى هو مملوك للمسلم لا يكون
محل التملك للمسلم بالقهر فلهذا لا يثبت حق الآسر فيه الا ترى ان حربيا مستامنا لو داين
مسلما دينا فى دارنا ثم عاد الى دار الحرب فاسر بطل الدين عن صاحبه ولم يكن فيئا لان
الدين فى الذمة لا يكون محل التملك بالقهر بل اولى لان هناك الدين كان ملك الاسير فى
ذمة من عليه وههنا المال لم يكن ملك الاسير فى يد المسلم الا ترى انه لو لم يوسر حتى خرج
الى دارنا فطلب دينه اجبر المديون على قضاء دينه وههنا لو لم يوسر حتى خرج وطلب
ذلك المال لم يجبر المسلم على دفع شىء اليه سواء كان قائما بعينه فى يد من اخذه او استهلكه
فان قيل فلما ذا لا يخلفه وارثه فى ذلك الحق بمنزلة ما لو مات اذ الرق تلف حكما قلنا
لان اثبات التوريث يكون بالنص لا بالرأى ولان الوارث انما يخلف المورث فيما يفضل
عن حاجته وبالاسترقاق تبدلت نفسه ولكن لم تنقطع حاجته فلا يمكن جعل الوارث
خلفا له فى املاكه وحقوقه وكذلك لو لم يوسر الحربى ولكن الامام غلب على تلك
الارض وقتل صاحب المال لان حقوقه قد سقط بموته ولم يخلف فى ذلك ورثته حين
وقع الظهور عليهم فصاروا ارقاء فان رق الوارث يمنع هذه الخلافة كرق المورث
والمانع من الطيبة للآخذ قيام حق الغير فيه وقد تحقق سقوطه ولو قتل الحربى ولم
يقع الظهور على داره فان الآخذ يفتى برد المال الى ورثته لانهم خلفاؤه فى حقوقه و
املاكه بعد ما قتل كما يخلفونه اذا مات حتف انفه وقيام حقهم كقيام حق الماخوذ
منه فى المنع من الطيب للآخذ ولو كان الآخذ اخرج المال الى عسكر فى دار الحرب ثم
ان اهل العسكر اسروا صاحب المال فهم فىء لهم مع المال يخمس والباقى بين اهل
العسكر والمستامن على سهام الغنيمة لان حق اهل العسكر كان يثبت فى هذا المال باعتبار
الاحراز بمنعتهم لولا قيام حق الماخوذ منه الا ترى انه لو كان مكان المستامن اسيرا
كان المال غنيمة لاهل العسكر والا ترى انه ثبت للامام ولاية الاجبار على الرد فيه
وما كان ذلك الا باعتبار ثبوت حق اهل العسكر فيه وقد زال المانع وهو حق
الحربى حين اسر ولان هذا المال لما كان مستحق الرد على الاسير فى الحكم كان بمنزلة
مال آخر فى يده فيكون محل التملك بالقهر قد تحقق الظهور عليهم فصاروا فيئا لاهل

الاول فهناك المال غير مستحق الرد عليه فى الحكم بل ملك الآخذ فيه هو المعتبر فى الحكم و
ذلك يمنع تمام استيلاء المسلمين عليه باسر الحربى وكذلك ان قتل الحربى ووقع الظهور
على الدار وان لم يقع الظهور على الدار فان الامام يأخذ ذلك المال فيرده على ورثة الحربى
لانهم خلفاؤه فى ذلك وانما هذا نظير حربى مستامن فى دارنا اودع رجلا ماله ثم
رجع الى دار الحرب فاخذ اسيرا فان الوديعة يكون فيئا للذين اسروه بمنزلة نفسه لما
بينا ان المال كان مستحق التسليم اليه فى الحكم ويد المودع فيه كيده فيثبت حكم الاستيلاء
عليه حين اسر وكذلك لو قتل فظهر على الدار وان لم يقع الظهور على الدار والمال فى
يد المودع على حاله الى ان يأتى وارثه فيأخذه فكذلك ما سبق والذى يوضح الفرق
بين ما يحرزه المستامن بدار الاسلام وبين ما يحرزه بمنعة الجيش ان المأخوذ لو كانت
جارية فاعتقها بعد ما اخرجها الى دار الاسلام نفذ عتقه فيها ولو اعتقها بعد ما اخرجها
الى العسكر لم ينفذ عتقه فيها فبهذا يتبين قيام ملكه فيها بعد الاخراج الى دار الاسلام
وانعدام ملكه اذا احرزها بالعسكر وكذا امتنع ثبوت القهر لقيام ملكه فى المحل و
لو ان الاسراء تجمعوا فصارت لهم منعة فاخذوا اموالا فاخرجوها الى دار الاسلام خمس
ما اصابوا لان الاخذ كان مباحا لهم وكانوا قاهرين عند الاحراز باعتبار المنعة بخلاف
ما اذا كانوا مستامنين ولم تنابذوا اهل الحرب فانه لا يخمس ما جاؤا به ولكنهم يفتون
برده لان الاخذ كان حراما عليهم لمعنى الغدر الا ترى ان المال المأخوذ لو كان فى
يد الاسراء ولم يخرجوا حتى غلب المسلمون على تلك الدار فانه يخمس ذلك كله وبمثله
فى المستامنين لو وقع الظهور على اهل الدار والمال فى ايديهم ولكنهم لم ينابذوا اهل
الحرب فان المال فىء للمسلمين ولا شىء للمستامنين فيه لان المستامنين ما داموا
فى امانهم فيكون المال فى ايديهم ككونه فى يد صاحبه فيصير فيئا اذا وقع الظهور عليه
كسائر امواله ولا شىء للمستامنين منه لانهم ليسوا بغزاة بخلاف الاسراء فانهم كانوا
محاربين لاهل الحرب فكانوا بمنزلة الغزاة فى المال الذى احرزوه بمنعة المسلمين فلهذا
يخمس ويقسم الباقى بينهم وبين الاسراء على سهام الغنيمة ولو كان المستامنون حين اخذوا
تلك الاموال نبذوا الى اهل الحرب فقاتلوهم ولهم منعة فحالهم الآن كحال الاسراء لانهم
خرجوا من امانهم وصاروا محاربين لهم الا ترى انه لو اسلم اهل الدار وصاروا ذمة
قبل ان يقع الظهور عليهم لم يؤمر المستامنون برد المال هنا وفى الاول يؤمرون برد
المال ولو دخل عليهم عسكر آخر فالتحق المستامنون بهم لم نعرض لشىء من ذلك المال
لان المستامنين انما احرزوه بمنعتهم لا بمنعة الجيش بخلاف ما اذا لم ينابذوا اهل الحرب
فان هناك انما احرزوه بمنعة الجيش فيأخذ الامام المال ويرده على اهله فان كان
للجيش الذين دخلوا منعة ظهروا على الدار فقتلوا صاحب المال او اسروه فقد صار ذلك المال
فيئا بين اهل العسكر وبين المستامنين وان لم يظهروا على الدار ولكن قتلوا صاحب المال

لم يعرضوا المال اخذ المستأمنون وامروا بالرد الى ورثة صاحب المال وقد بينا هذا الفرق
واذا كان المسلم مستأمنا في دار الحرب فنزل قرية من قراهم ثم مر بهم عسكر المسلمين
ولهم منعة فقتلوا رجال اهل القرية وسبوا من فيها ولم يعرضوا للمستأمن بشيء فهو على
امانه فيما بينه وبين اهل الحرب لا يحل له ان يعرض لهم بشيء لانه لم يوجد ما يوجب انتهاء
الامان بينه وبين اهل الحرب فان القرية لم تصر دار الاسلام اذ القرى تتبع البلدة ولان
المسلمين حين مضوا وتركوها فقد عرفنا انه لم يكن من قصدهم ان يصيروها دار الاسلام
ولم يكن المسلم المستأمن هو المحرز لنفسه بمنعة المسلمين انما هم الذين نزلوا ذلك
الموضع ثم ارتحلوا منه وربما كان هو نائما لم يشعر بمجيئهم ولا بذهابهم فيكون هو على امانه
على حاله وان كان العسكر نزلوا بالقرب من القرية فذهب هو الى العسكر فقد انتهى
الامان بينه وبين اهل الحرب لانه الآن احرز نفسه بمنعة الجيش فيخرج به من امان
اهل الحرب حتى اذا عاد اليهم فله ان يقتلهم ويأخذ اموالهم الا ترى انه لو سار معهم
اياما او قاتل معهم قوما من اهل الحرب والمشركون لا يعلمون بذلك فانه يكون خارجا
من امانهم فكذلك اذا صار في عسكرهم بخروجه اليهم وان كان المسلمون حين قتلوا
رجال القرية حملوه كرها فادخلوه عسكرهم فلما علموا انه مسلم خلوا سبيله فرجع
الى دار الحرب ففي القياس لا امان بينه وبينهم لانه صار محرزا بمنعة الجيش وان كان
بغير اختيار منه فيخرج به من عهد المشركين كما لو حملوه كرها الى دار الاسلام ولكنه
استحسن فقال الموضع الذي نزل فيه العسكر من جملة دار الحرب والمستأمن من
المسلمين ما دام في دار الحرب فهو في امان منهم الا ان يوجد منه فعل يستدل به
على نبذ الامان ولم يوجد ذلك حين كان مكرها على الخروج الى العسكر لان الاكراه
اذا كان بوعيد المتلف لا يبقى له فعل اصلا وان كان بتهديد دون ذلك لا يبقى
رضاه به حتى يجعل دليلا على نبذ الامان منه فاما اذا اخرج الى دار الاسلام فالمسلم
في دار الاسلام لا يكون في امان اهل الحرب قط ارأيت لو اقام في اهله سنة
لا يدعونه يرجع الى اهل الحرب اكان يبقى في امان منهم هذا لا يقول به احد فكذلك
اذا اخرجوه الى دار الاسلام ثم خلوا سبيله فرجع اليهم كان له ان يقتل من
شاء منهم ما لم يجدد بينه وبينهم امانا والله اعلم **باب ما يظهر عليه اهل
الشرك فيحرزونه من اموال المسلمين ثم يصيبه المسلمون** قد بينا فيما تقدم انهم
يملكون اموالنا بطريق القهر بعد ما يتم الاحراز بدارهم فاذا ظهر عليه المسلمون
فهو غنيمة لهم بمنزلة سائر اموالهم الا ان المستولى عليه اذا وجده قبل القسمة
اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لانه صار مظلوما
فكان على المسلمين القيام بنصرته ودفع الظلم عنه فانه لا يتمكنون من التسكن
في دار الاسلام الا بان يدفع بعضهم عن بعض فكان دفع هذا الظلم على الغزاة الذين
يذبون عن دار الاسلام ويأخذون الكفاية على ذلك فاذا وقع المال في ايديهم فيقول
قبل القسمة الحق لعامتهم ودفع الظلم واجب عليهم ايضا وذلك في رد المال عليه فيجب
رده مجانا واما بعد القسمة فقد تعين الملك فيه لمن وقع في سهمه وما كان يجب
عليه دفع الظلم عنه بتسليم ملك نفسه اليه الا انه حق الذي وقع في سهمه كان
في المالية حتى كان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم وحق المأسور منه
كان في العين فيجب مراعاة الحق وذلك بايصال عين الملك اليه اذا وصل الى
من وقع في سهمه ما هو حقه وهو المالية ان شاء ولان قبل القسمة الثابت
للغانمين حق لا ملك والثابت للمستولى عليه حق ايضا فيترجح حقه بالسبق فيأخذ
مجانا وبعد القسمة الثابت لمن وقع في سهمه ملك وللمستولى عليه حق والحق وان
كان سابقا فانه لا يعارض الملك المستقر شرعا فيجب مراعاتهما وذلك في ان يأخذ
بالقيمة ان شاء وكذلك لو دخل مسلم اليهم فاشتراه بثمن واخرجه الى دار الاسلام
فلصاحبه ان يأخذه بالثمن ان شاء ولو وهبوه منه فلصاحبه ان يأخذه منه بقيمته
ان شاء للمعنيين الذين ذكرناهما واستدل على ذلك باحاديث رواها في الكتاب
منها حديث تميم بن طرفة قال اخذ المشركون ناقة لمسلم فابتاعها منهم مسلم فارتفعوا
الى النبي عليه السلام فقال اعطه ثمنها الذي ابتاعها به والا فخل بينها وبينه ثم ذكر
قول زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب ان المأسور منه اذا وجده بعد القسمة فلا
سبيل له عليه والمراد به انه لا سبيل له عليه في الاخذ مجانا ولكن اذا اعطاه قيمته
فهو احق به وذكر عن الحسن والزهري انه لا يرد على صاحبه قبل القسمة ولا بعده ولا يؤخذ
بهذا لانه خلاف ما اتفق عليه الكبار من الصحابة رضي الله عنهم وعن ابي بكر رضي الله
عنه قال يرد على صاحبه قسم او لم يقسم اذا اقامت به البينة وبهذا نأخذ فانه ما لم يثبت
حق المستولى عليه بالحجة لا يتمكن من اخذه فطريق ثبوت حقه اقامة البينة وبعد ما
ثبت حقه فانه يأخذه قبل القسمة مجانا وبعده بالقيمة ان احب فكان مراد الصديق
رضي الله عنه انه احق به اذا رغب في اداء القيمة بعد القسمة واهل الذمة في هذا الحكم
كالمسلمين لان نفوسهم واموالهم معصومة متقومة بالاحراز بالدار ولهذا لا يسترقون
اذا وقع الظهور عليهم كالاحرار من المسلمين فالحكم في اموالهم اذا وقع الاستيلاء عليها
كالحكم في اموال المسلمين وذكر عن مكحول في رجل من العدو قال الجيش من المسلمين
ارأيتم ان انا جئتكم بمسلم اتعطونني فداه فقالوا نعم فصالحهم على شيء معلوم ثم جاء به
فمات الحربي في العسكر قال يدفع فداء ذلك المسلم الى اولياء الكافر وهذا لانهم خلفاؤه
فكما ان في حال حيوته كان علينا ان نفي له بما شرطنا فنعطيه الفداء فكذلك بعد موته
يدفع من التزم ذلك بالشرط الى ورثته وذكر عن ابراهيم في المسلم يشتري من اهل الحرب
الحر المسلم قال ثمنه يكون دينا على الحر له وانما اراد به اذا اشتراه بامره لان الحر لا يسترق

فلم يكن هذا العقد شراء فى الحقيقة وانما كان فداء فدى به المسلم فان كان بغير امره فهو متطوع
فيما ادى وان كان بامره فهو دين له عليه لانه كالمستقرض منه حين امره بان يؤدى
فداءه الا ترى انه لو امره بان يقضى عنه دينا كان له ان يرجع به عليه ولو قضى الدين بغير
امره ولم يرجع به عليه والمديون كالمأسور لصاحب الدين فاذا ثبت هذا الحكم فيما هو
مشبه بالاسر ففى حقيقته اولى فاما العبد والامة اذا ابق اليهم فاخذوه ثم ظهر
المسلمون عليه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شئ فى قول ابى ح
بخلاف الفرس اذا عار اليهم وعند ابى يوسف ومحمد رح يقال الجواب فيهما سواء يأخذه
صاحبه قبل القسمة بغير شئ وبعد القسمة بالقيمة وابو ح رح يفرق فيقول الآبق
لا يكون حرزا ابدا لثبوت يد محترمة له فى نفسه بخلاف الدابة وهى مسئلة معروفة واستدل
عليه بحديث عمر رضى الله عنه انه كتب الى ابى عبيدة فى جواب هذه المسئلة ان كانت
الامة خمست وقسمت فسبيلها وان كان لم تخمس ولم تقسم فارددها على اهلها وابو حنيفة
رح يقول تأويله انها ابقت فلم تدخل دار الحرب حتى خرجوا اليها فاحرزوها وذكر
ان غلاما لابن عمر رضى الله عنه ابق يوم اليرموك الى العدو وعار فرس له فظهر
المسلمون على ذلك كله فرده عليه خالد قبل ان يقسم وهما يقولان بهذا التقييد تبين
ان بعد القسمة لا يرد عليه مجانا الا ترى انه سوى بين العبد والدابة وابو ح رح يقول
فى العبد قد ثبت بالدليل انهم لا يكونون محرزين له فعرفنا انه كان يرده عليه لو جاء
بعد القسمة ايضا مجانا والله الموفق **باب ما يحرزه العدو مما يأخذه بقيمته او
باكثر من وزنه** واذا ظهر المشركون على ابريق ذهب او فضة لمسلم قيمته اكثر من وزنه
لصناعته ثم وقع فى الغنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شئ وان وجده
بعد القسمة اخذه بقيمته ان شاء فان كان ذهبا اخذه بقيمته دراهم وان كان فضة
اخذها بقيمته دنانير للاصل المعروف انه لا قيمة للجودة والصنعة فى الاموال الربوية
عند المقابلة بجنسها على ما قال عليه الصلوة والسلام جيدها ورديها سواء وحق من
وقع فى سهمه مرعى فى الصنعة كما هو فى الاصل فلو اشتغلنا بالتقويم بجنس الابريق لا يمكن
تقويم الصنعة اصلا فيفوت حقه فيه مجانا وذلك لا وجه له فقلنا يقوم بخلاف
الجنس ليظهر فيه الصنعة فيتوفر عليه تمام المالية بمنزلة ما لو كسر قلبا لانسان او
استهلكه فانه يضمن قيمته من خلاف جنسه لهذا المعنى فان قضى القاضى له بالقيمة
او اصطلحا عليه بغير قضاء ولم يتقابضا حتى افترقا فذلك جائز لا ينقضه افتراقهما لان
ما يعطيه من القيمة ليس ببدل عن عين الابريق الا ترى ان المستولى عليه يعيد الابريق
الى قديم ملكه حتى لو كان مشتريا فوجد به عيبا يرده بالعيب على بائعه ولو اراد بيعه
مرابحة باعه على الثمن الاول دون ما اخذه به ولو كان موهوبا فى يده كان للواهب
ان يرجع فيه ولو كان عبدا فى عنقه جناية خوطب بالدفع او الفداء فعرفنا انه لم يتملكه

على من

على من وقع فى سهمه ابتداء ولكنه يعيده الى قديم ملكه بما يفديه فلا يتحقق معنى المصارفة
بينهما حتى يشترط القبض فى المجلس وهو نظير ما قال علماؤنا رح فيمن استهلك
ابريقا على رجل فقضى عليه بالقيمة من خلاف جنسه ثم افترقا قبل القبض انه لا يبطل القضاء
بل اولى لان هناك الغاصب والمستهلك يتملك ولكن ذلك ملك ثبت شرطا للقضاء بالقيمة
لا على سبيل المقابلة بها فاذا لم يتحقق هناك معنى المصارفة بينهما فلان لا يتحقق هنا
وهو لا يتملك على من وقع فى سهمه اصلا وانما يعيده الى قديم ملكه كان اولى وكذلك
لو وهبوا الابريق لمسلم فاخرجه او اشتراه منهم بخمر فاخرجه لان هذا الشراء
لم يكن صحيحا معتبرا وانما كان اخذ الابريق منهم بطيب انفسهم فاذا اخرجه كان
لصاحبه ان يأخذه بقيمته ان شاء كما فى الفصل الاول ولو كان المشترى منهم الابريق
بالخمر نصرانيا او مسلما اشتراه بثوب واخرجه فلصاحبه المسلم ان يأخذ بقيمة
الخمر من النصرانى وبقيمة الثوب من المسلم لان هذا الشراء كان صحيحا فانما يتمكن
من اخذه بمثل ما اعطاه المشترى والثوب ليس من ذوات الامثال فيكون مثله
القيمة والمسلم ممنوع عن تمليك الخمر فلعجزه عن تسليم المثل يلزمه القيمة ولا بأس
بان يقوم الثوب والخمر بما هو من جنس الابريق فيأخذه به سواء كان ذلك مثل وزن
الابريق او اقل او اكثر لما بينا انه ليس يتملكه بما يؤدى ابتداء ولكن يعيده الى قديم ملكه
بما يعطى من الفداء بمنزلة مولى العبد الجانى يفديه بالارش فيبقى على ملكه كما كان
لا ان يتملكه بما يؤدى من الفداء وان كان سلامته له تتعلق بذلك واذا لم توجد
المبادلة اصلا لا يتمكن فيه معنى الربوا وكذلك لو كان الابريق اشتراه رجل
مسلم او نصرانى فى دار الحرب باكثر من وزنه من جنسه ثم اخرجه فلصاحبه ان يأخذه
بمثل ما ادى وان كان اضعاف وزنه لانه فداء وليس بشراء ثم قد علم ان الربوا لا يجرى
بين المسلم والحربى فى دار الحرب فما لم يرد عليه مثل ما غرم فيه لا يكون له ان يأخذه
فان قيل لماذا لم يقولوا بهذا فيما اذا اشتراه مسلم بخمر فاخرجه قلنا لان الخمر لا يتقوم
فى حق المسلم فلا يمكنه ان يأخذه منه بقيمة ما ادى من الخمر فلهذا اخذه بقيمة الابريق
بخلاف ما اذا كان المشترى نصرانيا فان الخمر مال متقوم فى حقه فاما ما ادى من
الدراهم ههنا مال متقوم فى حق كل واحد منهما قال وهذا بخلاف الشفعة وانما
يعنى به اذا اشترى دارا بالعبد وفى الدار صفايح من فضة او سلاسل من ذهب فاراد
الشفيع ان يأخذها بالقيمة فانه يثبت هناك بين الشفيع والمشترى حكم الربا وحكم
الصرف فى حصة الصفايح على ما بينا فى الزيادات وهذا لان الشفيع يتملك الدار
ابتداء بما يؤدى من قيمة العبد فيكون ذلك شراء مبتداء وهذا انما هو فداء يفدى
صاحب الابريق ملكه الاول الا ترى ان المستولى عليه يأخذ من غير ان ينقض شيئا
من العقود حتى لو باعه المشترى من غيره لم يكن له ان ينقض ذلك العقد بخلاف

الشفيع فانه يتمكن من نقض تصرفات المشترى وكذلك لو كان المأسور عبدا ففقا الذى
اخرجه عينه كان لمالكه ان يأخذ بجميع الثمن ان شاء ولو هدم المشترى بناء الدار التى
فيها شفعة فان للشفيع ان يأخذ ما بقى بحصته من الثمن وكذلك حكم المرابحة وجميع ما
ذكرنا ظهور دليل على ان ما يعطى الشفيع يكون ثمنا وما يعطى المالك القديم يكون فداء فان
قيل فلماذا قلتم فى مسئلة اول الكتاب انه يصار الى التقويم بخلاف الجنس اذا كان
هذا فداء ولا يتمكن فيه معنى المعاوضة قلنا لما بينا انه لا يظهر مالية الصنعة عند التقويم
بالجنس اذ لا قيمة له فللحاجة الى اظهار مالية الصنعة صرنا الى التقويم بخلاف الجنس
لا لان ذلك مبادلة فاما فى تقويم الخمر اذا كان المشترى نصرانيا لا حاجة الى ذلك
فلهذا اجوزنا تقويمه بجنس الابريق ولو اسر العبد وعبد الذمى فدخل اليهم ذمى فاشتراه
بارطال من خمر واخرجه كان لصاحبه ان يأخذه مثلها لان الخمر من ذوات الامثال وهى
مال متقوم فى حقهم كالعصير والخل فى حقنا فان قضى القاضى له بذلك فلم يأخذه
حتى اسلم احدهما لم ينتقض القضاء وكان على صاحبه قيمة الخمر يأخذه به لما بينا ان
هذا فداء فلا يبطل بالاسلام قبل القبض بخلاف شراء العبد بالخمر ابتداء واخذ الدار
بالشفعة بالخمر واذا لم يبطل القضاء فعليه قيمة الخمر لان السبب الموجب لتسليمه باق
وقد عجز عن تسليم العين فانه ان كان هو المسلم فالمسلم ممنوع من تمليك الخمر وان
كان صاحبه هو المسلم فهو ممنوع من تمليك الخمر فلهذا يلزمه القيمة فى الوجهين
ولو قضى القاضى لصاحب العبد ان يأخذه بالثمن من المشترى من العدو فاراد
المشترى ان يحبسه حتى يأخذ منه الثمن فله ذلك لان ملكه انما جاء بما ادى المشترى
فيكون له ان يحبس العبد به بمنزلة راد الآبق يحبسه بالجعل لهذا المعنى الا ان المولى
يتملكه ابتداء بما يعطيه من الجعل فان مات العبد فى يده بطل الفداء عن صاحبه
لانه كان يفدى لتسليم العبد له ولم يسلم وان ذهب عينه فلصاحبه ان يأخذه
بجميع الثمن ان شاء سواء كان ذهاب العين بفعل المشترى او بغير فعله بمنزلة ما
لو حصل ذلك قبل قضاء القاضى وهذا لان الفداء انما يكون للاصل لا للاوصاف
الا ترى ان العبد الجانى اذا ذهب عينه لم يسقط عن مولاه شئ من الفداء سواء كان
ذلك منه قبل اختيار الفداء او بعده وان قتله المشترى فقد بطل الفداء بمنزلة ما لو مات
ولا ضمان على القاتل لان قتله اياه بعد قضى القاضى وقبله سواء فانه ما بقى له حق
الحبس وكان ما يعطى فى حق المولى فداء وفى حق المشترى هو بدل ملكه عن العبد يعوض
يأخذه فيكون بمنزلة البايع يقتل المبيع قبل القبض وهذا بخلاف راد الآبق اذا قتله
قبل ان يأخذ الجعل او ولى الجناية اذا قتل العبد الجانى بعد ما اختار المولى الفداء لان
هناك القاتل لم يكن مالكا لرقبة العبد قط حتى يبقى ضمان ملكه باعتبار يده وهنا
المشترى من العدو كان مالكا فيبقى ضمان ملكه باعتبار بقاء يده وذلك يمنع وجوب

باعتبار يده لا يلزمه ضمان قيمته بالخيانة كالبايع
اذا قتل المبيع قبل القبض وهذا لان العبد كان
مملوكا للمشترى صح

ضمان القيمة

ضمان القيمة عليه بالقتل ولو كان المأسور جارية فولدت فى يد المشترى منهم كان لصاحبها
ان يأخذها وولدها بالثمن لان الولد جزء منها وفى الفداء يجعل تبعا لها فان قتل المشترى
ولدها او مات الولد قبل قضاء القاضى او بعده كان لصاحبها ان يأخذ الام بجميع الثمن
ان شاء لان الولد يتبع فى حكم الفداء فبفواته لا يسقط شئ من الثمن بمنزلة فوات
سائر الاطراف وان ماتت الام وبقى الولد فكذلك الجواب فى قول ابى يوسف
رح يأخذ الولد بجميع الثمن ان شاء وفى قول محمد رح يأخذه بحصته من الثمن اذا قسم
على قيمته وعلى قيمة الولد لان الاصل فى هذا الفداء الام دون الولد فلا يمكن ابقاء
جميع الفداء بعد فوات الاصل فلا بد من توزيع الفداء على قيمتهما لما ثبت له حق الاخذ
فى الولد وانما يثبت له ذلك الحق لان الولد يسرى اليه ملك الاصل وحق الاخذ فى الاصل
ثابت له باعتبار ملكه فكذلك فى الولد وابو يوسف رح يقول لما بقى له حق الاخذ باعتبار
بقاء الولد بقى عليه جميع الفداء لان الفداء لا يحتمل التوزيع على الاصل والتبع وقد
تقدم بيان هذه المسئلة فيما امليناه من شرح الجامع فلهذا اوجزنا البيان ههنا
وذكر بعد هذا بابا قد بينا شرح مسائله فى الجامع والله الموفق **باب العبد المأسور**
يشتريه رجل ثم يقر به لغير مولاه واذا اشترى العبد المأسور من العدو مسلم فاخرجه
ثم لم يأخذه المالك القديم حتى اقر المشترى لآخر انه كان عبدا له قبل ان يوسر وصدقه
المقر له وكذبه مولى العبد فان المقر له لا سبيل له على العبد ومولاه المعروف احق به
بالثمن لان حق الاخذ ثابت له باعتبار ملكه الظاهر قبل ان يوسر والمشترى من العدو
اقر بذلك الحق بعينه لآخر واقراره بما يكون حقا له صحيح فاما فيما هو مستحق عليه للغير
فهو باطل لانه كما لا يملك ابطال هذا الحق مع قيام ملكه فى العبد فلا يملك تحويله الى غيره
يوضحه وهو ان ثبوت حق الاخذ للمأسور منه باعتبار ملكه وملك المقر له ثبت
فى حق المقر خاصة لان الاقرار لا يكون حجة الا فى حق المقر فاما ملك المولى فهو ثابت
فى حق المقر له وفى حق المشترى من العدو فلا يثبت للمقر له مزاحمة المولى المعروف
باعتبار ملك لم يظهر فى حقه فان لم يرغب المولى المعروف فى اخذه بالثمن ان شاء لان
حق الاخذ فى حق المقر ثابت للمقر له باقراره ولكنه كان لا يظهر فى حق المولى المعروف
لكونه مقدما عليه فاذا ازال بتسليمه كان له ان يأخذه وان اخذه المولى المعروف بالثمن
فلا شئ للمقر له على المشترى من العدو من قيمة ولا ثمن لانه اخذه من يده لحق مستحق
لا باختياره ولو ازاله عن ملكه باختياره لم يكن له عليه سبيل فاذا اخذ منه بغير اختياره
اولى وهذا لانه بالشراء من العدو قد ملكه ملكا صحيحا والثمن الذى اعطاه كان
مملوكا له ايضا ملكا صحيحا فما اخذه من الثمن الآن بدل عما ادى فيكون سالما له
وما اخرجه من يده فقد كان مملوكا له وليس لاحد ان يضمنه شيئا ولو كان المشترى
اقر انه عبد لهذا الرجل دبره قبل ان يوسر والمسئلة بحالها فهو مدبر للمقر له ولا شئ للمولى

فى حق المشترى من العدو وفى حق المقر له
فلا يثبت كذا نسخة الامام الحصيرى
فللمقر له ان يأخذه صح

المعروف ولا سبيل له على العبد لان المشترى ههنا اقر بانه ملك للمقر له وهو يملك ان يملكه
ابتداء بالبيع او الهبة فيملك الاقرار له بالملك ايضا ثم قد تصادقا على انه مدبر ولو دبره
المشترى ابتداء صح تدبيره فاذا اقر انه مدبر لغيره وصدقه المقر له كان مدبرا ايضا
وبعد ما صار مدبرا لا يبقى للمولى المعروف حق اخذه بالثمن كما لو دبره المشترى وهو بهذا
الاقرار ما ابطل على المولى المعروف ملكا هو متقوم لحقه فلا يضمن له شيئا قال لا يشبه
هذا الشفعة يعنى ان المشترى للدار اذا اقر بانها موقوفة على فلان فانه لا يبطل به حق
الشفيع فى الاخذ بالشفعة لان للشفيع ولاية نقض تصرف المشترى بالاخذ بالشفعة
فلا يكون اقراره صحيحا فى حقه بمنزلة ما لو اتخذ الدار مسجدا فاما المولى القديم فليس
له حق ابطال تصرف المشترى بالاخذ الا ترى انه لو اعتقه او دبره لم يكن له ان ينقض
تصرفه ويأخذه فاقراره بانه مدبر لغيره يكون صحيحا فى حقه ايضا بمنزلة المشترى
شراء فاسدا اذا اقر بعد القبض ان العبد مدبر لفلان وصدقه المقر له فانه لا يكون
للبايع حق الاسترداد لفساد البيع الا ان هناك البايع يضمن المشترى القيمة باعتبار
قبضه وههنا المولى القديم لا يضمن المشترى شيئا لانه ما قبضه منه ولا يملكه عليه
وهو بمنزلة ما لو باشر التدبير فى الوجهين جميعا ولو قال المقر له قد كان عبدى
ولم ادبره قط فليس لواحد منهما ان يأخذه ولكنه يكون مدبرا موقوف الحال لان
المشترى من العدو اقر انه مدبر والمولى المعروف مقر بانه ملكه بالشراء وان اقراره
فيه نافذ وكذلك المقر له فيصير مدبرا باتفاقهم ثم كل واحد منهم ينفيه عن نفسه
فيبقى مدبرا موقوف الحال فاذا مات المقر له عتق لان المشترى قد اقر بان عتقه قد
تعلق بموت المقر له والمقر له كان مقرا بان اقرار المشترى فيه نافذ فعند موت المقر له
يحصل الاتفاق منهم على حريته فان لم يمت المقر له حتى رجع الى تصديق المشترى اخذه
مدبرا له لانه اقر له بما لا يحتمل الفسخ وهو الولاء الثابت بالتدبير فلا يبطل ذلك
بتكذيبه ولكنه اذا صدقه بعد التكذيب فهو وما لو صدقه ابتداء فى الحكم سواء
وان لم يرجع الى تصديقه حتى جنى العبد جناية فجنايته يتوقف فى قول ابى حنيفة رح
لان موجب جناية المدبر على مولاه ولا يدرى من المولى منهما والقضاء على المجهول بالقيمة
غير ممكن هذا هو القياس ولكنه استحسن محمد رح فقال يسعى فى الاقل من قيمته
ومن ارش الجناية لان كسبه مملوك لمولاه فارش الجناية على مولاه باعتبار ان الكسب له
الا ترى ان المكاتب لما كان احق بكسبه كان موجب جنايته على نفسه فاذا قضينا بالارش
فى كسبه فقد قضينا به على مولاه بيقين واصل هذه المسئلة ما ذكرنا فى شرح المختصر
جارية بين رجلين اقر كل منهما انها ام ولد لصاحبه وفيه قولان لابى يوسف وقد
بيناه ثمه وان جنى عليه كان الارش موقوفا لتوقف الملك فى نفسه فان احتاج الى
نفقة ولم يقدر على كسب لمرض انفق عليه من ارش الجناية لانه مال مولاه بيقين ونفقة

المملوك عند عجزه عن الكسب على مولاه وان كان يقدر على العمل ولا ارش له فنفقته على
نفسه وان لم يقدر على العمل يتصدق عليه بمنزلة حر مريض لا يقدر على الكسب وليس له
قريب يجب عليه نفقته ولو ان رجلا اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها ثم اقر انها مدبرة
لفلان فقال فلان هى جاريتى وليست بمدبرة فانه يأخذها امة له لانه اقر له بالملك
وشهد عليه بالتدبير فيصح اقراره فيما اقر به له لوجود التصديق ولا تقبل شهادته عليه
لانه كذبه فيه ولا يشبه هذا العبد المأسور لان هناك المقر له حين انكر التدبير
فقد زعم ان السبى جرى عليه وان المشترى قد ملكه وانه قد اقر فيه بالتدبير وهو
يملكه فلم يبق له حق الاخذ بالثمن لما نفذ فيه من اقرار المشترى وههنا المقر له يقول
العبد عبدى والشراء من المشترى كان باطلا فاقراره بالتدبير لغو لانه لم يصادف ملكه
فلهذا اخذ الامة منه بحكم اقراره فتكون مملوكا له غير مدبرة وذكر بعد هذا بابا قد
تقدم شرح مسائله فى الزيادات والله الموفق **باب من الفداء فيما يصلح وفيما لا يصلح**
المشترى للعبد المأسور من العدو اذا اخرجه فحضر مولاه فان كان اشتراه بشئ له مثل
من جنسه فللمولى ان يأخذه بمثله وان كان اشتراه بما ليس من ذوات الامثال كالثياب
والامتعة فلمولاه ان يأخذ بقيمته لان المولى انما يعطى المشترى ما غرم قيمته ليندفع به
(فللمولى ان يأخذه بقيمته)
الضرر والخسران عنه وتمام ذلك بالمثل صورة ومعنى فيجب مراعاة ذلك الا اذا تعذر
اعتبار المماثلة صورة فح يعتبر المماثلة فى معنى المالية كما فى بدل المغصوب والمستهلك
يوضحه ان المولى حين رغب فى اخذه فقد اجاز ما صنعه المشترى واجازته فى الانتهاء
بمنزلة الاذن له فى الابتداء ان يفديه بمال نفسه ولو اذن له فى الابتداء كان الحكم فيه ما
ذكرنا المعنى وهو ان ذوات الامثال كالمكيل والموزون مما يجوز استقراضه فالمولى صار
كالمستقرض منه فلهذا يغرم مثله واما الثياب والامتعة لا يجوز فيها الاستقراض ولكن
يكون مضمونه بالقيمة بحكم الاستقراض الفاسد فان اختلفا فى مقدار قيمته فالقول
قول الذى فداه به مع يمينه لان المولى يدعى عليه ثبوت حق الاخذ له عند اداء الاقل
وهو ينكر ذلك ما لم يؤد الاكثر الذى ادعاه والقول قول المنكر مع يمينه ولان ما فداه
به ملكه وقد كان فى يده الى ان دفعه الى الحربى فيكون هو اعرف بقيمته من المولى القديم
لانه لم يصل ذلك الى يده قط فالظاهر انه يجازف فيما يدعى من قيمته وكذلك ان كان الذى
فداه به مكيلا او موزونا فاختلفا فى وزنه او جودته فالقول قول الذى فداه مع يمينه للمعنيين
الذين ذكرناهما وعلى المولى البينة لانه يدعى ثبوت حق اخذ ملكه منه بمقدار ما اقر به
والاخر منكر ولو انكر ثبوت الحق له اصلا كان عليه ان يثبت بالبينة فكذلك اذا انكر
ثبوت الحق له عند احضار اقل المالين فان اقام بينة مسلمين او ذميين والمشترى من
(من المسلمين)
العدو ذمى فقد اثبت دعواه بما هو حجة على خصمه والبينة العادلة احق بالعمل بها من
اليمين الفاجرة وان كان الذى فداه من اهل الحرب حربيا كان مستامنا فينا ثم اخرجه باما

اى بقيمة ما ادى الى العدو من خط الامام الحصيرى

فليس لمولاه ان ياخذ منه لان المشترى فى ملكه قائم مقام البايع والبايع هو الذى لحرزه لو
خرج الينا بامان ومعه ذلك العبد لم يكن لمولاه ان ياخذه منه فكذلك المشترى وهذا لان
ثبوت حق الاخذ له باعتبار انه صار مظلوما وان على المشترى القيام بمصالحه ونصرته وهذا
لا يوجد فيما اذا كان الذى اخرجه حربيا مستامنا لانه ليس من اهل دارنا ولا يلزمه نصرة
من هو من اهل دارنا بخلاف الذمى ولكنه يجبر على بيعه لان هذا العبد كان من اهل
دارنا فلا يترك الحربى ليرجع به الى دار الحرب وان كان العبد مسلما فهو غير مشكل لانه
لو كان عبدا له من الاصل فاسلم اجبر على بيعه فههنا اولى ان يجبر على بيعه وان كان
الحربى الذى اشتراه خرج مسلما او ذميا ومعه العبد لم يكن لمولاه عليه سبيل بمنزلة ما
لو خرج البايع مسلما او ذميا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له
الا انه اذا كان خرج ذميا والعبد مسلم فانه يجبر على بيعه من المسلمين لانه لا يترك عبد
مسلم فى يد كافر ليستعبده لما فيه من الاذلال بالمسلم وان كان الماسور ممن لا يحتمل التملك
او النقل من ملك الى ملك كالحر والمدبر والمكاتب وام الولد فهو مردود على ما كان عليه
سواء اسلموا او صاروا ذمة او خرجوا الينا بامان لان هذا مما لا يجرى عليه السبى ولا يكون
محرزا ابدا فاذا لم يكن ملكا لهم قبل الاسلام لا يصير ملكا لهم بالاسلام ايضا ولكن عليهم
ازالة يد الظالم عنه فان اختلف المولى القديم مع المشترى من العدو فى المال الذى
فداه به فى جنسه او مقداره فالقول قول الذى فداه به لما بينا فان اقام المولى البينة
اخذ ببينته لانه يقرر دعواه بالحجة وهو فى الظاهر مدعى للزيادة وان كان فى المعنى
منكرا لما بينا ولكن الدعوى ظاهرا يكفى لقبول البينة كالمودع يدعى رد الوديعة ويقيم
البينة على ذلك وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة مولى القديم وهذا قول ابى
حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف البينة بينة المشترى من العدو الا انه لم يذكر قول
ابى يوسف رح ههنا لما كان بينهما حين صنف الكتاب واصل هذه المسئلة فى الشفيع
والمشترى اذا اختلفا فى الثمن واقاما البينة فان البينة بينة الشفيع فى قول
ابى ح ومحمد رح فكذلك ههنا المولى القديم بمنزلة الشفيع وعند ابى يوسف هناك
البينة بينة المشترى لانه يثبت الزيادة ببينته فههنا كذلك ولو اتفقا على انه فداه
بثياب معلومة واختلفا فى قيمتها واقام كل واحد منهما البينة فالبينة ههنا بينة المشترى
من العدو بالاتفاق وكذلك فى الشفعة اذا اختلفا فى مقدار قيمة العبد المشترى به الدار واقاما
البينة فان البينة بينة المشترى اما عند ابى يوسف فلا اشكال فيه لانه يثبت الزيادة
فى الفصلين واما عند ابى حنيفة ومحمد فوجه الفرق فى الفصل الاول المشترى ببينته يثبت
فعل نفسه والمولى القديم ببينته يثبت فعل المشترى وانما يثبت فعل المرء عليه بالبينة
لا ان يثبت هو فعل نفسه بالبينة وهذا التعليل نظير ما قال فى مسئلة الشفعة انه صدر
من المشترى اقرار ان للشفيع ان ياخذ بما عليه وهذا المعنى لا يوجد فيما اذا اختلفا فى

القيمة لانه لا خلاف بينهما فى اصل الفعل وهو الفداء من المشترى بما فداه من الثياب وانما الخلاف
فى مقدار القيمة فالمثبت للزيادة من البينتين فيه اولى ولو ان المشترى من العدو كان اشتراه
بما لا يحل من خمر او خنزير او ميتة فان كان المشترى مسلما فللمولى القديم ان ياخذه بقيمته
لان ما جرى بينهما لم يكن شراء وانما كان اخذ مال الكافر بطيبة نفسه فكانه وهبه له
وان كان المشترى ذميا فان اشتراه بميتة فكذلك الجواب لان الميتة ليست بمال فى
حقهم كما فى حقنا فما جرى بينهما لم يكن شراء لان الشراء اسم لمبادلة مال بمال وان
كان اشتراه بخمر او خنزير فما جرى بينهما كان شراء على الحقيقة لان الخمر والخنزير مال
متقوم فى حقهم ثم ان كان المولى القديم ذميا اخذه فى الخمر بالمثل وفى الخنزير بالقيمة
وان كان مسلما اخذه فيهما بالقيمة لما بينا ان المسلم ممنوع من تمليك الخمر وعند العجز
عن تسليم الخمر مع وجود السبب الموجب للتسليم يجب عليه قيمته ولو كان العبد
قبل الاسر بين نصرانى ومسلم ثم اشتراه ذمى من العدو بخمر فان النصرانى ياخذ نصفه
بمثل نصف ذلك الخمر والمسلم ياخذ نصفه بنصف قيمة الخمر اعتبارا للبعض بالكل
وهذا لان النصرانى قادر على اداء المثل فى نصيبه والمسلم عاجز عن ذلك وان كان
الذى اشتراه من العدو مسلما اخذه المولیان بقيمته لان الذى جرى من المسلم لم يكن
شراء اذ الخمر ليس بمال متقوم فى حق المسلم وان كان اشتراه من العدو مسلم ونصرانى
فان كان المولى القديم مسلما اخذ نصفه من المسلم المشترى بنصف قيمته لان
الذى كان منه فى نصيبه بمنزلة الاتهاب دون الشراء واخذ نصفه من النصرانى
بنصف قيمة الخمر لان الذى كان منه فى نصيبه حقيقة الشراء فالخمر مال فى حقه وان
كان مولاه نصرانيا اخذ من المسلم النصف بقيمته لما بينا ومن النصرانى النصف
بما ادى من الخمر فيه لانه قادر على اداء المثل اليه وان كان العبد فى الاصل مولیان
مسلم ونصرانى ثم اشتراه من العدو بالخمر مسلم ونصرانى ايضا فان النصف الذى
اشتراه المسلم ياخذه المولیان بنصف قيمة العبد لانه ما يملكه بالشراء حقيقة والنصف
الذى اشتراه النصرانى فالمولى المسلم ياخذ نصف ذلك النصف بنصف قيمة ما
ادى من الخمر والنصرانى ياخذ بالمثل لان كل نصف فى هذا الموضع بمنزلة عبد كامل
وحكم الجزء معتبر بحكم الكل فى الوجهين فان كانا اشترياه بخنزير فانهما ياخذان
النصف من المشترى المسلم بنصف قيمة العبد لانه ما اخذه بالشراء حقيقة بل
ذلك فى حقه بمنزلة الهبة والنصف الاخر ياخذانه من النصرانى بنصف قيمة
الخنازير لانه يملك ذلك النصف بالشراء حقيقة والخنزير ليس من ذوات الامثال
فى حق احد وان اراد احد المولیين اخذ حصته من العبد دون الاخر فله ان ياخذه
على الوجه الذى قلنا لان حق كل واحد منهما فى الاخذ ثابت فى النصف باعتبار
قديم ملكه فان ابطل احدهما حقه لا يتعذر على الاخر استيفاء حقه لان ابطاله عامل
احدهما
فبالذكر

في حق صاحبه والله الموفق والمعين باب من الفداء الذى يرجع الى اهله اذا ظهر
عليه المسلمون والذى لا يرجع ولو ان المشركين استولوا على متاع المسلمين فاحرزوه
فى عسكرهم فى دار الاسلام ثم قاتلهم جيش من المسلمين حتى استنقذوه منهم
قبل ان يحرزوه بدارهم فذلك مردود على صاحبه لانهم بمنزلة الغاصبين لم يملكوه
قبل الاحراز فمن وصل الى يده كان عليه رده الى مالكه لان مال المسلم لا يكون غنيمة
للمسلمين فان لم يعلم الامام بذلك حتى قسمه بين من اصابه فقسمته باطلة والمتاع
مردود على اهله لانه تبين ان القسمة لم تصادف محلها فان هذه القسمة تتضمن التمليك
من الامام لكل واحد منهم ما يصيبه وليس له ولاية التمليك فى مال المسلمين من غير رضا
صاحبه وكذلك ان اسلم عليه اهل الحرب او صاروا ذمة لانهم غاصبون فيتأكد عليهم
وجوب الرد باسلامهم قال صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد فان
علم الامام الحال ورأى ان احرازهم بالعسكر يكون تاما فخمسه وقسمه مع غنائم المشركين
بين من اصابه من المسلمين ثم رفع ذلك الى قاض يرى ذلك غير احراز اجاز ما صنع الاول
ولم يبطله لانه امضى فصلا مختلفا فيه باجتهاده وكذلك لو اسلموا او صاروا ذمة
فقضى بان ذلك سالم لهم بالاجتهاد نفذ قضاؤه فان قيل هذا قضاء بخلاف الاجماع
لان العلماء فى المسئلة على قولين منهم من يقول لا يملكونه وان احرزوه بدارهم ومنهم
من يقول يملكونه بعد الاحراز وما احد لا يقول يملكونه قبل الاحراز بدارهم قلنا الخلاف بين
العلماء فى الفصلين احدهما ان اموال المسلمين هل تكون محلا للتملك بالقهر بعد
الاحراز بالدار ام لا والآخر ان الاحراز فيما هو محل التملك بالقهر هل يتم باليد قبل
الاحراز بالدار ام لا فاذا اجتهد القاضى واستقر رأيه على ان مال المسلم محل التملك
بالقهر وان القهر يتم بالاحراز بالعسكر بدون الاحراز بالدار وامضى الحكم كان ذلك
منه اجتهادا فى موضعه فيكون قضاؤه نافذا بمنزلة ما لو قضى بشهادة الفساق
على الغائب او بشهادة رجل وامرأتين بالنكاح على غائب فانه ينفذ قضاؤه وان
كان من يجوز القضاء على الغائب يقول ليس للفساق شهادة ولا للنساء مع الرجال شهادة
فى النكاح ولكن قيل كل واحد من الفصلين مجتهد فيه فينفذ القضاء من القاضى
باجتهاده فيها وهذا لان المجتهد يتبع الدليل لا القائل به وهذا بخلاف ما سبق لانه
هناك القاضى ما قضى بالقسمة عن اجتهاده وانما قضى بذلك لعدم علمه بان
هذا المال مصاب من المسلمين فاذا صار ذلك معلوما له كان قضاؤه باطلا وهو
بمنزلة المتحرى فى باب القبلة اذا تبين خطاؤه بعد الفراغ من الصلوة لا يلزمه
الاعادة والذى لم يجتهد ولم يشتبه عليه ولكنه صلى الى جهة ثم تبين انه اخطأ
يلزمه الاعادة وهذا لان مطلق الفعل يكون محمولا على الصواب ما لم يتبين فيه
الخطاء وما يفعله عن اجتهاد ونظر يكون محمولا على الصواب ما امكن والامكان

تام اذا صادف قضاؤه محلا مجتهدا فيه الا ترى ان من مات وله رقيق وعليه دين
كثير فباع القاضى رقيقه وقضى دينه ثم قامت البينة لبعضهم ان مولاه كان
دبره فان بيع القاضى فيه يكون باطلا ولو كان القاضى عالما بتدبيره فاجتهد وا
بطل تدبيره لانه وصية وباعه فى الدين ثم ولى قاض آخر يرى ذلك خطأ فانه ينفذ
قضاء الاول لهذا المعنى وان كان القاضى الثانى لا يعلم ان الاول فعله عن اجتهاد
او لانه لم يقف على حقيقة الحال فانه ينفذ قضاؤه ايضا لما بينا ان قضاء القاضى
محمول على الصحة ما امكن ولان تحسين الظن بالقاضى واجب قال الله تعالى
فيتبعون احسنه واحسن الوجهين ان يحمل على انه قضى بعد العلم عن اجتهاد فلهذا
نفذ قضاؤه حتى يعلم خلاف ذلك ولو ان تاجرا من المسلمين دخل عسكرهم فى دارنا
ففدى ما اصابوه من المسلمين بماله واخرجه فعليه رده على صاحبه وهو متبرع فى
الفداء الذى ادى بغير امر صاحبه فان ظهر المسلمون عليهم قبل ان يدخلوا دارهم و
اصابوا ذلك الفداء بعينه فلا سبيل للتاجر عليه سواء وجده قبل القسمة او بعدها
لان المشركين ملكوا ذلك بالاخذ ملكا تاما حتى لو اسلموا وصاروا ذمة كان سالما
لهم وهذا لانهم ما ملكوا هذا المال بطريق القهر حتى يشترط فيه الاحراز بالدار و
لكن بتمليك صاحب المال اياهم ذلك طوعا فيكون ذلك بمنزلة ما يشترونه من
تجار المسلمين فيملكونه بنفس الشراء على وجه لا يبقى لصاحبه فيه حق بعد التسليم
ليس فى هذا اكثر من ان ما اعطوا بمقابلته كان مستحقا للمسلم ولكن بدل المستحق مملوك
اذا جرى السبب بين المسلمين واتصل به القبض فاذا جرى بين المسلمين واهل الحرب
اولى ولانه اعطاهم بطيبة نفسه فيجعل فى حكم السلامة لهم بمنزلة ما لو وهبه منهم
الا ترى انهم لو قتلوا مسلما واخذوا جيفته فدخل عليهم قوم من اهل بيته واعطوهم
جعلا ليأخذوه فيدفنوه كان ذلك سالما ان اسلموا او صاروا ذمة وكان غنيمة
سالمة للمسلمين ان ظفروا به قبل ان يحرزوه بدارهم فهذا مثله قال الا ترى انهم
لو اسروا احرارا من المسلمين او من اهل الذمة وادخلوهم دارهم ثم جاءهم اهل الاسارى
فافتدوهم بمال فان ذلك المال يكون سالما لهم ان اسلموا او صاروا ذمة ويكون
غنيمة سالمة للمسلمين اذا ظهروا عليه ولا معنى لقول من يقول انهم ههنا احرزوا
المال بدارهم لانه لو كان المعنى هذا لوجب ان يقال اذا وقع فى الغنيمة فوجده صاحبه
قبل القسمة ان يكون له حق الاخذ بغير شئ كما فى المال الذى اخذوه قهرا واحرزوه
فان قال هذا القائل فانا هكذا اقول قلنا هو بعيد فان قوما من المسلمين لو خافوا
اهل الحرب ان يستأصلوهم فصالحوهم على ان لا يغزوهم سنة على ان يؤدى اليهم
المسلمون فى تلك السنة الف ثوب هروى وقبضوه وانقضت السنة ثم ان المسلمين
ظفروا بهم وغنموا تلك الثياب باعيانها فانها تكون غنيمة لمن اخذها سالمة لهم قبل

القسمة وبعد القسمة لانهم اخذوا بطيب انفس اهله واما الذي يرد على صاحبه قبل القسمة
ما اخذ بطريق القهر وكذلك لو كان هذا الصلح بين اهل مدينة من المسلمين وبين عسكر
المشركين في دار الاسلام ثم جاء مدد للمسلمين فاستنقذوا المال من المشركين قبل
ان يحرزوه بدارهم كان ذلك غنيمة لمن اصابه باعتبار المعنى الذي قلنا فعرفنا
انه انما يكون مأخوذا بطيب نفس صاحبه دار الاسلام ودار الحرب سواء وانما جاز
للمسلمين هذا النوع من الصلح لانهم يخافون الاستيصال والهلاك على النفوس و
الذراري فيجعلون الاموال فداء على ذلك وصاحب الشرع ندب الى ذلك فقال عليه السلام
لبعض اصحابه اجعل مالك دون نفسك وقد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك
حين احس الضعف ببعض المسلمين يوم الخندق فلما احس بهم القوة لما قاله السعدان
رضي الله عنهما امتنع منه فصار ذلك اصلا في الجواز عند الخوف على الذراري ولو انهم
اسروا مسلما فافتدى منهم بسلاحه او بفرسه دخلوا سبيله ثم ظفر المسلمون بعين ذلك
المال فان المشركين لم يحرزوه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها مجانا وان
كانوا احرزوه فهو مردود على صاحبه قبل القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ان احب
لان المشركين اصابوا هذا المال بطريق القهر فان يدهم الثابتة على الاسير يكون ثابتا
على المال الذي مع الاسير فيثبت فيه حكم المصاب بالاستيلاء مقصودا بخلاف
ما سبق فيدهم على الفداء هناك ما ثبت الا بطيب نفس صاحب المال وان كان الامام
حين وقع هذا المال في الغنيمة باعه ولم يكن المشركون احرزوه فبيعه باطل وهو مردود
على صاحبه الا ان يعلم انه انما باعه حفظا على صاحبه لانه خاف عليه الضيعة ولا يدري
متى يجيء صاحبه من المسلمين فح يكون بيعه نافذا بمنزلة القاضي يبيع اللقطة ثم تأتي
صاحبها وان لم يعلم انه على اي طريق باعه فان بيعه مردود لان البناء على الظاهر
واجب عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال والظاهر انه باعه على انه من الغنيمة
فيحمل على ذلك الوجه حتى يعلم غير ذلك وقد قال قبل هذا في بيعه المدبر في الدين
بعد موت مولاه اذا لم يعلم كيف باعه فانه يكون بيعه جائزا بناء على انه فعل ذلك عن
علم حتى يعلم خلافه فمن اصحابنا من يقول لا فرق بينهما وينبغي ان يكون في
الفصلين روايتان ومنهم من فرق فقال هنا بيع المال للحفظ على الغائب لا يكون
مستحقا على القاضي ولكنه بالخيار ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فاما بيع التركة بالدين
مستحق على القاضي اذا طلب صاحب الدين فلهذا حملنا هناك مطلق بيعه على الوجه
المستحق وهو ان يكون بعد ابطال التدبير عن اجتهاد اذ المعارضة لا تقع بين المستحق
وغير المستحق وهنا استوى الجانبان فحملنا مطلق بيعه على ما هو الظاهر وان كان الاسير
بعث الى بعض اهله فسأله ان يفديه بمال من اهل الحرب من مال نفسه او من مال الاسير
فدخل اليهم المأمور بامان وفعل ذلك ثم ظهر المسلمون على المال فهو فيء لا سبيل لصاحبه

المراد سعد بن معاذ وسعد بن عبادة نقل من خطه

عليه لان المال ما وصل الى يدهم بطريق القهر هنا بل بتسليم صاحبه اليهم طوعا وكذلك
لو كانوا قالوا له لنقتلنك او لتفدين نفسك لانه كان متمكنا من ان لا يدفع
المال اليهم حين لم يكن المال معه فعرفنا انهم ما اثبتوا اليد على المال قهرا بخلاف ما
اذا كان المال معه حين اسروه فانه غير متمكن من دفع يدهم عن ذلك المال الا ترى
انه هناك لو صبر حتى قتلوه كانت يدهم ثابتة على هذا المال وههنا لو فعل ذلك
لم يثبت يدهم على شيء من ماله في دار الاسلام ولا على شيء من مال المأمور الذي
امره بان يفديه من ماله ارأيت لو رد هذا الفداء بعد ما وقع في الغنيمة اكان يرد
على من ادى او على من امره وهو الاسير وكل واحد منهما بعيد من الفقه ولو وقع
مسلم في صف المشركين فكان يقاتلهم ثم صالحهم وهو ممتنع منهم على ان يسلم
لهم سلاحه وفرسه ويؤمنونه ففعلوا ذلك ثم ان المسلمين اصابوا ذلك المال
فهو فيء لان يدهم عليه ما ثبت الا باعطاء الرجل ذلك اليهم فانه اعطى وهو مقاتل
ممتنع منهم وفي تلك الحالة لم تكن يدهم ثابتة على نفسه فكذلك على ما معه من
المال بخلاف ما بعد الاسر ولو حاصر المشركون مدينة من مداين المسلمين فصالحوهم
على ان يكفوا عنهم اياما مسماة على ان يعطوهم رقيقا من اهل الحرب مسمين كانوا
اسروهم منهم واولئك الرقيق عبيد لاناس من اهل الذمة فطابت انفس مواليهم
بتسليمهم اليهم ثم بعد مضي تلك الايام اتى المسلمين مدد فقاتلوهم وظهروا على
اولئك الرقيق فهم فيء لان الموالي اعطوهم المشركين بطيبة انفسهم ولو كان والي
المدينة اخذ اولئك الرقيق بغير طيب انفس اهلهم فدفعهم الى اهل الحرب والمسألة
بحالها فان ظفر بهم المسلمون قبل ان يحرزوهم بدارهم ردوا على مواليهم قبل القسمة
وبعدها بغير شيء وان كان بعد الاحراز ردوا على مواليهم قبل القسمة بغير شيء
وبعدها بالقيمة ان احبوا لانهم اخذوا من الموالي بغير طيب انفسهم فلا فرق
بين ان يكون الآخذ امير المسلمين فيدفعه الى اهل الحرب وبين ان يكون الآخذ اهل
الحرب بطريق القهر وان ابوا اخذهم بعد القسمة بالقيمة كان لهم ان يضمنوا الامير
قيمتهم لانه غصبهم من الموالي والمغصوب مضمون على الغاصب بالقيمة ما لم يعد
الى يد مولاه واذا ضمن قيمتهم فقد ملكهم بالضمان فيكون حكمهم كحكم مال كان
ملكا له واخذه المشركون بغير رضاه حتى يكون له ان يأخذهم بالقيمة ولا يقال
هو قد سلمهم طوعا فينبغي ان لا يكون له حق الاخذ بعد ذلك من الغنيمة وهذا لانه سلمهم
طوعا على ان يتمكنوا على الموالي لا عليه فبعد ما استقر الملك له لا يمكن اعتبار الرضا
والطواعية منه فكان هذا بمنزلة المأخوذ منه قهرا والله تعالى الموفق والمعين

باب فداء العبد المغصوب والعارية وغير ذلك

رجل غصب رجلا عبدا ثم اصابه
المشركون فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه بغير شيء

وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء لان المغصوب باق على ملك صاحبه فلو فرق بين ان يستولى على ذلك فى يده او فى يد الغاصب منه لان حق الاخذ فى الموضعين له باعتبار قديم ملكه فان اخذه قبل القسمة بغير شئ برئ الغاصب من الضمان لان عين ماله عاد الى يده مجانا وان اخذه بعد القسمة بالقيمة كان له ان يضمن الغاصب تلك القيمة لانه وصلت يده الى ماله الا بعد اداء مثله فى المالية فبهذا تبين ان المالية التى كانت مضمونة على الغاصب لم يسلم للمغصوب منه فيكون له حق تضمين الغاصب القيمة باعتبار الغصب كما لو رده على صاحبه فدفع بجناية كان جنى عند الغاصب او بيع فى دين كان لزمه عند الغاصب وان ابى ان يأخذه بالقيمة كان له ان يضمن الغاصب قيمته يوم غصبه لانه ما تمكن من اثبات يده عليه حين كان ممنوعا من اخذه قبل اداء القيمة فيكون هذا بمنزلة الهالك فى يد الغاصب ثم اذا ضمن الغاصب قيمته فقد ملكه بالضمان فيقوم مقام المالك فى ثبوت الخيار له بين ان يأخذه ممن وقع فى سهمه بالقيمة وبين ان يتركه وكذلك لو كان الغاصب ضمن قيمته قبل ان يصيبه المسلمون ولو لم يقع العبد فى الغنيمة ولكن اشتراه منهم تاجر فاخرجه فان كان مولاه لم يضمن الغاصب قيمته فهو بالخيار ان شاء اخذه من المشترى بالثمن ثم يرجع على الغاصب بالاقل من قيمته يوم غصبه ومن الثمن الذى غرم فيه لان المتيقن بالاستحقاق عليه فى مقدار الاقل وهو نظير ما لو بيع العبد بالدين بعد ما رده على المغصوب منه وان شاء يتركه وضمن الغاصب كمال قيمته يوم الغصب لانه حين كان لا يتوصل اليه الا بثمن ولا يلزمه اداء الثمن كان هو كالهالك فى يده ثم الخيار للغاصب فى اخذه بالثمن من المشترى سواء ضمن قيمته قبل الشرا او بعده لانه ملكه بالضمان فان كان مولاه حين ضمن الغاصب قيمته قبل الشرا انما اخذ القيمة بزعم الغاصب بعد ما حلف ثم ظهر العبد فى يد المشترى فادى قيمته كما قال المولى فهو بالخيار ان شاء رد القيمة على الغاصب واخذ العبد بالثمن ثم رجع على الغاصب بالاقل وان شاء امسك تلك القيمة والخيار فى الاخذ بالثمن للغاصب لانه لم يتوفر عليه كمال المالية حين ظهر ان قيمته كما قال المولى فيقع الحاجة الى اثبات الخيار ليدفع الضرر عن نفسه وان ابى ان يرد القيمة المقبوضة وقال انا ارجع على الغاصب بفضل قيمته لم يكن له ذلك لان حقه فى قيمته وقت الغصب ومعرفة قيمته الآن لا يتبين ان قيمته وقت الغصب كان هذا المقدار وانما يعلم ذلك بطريق الظاهر وبالظاهر لا يثبت الاستحقاق فلهذا لا يستحق فضل القيمة اذا ابى ان يرد المقبوض وانما استدل الكرخى بهذا اللفظ وهو ان قوله فوجد قيمة العبد كما قال المولى فى التقسيم الذى ذهب اليه فيما اذا اخذ المغصوب منه القيمة بزعم الغاصب وقد بينا ذلك فى كتاب الغصب من شرح المختصر وكذلك لو وقع العبد

ما وصل الى يده الا بعد
كذا نسخة الاصل

فى الغنيمة فحضر مولاه قبل القسمة مع الغاصب فانه يبتدئ بتخيير المولى فان شاء رد القيمة المقبوضة واخذ العبد بغير شئ وان ابى رد القيمة فلا سبيل له على العبد ولا على الغاصب ولكن الغاصب يأخذه بغير شئ لانه صار راضيا بتلك القيمة حين ابى ان يرد القيمة فكان الغاصب كان اعطاه القيمة بقوله فى الابتداء ثم وقع العبد فى الغنيمة وقيمته اكثر من ذلك وان لم يحضر حتى وقع فى سهم رجل بالقسمة فمولاه بالخيار وان شاء رد القيمة على الغاصب ثم اخذه بقيمته ممن وقع فى سهمه ثم يرجع على الغاصب بالاقل من قيمته يوم غصبه ومن قيمته المدفوعة الى من وقع فى سهمه وان شاء امسك تلك القيمة ولا سبيل له على العبد وللغاصب ان يأخذه بقيمته ان شاء ولو كان مولاه انما اخذ القيمة من الغاصب ببينة قامت له او باقرار او باباء يمين من الغاصب او بصلح كان بينهما ولا سبيل له على العبد فى شئ من ذلك ولكن الغاصب هو الذى يأخذه بقيمته ان شاء لما بينا ان الملك قد استقر للغاصب بما ادى من القيمة وانقطع حق المغصوب منه من كل وجه ولو ان عبدا كان فى يد رجل اجارة فاحرزه المشركون ثم وقع فى الغنيمة فان وجده المستأجر قبل القسمة كان هو الخصم فيأخذه بغير شئ حتى يرده الى الاجارة كما كان لان يده بحكم الاجارة كانت مستحقة على المولى حتى لو اراد ان يأخذه عنه لم يكن متمكنا من ذلك وعقد الاجارة فيما بقى من المدة لم يبطل فلهذا كان هو الخصم فى استرداده ويبطل عنه الاجر بمقدار ما كان فى يد المشركين لانه ما كان متمكنا من الانتفاع به فى تلك المدة فان اقام البينة انه كان فى يده على وجه الاجارة فرده الحاكم عليه ثم حضر صاحبه فجحد الاجارة فزعم انه كان وديعة فى يده او عارية فالقول قوله وعلى المستأجر اعادة البينة لان القاضى ما قضى بعقد الاجارة حين رده عليه فان تلك البينة قامت على غائب ليس عنه خصم وهو يستغنى عن اثبات الاجارة فى الاسترداد لان حق الاسترداد انما يثبت له باعتبار انه اخذ من يده ويستوى فى ذلك ان يكون يده فيه بجهة الوديعة او العارية او الاجارة فلهذا لا يتضمن قضاؤه بالرد القضاء بالاجارة على الغائب وان وجده بعد القسمة فان القاضى يقول له ان شئت فخذه بالقيمة وانت متطوع فى الفداء فان فعل ذلك يرده القاضى عليه وعاد الى يده على الاجارة كما كان وانما كان متطوعا فى الفداء لانه فدى ملك الغير من غير حاجة له الى ذلك فان المستأجر لم يكن فى ضمانه ولو ابى ان يفديه ما كان لصاحبه ان يضمنه شيئا فاذا كان هو بالفداء لا يسقط الضمان عن نفسه كان متبرعا فيه ثم اذا حضر مولاه فانكر الاجارة لم يلتفت الى ذلك والقضاء عليه ماض باعتبار تلك البينة لان بمجرد يده ما كان يتمكن من اخذه بعد القسمة الا ترى انه لو كان فى يده وديعة او عارية

لم يكن له ان يأخذه بعد القسمة اصلا فعرفنا انه حين قضى له بالاخذ فقد قضى بالاجارة
على الغايب بما اقام من البينة وجعل من وقع في سهمه خصما عن الغايب في انكار الاجارة
وهذا بخلاف ما قبل القسمة فانه هناك يتمكن من الاخذ بمجرد اثبات اليد لنفسه قبل
الاسر لمعنى وهو ان حق الاخذ بعد القسمة انما يثبت لمن يحيى بالاخذ ملكا كان له
قبل الاسر اما في العين او في المنفعة والمستاجر يحيى ملكه في المنفعة فاما المودع والمستعير
فهو لا يحيى ملكا كان له قبل الاسر فيكون اخذه بالقيمة في حكم ابتداء التملك بعوض ولا
يكون فداء للماسور فاما قبل القسمة انما يأخذه مجانا ليعيده الى يده كما كان والمودع
والمستعير في هذا كالمستاجر فان ابى المستاجر ان يفديه بالقيمة او بالثمن من المشتري
حتى حضر مولاه فاخذه بذلك كان للمستاجر ان يأخذه منه حتى يعيده في الاجارة
ويجب عليه الاجر في المستقبل وليس عليه شيء لما مضى لان عقد الاجارة باق بينهما
في بقية المدة فان الاجارة في حكم عقود متجددة بحسب ما يحدث من المنفعة او كان
منعقدا جملة ولكن بفوات بعض المعقود عليه لا يبطل العقد فيما بقي وليس للمواجر
ان يقول اني فديته فلا اعطيكه حتى تعطيني الفداء لان العين لم يكن في ضمان المستاجر
فما كان عليه شيء من الفداء حتى يحبسه عنه بذلك وهو بالاخذ اعاده الى قديم
ملكه وقد كان للمستاجر حقا مستحقا في قديم ملكه فيعود كما كان وهو بمنزلة ما لو جنى
العبد جناية في يد المستاجر ففداه المواجر بالارش وان كان العبد رهنا في يد الماسور منه
والمسئلة بحالها فان وجده المرتهن قبل القسمة فهو احق باخذه باعتبار يده وقد كانت
يده مستحقة على الرهن فلا ينتظر حضور الراهن في اخذه اذا اقام البينة على انه اخذ
من يده ثم بعد الاخذ يعود رهنا كما كان فان حضر الراهن فانكر الدين والرهن فالقول
قوله الا ان يعيد المرتهن عليه البينة لما بينا ان الرد عليه كان بمجرد ثبوت الاخذ
من يده لا بثبوت صفة يده وهو الرهن فان حضر المرتهن بعد القسمة فان شاء اخذه
بقيمته وان شاء تركه فان اخذه بالقيمة عاد رهنا كما كان قبل الاسر ثم اذا حضر
مولاه فاراد اخذه بعد قضاء الدين فان كان قيمة الرهن والدين سواء او كان
الدين اكثر فللمولى عندهم جميعا لان جميع مالية الرهن كان مضمونا على المرتهن والفداء
في المضمون يكون على الضامن لا يرجع به على غيره وان كان الدين مثل نصف قيمته
على قول ابي يوسف ومحمد الجواب كذلك وعند ابي حنيفة يكون للمرتهن ان يرجع
على الراهن بنصف الفداء ولا يدفع العبد اليه حتى يقبض ذلك وهذا نظير الفداء
من الجناية اذا فداه المرتهن والراهن غايب وفي قيمته فضل على الدين فان
المرتهن يكون متطوعا في الفضل في قولهما وفي قول ابي حنيفة لا يكون متطوعا ولكن
يرجع به على الراهن فكذلك حكم الفداء بعد الاسر ولا حاجة الى اعادة البينة اذا انكر
الراهن الرهن والدين لما بينا ان القاضي انما قضى ههنا للمرتهن بالاخذ بالقيمة

باعتبار انه احيا به ملك اليد المستحق له بعقد الرهن فكان من وقع في سهمه خصما عن الراهن
في اثبات ذلك عليه بالبينة وان حضر الراهن والمرتهن جميعا فابى الراهن ان يفديه و
فداه المرتهن عاد رهنا كما كان والمرتهن متطوع فيما ادى من القيمة عندهم جميعا بمنزلة
الفداء من الجناية فان عند حضرة الراهن يكون المرتهن متطوعا في الفداء سواء كان في
قيمته فضل على الدين او لم يكن ولو لم يحضر المرتهن وحضر الراهن فاقام البينة انه عبده كان
مرهونا عند فلان بمال فان حضر قبل القسمة قضى له به لان حق الاخذ له مجانا باعتبار
قديم ملكه وقد اثبته بالبينة ولكن لا يدفع اليه لانه يقر ان اليد فيه مستحقة عليه
للمرتهن حتى يقبضه دينه فلا يدفعه القاضي اليه نظرا منه للمرتهن فانه ناظر لكل من
عجز عن النظر بنفسه ولكنه يضعه على يدي عدل حتى يحضر المرتهن فيقبضه فان
حضر بعد القسمة او وجده في يد المشتري من العدو فاراد ان يفديه بالثمن قضى له
بذلك لانه يحيى ملكه القديم بهذا الاخذ ثم ان كان الفداء مثل قيمة الرهن او اكثر دفعه
القاضي اليه ولم يضعه على يدي عدل لان الفداء على المرتهن ههنا باعتبار ان مالية
الرهن كانت في ضمانه بخلاف الاجارة واذا ثبت للراهن حق الرجوع على المرتهن بما غرم
من الفداء فقد سقط حكم استحقاق يده عليه ما لم يرد عليه الفداء فلهذا اسلمه
اليه بخلاف ما قبل القسمة فاذا اخذه ثم حضر المرتهن قيل له ان شئت فاد الفداء
وخذه رهنا كما كان وان شئت فدعه وقد بطل دينك لان ماليته هلكت في ضمان
المرتهن حين لم يتمكن الراهن من اخذه الا بالفداء فيجعل هو في حكم المستوفي لدينه
وانما لم يجعل الراهن متبرعا في الفداء لانه قصد به احياء ملكه في العين وهو مضطر
الى ذلك بخلاف المرتهن في فضل الفداء فانه يكون متبرعا والمستاجر كذلك لانه
ما قصد به احياء ملكه في العين اذ لا ملك له في العين وان كان الفداء الذي فدى به
الراهن اقل من قيمة الرهن فان القاضي يضعه على يدي عدل ولا يدفعه الى الراهن
لان اكثر ما فيه ان الراهن يصير موفيا للمرتهن بما ادى ذلك القدر من دينه باعتبار
ثبوت حق الرجوع به له عليه ولكن استحقاق اليد للمرتهن لا يبطل باستيفائه بعض
الدين فلهذا وضعه على يدي عدل فان احضر المرتهن فان شاء ادى الفداء وكان رهنا
لجميع الدين عنده كما كان قبل الاسر وان ابى ان يؤدي الفداء كان رهنا عنده بما بقي
من دينه لانه بقدر الفداء قد صار هو مستوفيا بطريق المقاصة فان الراهن استوجب
الرجوع عليه بذلك وللمرتهن عليه مثله وكان قصاصا به فان مات في يد المرتهن بعد
ذلك رجع الراهن على المرتهن بالفداء الذي فداه به لانه بهلاك الرهن صار مستوفيا
جميع دينه فظهر انه في مقدار الفداء قد استوفى مرتين وان كان فداه بدراهم وكان
الدين دنانير او طعاما او غير ذلك رجع عليه بحصة الفداء من الدين الذي كان له
على الراهن لان الاستيفاء بطريق المقاصة بمنزلة استيفاء الدين حقيقة ولو

استوفاه حقيقة رجع ذلك المستوفى بعد هلاك الرهن وهذا لان ضمان الرهن باعتبار
المالية لا باعتبار العين فانه ضمان استيفاء والاستيفاء انما يكون بالجنس لا بخلاف
الجنس والمجانسة بين الاموال بصفة المالية فلهذا كان رجوعه بذلك القدر من
الدين لا من جنس الفداء ولو ان العبد الموهوب اسره العدو فاحرزوه ثم وقع في
الغنيمة فحضر الواهب والموهوب له قبل القسمة فان حق الاخذ للموهوب له لان
الاستيلاء حصل على ملكه وثبوت حق الاخذ باعتبار قديم الملك او باعتبار اليد
وقد كانا للموهوب له حين اسر فاذا اخذه رجع فيه الواهب لانه بالاخذ اعاده
الى قديم ملكه وقد كان حق الرجوع للواهب ثابتا في قديم ملكه وان كان الموهوب
له غائبا فلا سبيل للواهب عليه لان حقه في ملك الموهوب له مقصور عليه
فما لم يعد الى قديم ملكه لا يظهر محل حقه وان قال الموهوب له حين حضر لا حاجة
لي فيه لم يلتفت الى قوله وقضى القاضي عليه بالرد ثم قضى للواهب بالرجوع
فيه لانه تعلق بملكه حق الواهب وقد جاء الواهب طالبا لحقه وهو في هذا الاباء
متعنت قاصد الى الاضرار بالغير لا الى دفع الضرر عن نفسه لانه ياخذه مجانا والقاضي
لا يلتفت الى قول المتعنت ولانه لما تعلق حق الواهب بملكه قام طلب الواهب بحضرته
مقام طلبه وان كانا حضرا بعد القسمة او وجداه في يد المشتري فان اخذه الموهوب
له بالثمن او القيمة فللواهب ان يرجع فيه لانه عاد كما كان في يد الموهوب له فان
قال الموهوب له فليرد الواهب على الفداء لم يلتفت الى قوله لانه فدى ملك نفسه
وهو ما كان مضمونا على غيره ليرجع عليه بحكم ذلك الضمان وان قال الموهوب له
لا اريد اخذه لم يجبر على ذلك لانه غير متعنت في هذا الاباء بل هو ممتنع من التزام غرم
غير مفيد في حقه وللانسان ان يمتنع من التزام الغرم وان كان له فيه فائدة فلان
يكون له ان يمتنع منه ولا فائدة له فيه كان اولى ولو قال الواهب انا افديه
لم يكن له ذلك لان الاسير لم يكن على ملكه وقد بينا ان حق الاخذ بالفداء لمن
يحيى به ملكه والواهب هاهنا بالفداء يحيى ملك الموهوب له ثم يترتب حقه في الرجوع
على ملكه والموهوب له ممتنع من هذا الفداء فلا يصير الواهب متمكنا منه بعد ما
صح الامتناع ممن له الحق انتهى وان كان المأسور عبدا جانيا فان وجده مولاه قبل
القسمة اخذه بلا شيء وقد عاد الى ملكه كما كان فيخاطب بالدفع بالجناية او الفداء
وان حضر صاحب الجناية دون المولى لم يكن له عليه سبيل لان الاسر ما وقع على ملكه
ولا على يده انما حقه في ملك المولى فما لم يظهر محل حقه لا يسمع خصومته فان
حضر المولى فابى ان ياخذه قيل له اختر الدفع او الفداء لانه متمكن من اعادته الى
قديم ملكه فيجعل هذا التمكن بمنزلة حقيقة عود الملك اليه مراعاة لحق ولي
الجناية فان اختار الدفع دفع الى صاحب الجناية لانه بالامتناع من الاخذ مع اختيار

الدفع متعنت قاصد الى الاضرار لصاحب الجناية وان فداه بارش الجناية قيل له خذه
لنفسك ان شئت لانه قد وصل الى ولي الجناية حقه فخلص الحق في الاخذ للمولى وله
رأي في ايصال المنفعة الى نفسه والامتناع من ذلك وان حضرا بعد القسمة فلمولاه
ان يفديه بالقيمة وبعد الفداء يخير بين الدفع بالجناية وبين الفداء بالارش لانه
عاد الى قديم ملكه وان ابى ان يفديه فله ذلك لانه ممتنع من التزام الغرم لعلمه انه
لا فائدة له فيه فان ولي الجناية ياخذه منه ثم ليس لصاحب الجناية عليه سبيل
لان محل حقه فات لا بصنع المولى ولا يكون هو في حقه مختارا ولا مستهلكا فان
قيل لماذا لم يجعل مستهلكا حين امتنع من اخذه بعد ما تمكن منه قلنا هذا ان لو تمكن
منه مجانا فاما اذا لم يتمكن منه الا بعد التزام غرم فلو لانه لا يجبر بسبب جناية
العبد على التزام غرم شاء او ابى انتهى ولو كان العبد مديونا والمسئلة بحالها فان وجده
قبل القسمة اخذه مولاه واتبعه الدين لان حق الغريم ثابت في ماليته فان حضر
الغريم ولم يحضر المولى لم يكن له ان ياخذ العبد حتى يحضر المولى لان الاسير لم يكن
على ملكه وعلى يده ولكنه ان اقام الغريم البينة على دينه وقف القاضي العبد
ولم يقسمه في الغنيمة لانه ثبت بهذه البينة استحقاق ماليته بالدين للطالب
فلا يشتغل بالقسمة فيه بخلاف ما سبق من حق ولي الجناية والواهب فان
ذلك مقصور على ملك المولى والموهوب له فلا يظهر قبل عود ملكهما واما الدين
في رقبة العبد يدور معه حيث ما دار فاستحقاق المالية هاهنا كان ثابتا سواء اخذه
المولى او لم ياخذه وان حضر المولى وفداه بالدين سلم الملك له وان ابى بيع في
الدين لان الدين الذي ظهر وجوبه في ذمة العبد ليستوفي من ماليته بالبيع فيه
في ملك من كان وان لم يحضر الغريم حتى قسم او وجده في يد المشتري من العدو
فالمولى بالخيار في الاخذ بالقيمة فان اخذه بيع في الدين الا ان يفديه المولى و
ان ابى ان ياخذه بيع في الدين في ملك من وجده الغريم في ملكه الا ان يفديه بالدين
لما بينا ان الدين لا يبطل عن ماليته بتحول الملك عن المولى الى غيره الا ترى ان العبد
المديون اذا اعتق كان للغريم ان يطالبه بدينه بخلاف العبد الجاني فان ولي الجناية
لا يتبعه بشيء بعد العتق فان بيع في الدين ولم يبق من ثمنه شيء عوض الذي وقع في
سهمه قيمته من بيت المال لان ماليته استحقت بسبب سابق على اخذه فتبين
انه اعطى بالقسمة عبدا لا قيمة له وان بقي من الثمن الثلث عوض مقدار ثلثي
قيمته بقدر ما استحق بالدين وان حضر الغريم فاثبت دينه قبل ان يحضر المولى فان القاضي
يبيعه في الدين لان حق الغريم متعلق بماليته وليس في هذا البيع ابطال حق المولى
وفي التاخير الى ان يحضر اضرار بالغريم فعلى القاضي ان يشتغل بدفع الضرر عنه وهو
ان يبيعه في الدين فان حضر مولاه كان له ان ياخذه من المشتري الآخر بالثمن الذي

اشتراه به لان الاصل ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ من يد من يجده في يده من
غير ان يشتغل بنقض التصرف الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا فكذلك
لا ينقض البيع الثاني ليأخذه بالثمن الاول ولكن يأخذه بالثمن الثاني حتى يعيده
الى قديم ملكه فان فعل ذلك فاراد الغريم ان يرجع عليه بما بقي من دينه لم يكن له
ذلك لان حقه كان في مالية الرقبة وقد وصل اليه ذلك مرة فليس له ان يطالب
بشئ آخر حتى يعتق العبد كما لو بيع له في ملك مولاه قبل الاسر مرة فان قال المشترى
الاول انا ارجع بما اخذ من الغريم من ثمن العبد على الذى اشتراه مني لم يكن له ذلك
لانه قد اخذ منه عوض ملكه مرة فبان استحق عليه ذلك بسبب دين العبد لا يثبت
له حق الرجوع عليه ببدله مرة اخرى ولكن للمشترى الاول ان يبيع العبد بما اخذ منه
بجهة دينه فيباع فيه الآن يقضى المولى ذلك عنه لان العبد عاد الى قديم ملك المولى
وقد كان ماليته في ملكه مستحقة بدينه الا ترى انه لو لم يكن بيع يباع الان الآن يقضى
الدين فاذا بيع مرة وصرف الى دينه الثمن الذى هو حق المشترى الاول يثبت للمشترى
الاول حق الرجوع به في ماليته باعتبار انه قام مقام الغريم في الرجوع به في ملك المولى
لانه غير متطوع فيما ادى بل هو مجبر عليه في الحكم ومن اجبر على قضاء دين الغير بملكه
يثبت له حق الرجوع عليه وهذا دين آخر سوى ما بيع العبد فيه وقد ظهر وجوبه في
حق المولى من الوجه الذى قررنا فيباع فيه الآن يفديه المولى ولو ان المشترى من
العدو فداه بدينه ثم حضر مولاه واخذه بالثمن فانه يقال له في عتق العبد للذى
ادى عنه الدين الاقل من قيمته ومن الدين فان فديته بذلك والا بيع له في ذلك
لان المشترى كان مضطرا الى اداء ذلك الفداء فلا يكون متبرعا فيه ولكن الضرورة
انما تحققت في الاقل فيكون رجوعه في رقبته بمقدار الاقل فالحاصل انه متى عاد
الى قديم ملك المولى وقد كانت ماليته مستحقة بالدين فانما يعود كما كان فلا يجوز
ان يسلم للمولى مجانا ما لم يقض عنه الدين وما ادى من الفداء الى المشترى من
العدو فداء لملكه لا ان يكون بدلا عن ماليته بمنزلة العبد المديون اذا جنى
جناية ففداه المولى فانه يباع في الدين على حاله ولو ان المشترى من العدو باعه
من آخر او وهبه او تصدق به ثم حضر الغرماء كان لهم ان يبطلوا تصرفه لان دينهم
واجب عليه في ملك المشترى من العدو كما كان في ملك المولى قبل الاسر كما لا ينفذ
بيع المولى وهبته فيه بغير رضاء الغرماء فكذلك بيع المشترى من العدو فان لم يبطلوا
ذلك حتى حضر المولى فاخذه من المشترى الآخر بالثمن او من الموهوب له بالقيمة
ثم حضر الغرماء فارادوا ابطال البيع والهبة لم يكن لهم ذلك لانه انما كان لهم حق
الابطال في الملك الحادث فيه بعدما اشتغل بدينهم وقد ارتفع كل ملك حادث
حين اخذه المولى وعاد الى قديم ملكه وفي حق الغرماء عاد كما كان قبل الاسر فيباع

في ديونهم الآن يفديه المولى ولو كان العبد المأسور وديعة او عارية فوجده المودع
او المستعير قبل القسمة كان لهما ان يأخذاه اذا اقاما البينة لان الاسر كان من
يدهما وحق الاخذ قبل القسمة باعتبار اليد فيعاد الى يدهما على ما كان قبل الاسر
فان جاءا بعد القسمة فارادا الاخذ بالقيمة او وجداه في يد المشترى من العدو فليس لهما
حق الاخذ لان الاخذ بالفداء انما يكون لمن يحيي بالاخذ ملكا كان له والمودع
والمستعير لم يكن لهما ملك قبل الاخذ فلو اخذاه بالفداء كان ذلك تملكا منهما
العبد بالبدل ابتداء ومن في يده غير مجبر على ابتداء التمليك من غيره بعوض
فان قالا نحن نتطوع بالفداء عن المولى القديم فهذا ليس بشئ لانه لا ملك فيه للمولى
القديم قبل الاخذ ليتطوعا بفداء ملكه ولا شئ في ذمة المولى القديم ليتبرعا باداء
ذلك عنه ولكن ان حضر المولى القديم فله ان يأخذه بالفداء لانه بالاخذ يحيي قديم
ملكه ولو ان العبد المأسور اشتراه رجل من العدو او وقع في سهم رجل بالقسمة
فلحقه دين بالاستهلاك او بالتصرف بان اذن له مولاه في التجارة ثم حضر المولى
القديم فله ان يأخذه بالفداء لان حقه في الاخذ بالفداء سابق على حق الغرماء
فلا يمنع لحق الغرماء واذا اخذه اتبعه الدين فبيع فيه الآن يفديه المولى لان حقهم
ثابت في ماليته فيدور معها اينما دارت بمنزلة العبد الجاني اذا لحقه دين ثم دفع
بالجناية فانه يباع في الدين الآن يقضيه ولي الجناية وكذلك لو مات مولى العبد
المديون حتى صار العبد ميراثا للورثة فانه يباع في الدين فكذلك ما تقدم وان
كان مولاه لم يرغب في اخذه بالفداء لاجل دينه فقد بطل حقه وبيع في الدين في ملك
من له العبد الا ان يفديه بالدين فان لم يعلم مولاه بالدين حين اخذه ثم ثبت الدين
عليه فالمولى بالخيار لان الدين عيب فكان ظهور هذا العيب بعد اخذه بمنزلة
ظهور عيب آخر كان حدث به عند المشترى فيكون له حق الرد به وهذا لانه انما
رغب في اخذه بالفداء ليعود اليه كما كان وقد تبين انه لم يعد اليه كما كان فان
ماليته كانت فارغة والآن عاد اليه مستحق المالية فان رده واسترد ما ادى
بيع العبد في الدين عند من رد عليه وان امسكه بيع في الدين عند المولى لانه رضي
بعيبه صار كما لو كان عالما بالعيب حين اخذه فان كان المأخوذ منه غائبا حين اثبت
الغرماء دينهم فقال المولى انا ارده فان القاضي يمهله في ذلك يومين او ثلثة
فان حضر رده عليه والا باعه للغرماء لان دينهم ثابت على العبد وفي التأخير مدة
طويلة اضرار بهم فاما في مدة يسيرة لا يكون في التأخير كثير ضرر عليهم وفيه
نظر للمولى الا ترى ان القاضي لو قال لهم هاتوا من يشتريه لابيعه لكم احتاجوا الى
هذا القدر من المدة حتى يحضروا المشترى وكذلك لو ارادوا بيع العبد في ملك مولاه
فطلب المهلة يومين او ثلثة لينظر اى الوجهين انفع له البيع او الفداء فان القاضي يجيبه

الى ذلك فكذلك ههنا فان مضت مدة المهلة ولم يحضر فبيع فى الدين او فداه فى
الدين ثم حضر المأخوذ منه فلا سبيل للمولى عليه لانه ان كان بيع فقد خرج العبد
من ملكه والخصومة فى العيب انما كان له ما بقى العبد فى ملكه واما بعد اخراجه
من ملكه فلا وان كان فداه فقد زال العيب وليس له ان يخاصم فى العيب بعد زوال
العيب ولو لم يحضر المأسور منه حتى طلب الغرماء دينهم ففداه من فى يده بالدين
ثم حضر المأسور منه فله ان يأخذه بالفداء لانه طهره من الدين فعاد على ما كان قبل
لحوق الدين اياه وبعد ما اخذه المأسور منه لا يكون للذى فداه بالدين ان يرجع عليه
بشئ بخلاف ما سبق لان ههنا انما فداه من دين كان حادثا فى ملكه والمستحق بهذا
الدين المالية التى هى حقه فلا يرجع به على احد وهناك انما فداه من دين كان سابقا على
ملكه وكان المستحق به مالية هى ملك المولى فاذا ظهرت تلك المالية كان له ان يرجع
فيها وكذلك لو اختار بيعه فى الدين ثم حضر المأسور منه فاخذه بالثمن الثانى فانه لا يكون
للمشترى الاول ان يرجع عليه بشئ بخلاف ما اذا كان الدين فى ملك المأسور منه
والذى يقرر الفرق ان الدين بمنزلة العيب فاذا كان حادثا فى ملكه كان عهدة ذلك
العيب عليه الا ترى ان المأسور منه كان يرده عليه اذا علم بذلك العيب فكيف يرجع
هو على المأسور منه باعتباره وفى الاول العيب كان فى ملك المأسور منه الا ترى انه
لا يكون للمأسور منه ان يرده عليه بسبب ذلك العيب فلهذا كان للمشترى من العدو
ان يبيعه بما لحقه من الغرم بسبب ذلك العيب فان كان الدين على العبد قبل الاسر
فباعه القاضى بالدين فى ملك المشترى من العدو وقبض الثمن فتوى فى يده قبل ان
يدفعه الى الغرماء ثم حضر المأسور منه فاخذه بالفداء لم يكن للغرماء على العبد سبيل
حتى يعتق لما بينا انه بيع لهم فى الدين مرة والقاضى فى ذلك البيع عامل لهم فهلاك
الثمن فى يده كهلاكه فى ايديهم فلهذا لا يتبعون العبد بشئ اخر حتى يعتق فليس لمن بيع
عليه العبد ان يتبع العبد او المأسور منه بشئ هنا لان الثمن لما لم يصل الى الغرماء لم يسقط
شئ من دينهم على العبد وانما كان حق الرجوع له فى رقبة العبد باعتبار انه قضى دينه
بملكه وكان مجبرا على ذلك فى الحكم فاذا لم يصر ههنا قاضيا شيئا لا يثبت له حق
الرجوع فى رقبته العبد بشئ الا ترى ان الغرماء لو ابرؤا العبد من الدين بعد قبض
الثمن من المشترى الثانى كان الثمن سالما للمشترى الذى بيع العبد عليه فاما ان
يقال يتبين بهذا انه توى ماله فى يد القاضى فلا يرجع بشئ منه على العبد او يقال
بعد الابراء لما لم يصر قاضيا شيئا من دين العبد لم يرجع عليه بشئ فكذلك اذا هلك
الثمن المقبوض قبل الدفع الى الغرماء والاول اصح ولو اوصى لرجل بخدمة عبده او
بغلته ما عاش فاذا مات رجع الى وارثه او اوصى برقبته لآخر او اوصى بظهر فرسه
لرجل فى حيوته وبرقبته لآخر فانه ينفذ وصيته على ما اوصى به اذا كان يخرج من الثلث

فان اسر المشركون العبد او الفرس ثم وقع فى الغنيمة فحضر الموصى له بالخدمة و
اقام البينة كان خصما لصاحب الرقبة لانه اسر من يده وكان هو احق باسترداده قبل
القسمة ثم ان حضر صاحب الرقبة فانكر الوصية قيل له فاعد البينة على وصيتك
والا فلا شئ لك لما بينا انه انما قضى للذى اقام البينة باعتبار اثباته الاسر من يده
لا باعتبار ثبوت وصية فيحتاج الى اقامة البينة لاثبات الوصية على خصمه وقد تقدم
نظيره فى الاجارة وان كان الذى حضر صاحب الرقبة فان القاضى يقضى له به لانه
اثبت بالبينة ان الاسر كان على ملكه وتاثير الملك فى اثبات حق الاخذ اكثر من تاثير
اليد ثم لا يدفعه اليه ولكن يضعه فى يدى عدل حتى يحضر صاحب الخدمة فيقبضه
لانه اقر بيد مستحقة فيه لغيره فهو قياس الرهن الذى سبق وان لم يحضر واحد منهما
حتى قسم او كان اشتراه رجل من العدو ثم حضر صاحب الخدمة واقام البينة فله
ان يأخذه بالبينة لانه يحيى بالاخذ حقا مستحقا له فان للموصى له بالخدمة حقا لازما
لا يتمكن احد من ابطال ذلك عليه بخلاف المستعير واذا اخذه ثم حضر صاحب الرقبة
فانكر وصية لم يلتفت الى انكاره لانه من ضرورة القضاء بحق الاخذ له بالفداء القضاء
بالوصية فان لمجرد اليد بدون حق مستحق لا يقضى له بذلك فعرفنا ان ذا اليد انتصب
خصما عن صاحب الرقبة فى اثبات الوصية عليه فيكون العبد فى يد صاحب الوصية
بالخدمة كما كان قبل الاسر الى ان يموت فاذا مات رجعت الرقبة الى صاحبها فيكون لورثة
صاحب الخدمة ان يرجعوا عليه بالفداء الذى فداه الموصى له بالخدمة من ماله
فيباع العبد له فى ذلك الآن يفديه صاحب الرقبة لانه كان مضطرا الى اداء ذلك
الفداء ليتوصل به الى احياء حقه فلا يكون متبرعا فيه ولم يكن العبد فى ضمانه ولا فى
ملكه حتى يتقرر الفداء عليه فاذا ابطلت الوصية وعاد العبد الى صاحب الرقبة
فقد ظهر انه فداء ملكه ولم يكن متبرعا فيه فيستوجب الرجوع به فى مالية العبد لانها
حييت له بهذا الفداء ثم وارثه فى ذلك بعد موته يقوم مقامه فيرجع بما كان له حق
الرجوع به فى حيوته ان لو بطلت الوصية فى حال حيوته بسبب من الاسباب ولو لم
يفده صاحب الخدمة حتى حضر هو مع صاحب الرقبة جميعا فان رغب صاحب
الخدمة فى الفداء فهو احق به لان حقه مقدم على حق صاحب الرقبة وان ابى ان يفديه
فداه صاحب الرقبة ثم لا سبيل عليه لصاحب الخدمة لانه متى ابى ان يفديه فقد
ابطل وصيته فيه او وصيته فيه كانت مقصورة على ملك الموصى وقد تم منه الرضاء
ببطلان ذلك الملك فيبطل وصيته لفوات محل حقه وبعد ما بطلت وصية صاحب
الخدمة فصاحب الرقبة احق بالعبد فان لم يحضر صاحب الخدمة وحضر صاحب
الرقبة فله ان يأخذه بالفداء واذا اخذه لم يوضع على يدى عدل بل يسلم اليه لان
صاحب الخدمة لم يبق له حق فى الاخذ بالخدمة الى ان يؤدى اليه ذلك الفداء بعلمنا

وان لم يحضر صح

انه يرغب فيه بعد ذلك او لا يرغب فلا حق له فيه في الحال بخلاف ما تقدم فقبل القسمة
حق ثابت في خدمته من غير ان يلزمه اداء شيء فمن هذا الوجه يقع الفرق فان حضر
صاحب الخدمة يخير فان شاء ادى الى صاحب الرقبة ما فداه به وكان هو احق بخدمته
ما عاش بمنزلة ما لو كان هو الذي حضر اولا وفداه وهذا لان صاحب الرقبة يحيي ملكه
بالفداء فلا يكون متبرعا فيه واذا ظهر بهذا حق سابق على حقه فله ان يرجع به على صاحب
الحق لانه ما رضي بالفداء حتى يكون المنتفع به غيره ولكنه انما يعود على حكم ملك الموصى اذا
استقر الفداء على ملك الموصى له بالخدمة فاذا ادى ذلك الموصى له بكماله واخذ العبد ثم مات
الموصى له فالعبد لصاحب الرقبة الا انه يباع في ذلك الفداء كما لو كان الموصى له هو
الذي فداه من المشتري من العدو فان بيع في الفداء فلم يف ثمنه بالفداء ثم عتق العبد يوما
من الدهر لم يتبع بشيء مما بقي له من الفداء لان العبد ما اكتسب سبب وجوب هذا
الدين حتى يكون ثابتا في ذمته يتبع به بعد العتق ولكن انما كان يتبع به باعتبار ان ماليته
حييت بسبب هذا الفداء لصاحب الرقبة فيكون الواجب بقدر المالية لا اكثر منه
وهو نظير العبد الآبق اذا رده راد وبيع في جعله على قول من يرى الجعل المقدر قلت قيمته
او كثرت فلم يف ثمنه بالجعل لم يتبع العبد بشيء مما بقي منه بعد العتق فهذا مثله وان
ابى صاحب الخدمة ان يدفع الفداء الى صاحب الرقبة بعدما عرض القاضي ذلك عليه
فان لم يبطل القاضي وصيته باباته حتى رغب في اداء الفداء كان له ذلك وان ابطل القاضي
وصيته حين ابى ذلك فلا سبيل له على العبد بعد ذلك وان رغب في الفداء لان
الاباء انما يتاكد حكمه اذا اتصل به قضاء القاضي بمنزلة اباء اليمين من المنكر واباء الاسلام
من احد الزوجين بعد اسلام الآخر والله الموفق

باب شرى العبد الذي يؤخذ بالقيمة

واذا اشترى العبد المأسور مسلم من العدو بالف درهم والف رطل من
خمر فاراد مولاه ان يأخذه فان كانت قيمته الفا او اقل قيل لمولاه خذه بالف او دع
لانه انما يأخذه بما غرم فيه المشتري ما هو مال متقوم وذلك الالف فان الخمر ليس
مالا متقوما في حق المسلم وان كانت قيمته اكثر من الف فانما يأخذه بكمال قيمته لان
العقد لم يكن صحيحا في حق المسلم وانما اخذه بطيب انفسهم فكانهم وهبوه له ولانه
لو اشتراه بخمر لم يكن له ان يأخذه منه باقل من قيمته فاذا اشتراه بدرهم مع الخمر
اولى ان لا يأخذه منه الا بقيمته وهو نظير مسلم اعتق عبده له الف درهم ورطل من
خمر فقبل العبد ذلك كان حرا ثم ان كانت قيمته الفا او اقل فعليه الالف لانه التزم
ذلك طوعا بازاء ما سلم له وهو العتق وان كانت قيمته اكثر من الف فعليه تمام القيمة
لان المولى ما رضي بالالف وحدها ولو اعتقه على خمر كان عليه قيمة نفسه فاذا شرط
الخمر مع الالف اولى ولو كان اشتراه بالف وعشرين شاة ميتة او عشرين زقا من
دم فان مولاه يأخذه بالالف سواء كانت قيمته اقل او اكثر لان ضم الميتة والدم الى الالف

لغو بخلاف ضم الخمر الى الالف وهذا لان الخمر متمول فان فسد تقومها في حق المسلمين وهو مال
متقوم في حق غيرهم حتى يضمن مستهلكها على الذمي وان فسدت قيمته بخلاف الميتة والدم فانه لا قيمة
لها عند احد من الناس الا ترى ان ما يشتريه المسلم بالخمر يملكه بالقبض حتى ينفذ عتقه
فيه بخلاف ما يشتريه بالميتة والدم ولو ان مسلما اعتق عبده على ميتة او دم عتق
مجانا بخلاف ما اذا اعتقه على خمر واذا كان العبد في يدي مسلم فاقام مسلم البينة
انه عبده او انه عبده ولد في ملكه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من المغانم او ممن
وقع في سهمه من الغنيمة فانه يقضى به للمدعي بغير شيء لانه اثبت ببينته ملكه في العبد
وذو اليد ما اثبت ببينة الملك لانه اثبت الشراء من المغانم او ممن وقع في سهمه وذلك
لا يوجب الملك له ما لم يعلم ان العدو اسروه واحرزوه لجواز ان يكونوا اخذوه فلم يحرزوه
حتى ظهر المسلمون عليه او ان هذا العبد كان ابق اليهم ثم وقع في الغنيمة ولو كانت
في بينة ذي اليد اثبات الملك له لم يكن معارضة لبينة الخارج فاذا لم يكن فيها اثبات
الملك له اولى ان لا يكون معارضة وان اقام ذو اليد البينة ان العدو اخذوا هذا العبد
فاحرزوه ثم وقع في الغنيمة فاشتراه ممن وقع في سهمه فان القاضي يقضي به للذي
هو في يده لان في بينة ذي اليد اثبات سبب زوال ملك المدعي وهو محتاج الى ذلك
فلا بد من قبولها لحاجته ولانه لا منافاة بين الامرين والبينات حجج فعند امكان العمل
بالبينتين يجب العمل بهما ثم الثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصم فيقال للمدعي
ان شئت فخذه بالثمن وان شئت فدع لان العدو ملكوه حتى لو اسلموا او صاروا ذمة
او دخل منهم داخل الينا بامان وهو معه لم يكن له عليه سبيل بخلاف ما قبل ثبوت
احراز المشركين اياه وكذلك لو باعه الداخل الينا بامان من مسلم اخر لم يكن للمولى
القديم عليه سبيل لان المشتري قام فيه مقام البائع وبعدما حصل في دارنا على وجه
لا سبيل للمولى على اخذه لا يثبت له حق الاخذ وان انتقل الملك فيه الى غيره فان اخذه
من المشتري بالثمن فاعتقه او كاتبه او دبره او باعه ثم علم ان الشهود الذين شهدوا
على ملكه لم يكونوا من اهل الشهادة فجميع ما صنع الآخذ باطل والعبد مردود على من
كان في يده لانه تبين بطلان قضاء القاضي له بالملك حين ظهر انه قضى بغير حجة فكان
متصرفا فيما لا يملكه فان قيل القاضي اجبره على ان يملكه اياه بالثمن فهب ان القضاء
كان باطلا فهذا لا يكون دون ما لو اجبر سلطان رجلا على بيع عبده من فلان ودفعه اليه
وهناك يملك المشتري يملكه بالقبض حتى ينفذ فيه تصرفاته بالعتق والتدبير فكذلك
هنا قلنا هناك انما اجبره على بيع مبتداء وهو سبب موجب للملك وقد انعقد بصفة
الفساد لانعدام شرط الجواز فيه وهو الرضاء فلهذا ملكه المشتري بالقبض وههنا
ما اجبره على مباشرة سبب التمليك ابتداء وانما اعاده الى قديم ملكه وقد تبين انه
لم يكن له ملك فيه قبل هذا والملك لا يثبت ابتداء بغير سبب فلهذا لا ينفذ عتقه الا ترى

انه لوحضر قبل القسمة واقام البينة انه عبده فاخذه مجانا فاعتقه ثم علم ان الشهود كانوا
عبيدا فانه يرد العبد فى الغنيمة ويبطل عتقه بهذا المعنى فكذلك اذا اخذه بعد القسمة بالقيمة
او من يد المشترى بالثمن وهذا لان ما يؤدى فداء بملكه لا عوض عن ملك يثبته لنفسه
بخلاف ما يعطى المشترى من المكره ولو كان مكان العبد امة فاستولدها المقضى له بها
ردت هى وعقرها وولدها رقيقا فى الغنيمة لانه تبين انه وطئ ما لا يملك الا ان الحد سقط
عنه لصورة القضاء فيجب العقر والولد يملك بملك الاصل ثم فى القياس لا يثبت نسبه لان
ثبوت نسب الولد يستدعى شبهة حكمية فى المحل ولم يوجد وفى الاستحسان يثبت النسب
منه لانه وطئها وهى مملوكة له فى قضاء القاضى وهذا القدر فى المحل يكفى لاثبات النسب
بالدعوة فان النسب يثبت بادنى شبهة فان قيل فلماذا لا يجعل الولد حرا بالقيمة
بمنزلة ولد المغرور قلنا لان الغرور انما يتحقق اذا ترتب الاستيلاد على سبب ملك
ثابت له فى المحل حكما او حقيقة ولم يوجد لان القاضى لم يملكه اياه ابتداء وانما اعاده
الى قديم ملكه وقد تبين انه لم يكن ملكا له وليس من ضرورة ثبوت النسب
منه عتق الولد كما لو وطئ امة الغير بشبهة فولدت منه وهذا بخلاف ما لو اثبت
دينا على رجل بالبينة فاجبر القاضى المديون على بيع امته فباعها واعتقها المشترى
او دبرها او استولدها او باعها ثم ظهر ان شهود الدين كانوا عبيدا فان هناك
القاضى يبطل من تصرف المشترى ما يحتمل النقض ولا يبطل من تصرفه ما لا يحتمل
النقض لان هناك اجبره على تمليك مبتدإ فيكون بمنزلة الاكراه الباطل
على البيع وههنا ما اجبر من فى يده على التمليك ابتداء من الاخذ يوضحه ان
اجبار القاضى هناك على البيع اذا تصرف المشترى بعده بمنزلة اجبار المالك
على ذلك التصرف بعينه وما لا يحتمل النقض ينفذ من المكره اذا باشره على وجه
لا يرد بخلاف ما لا يحتمل النقض ولو كان القاضى هو الذى باع ذلك
عليه او امر امينه والمسئلة على حالها فانه ينقض جميع تصرفات المشترى
هنا لانه تبين ان البيع كان موقوفا والبيع الموقوف لا يفيد الملك فلا ينفذ
تصرفات المشترى فيه قبل اجازة المالك وفى الاول البيع كان فاسدا لان
المالك باشره ولكنه لم يكن راضيا به والرضاء شرط صحة البيع فعند انعدامه يكون
البيع فاسدا وان استولدها المشترى ههنا فانه يغرم عقرها وقيمة ولدها
ويكون الولد حرا لان القاضى هو الذى باعها وكان بيعه فى الصورة حقا ما لم
يتبين بطلان شهادة الشهود فكان المشترى فى حكم المغرور هنا وولد المغرور حر
بالقيمة بخلاف ما تقدم فى اخذ المأسور منه وانما المأسور منه نظير من ادعى امة
فى يد رجل انه كان وهبها منه وانه يرجع فيها الآن واقام البينة فقضى القاضى له
بها فاعتقها او استولدها ثم ظهر ان الشهود كانوا عبيدا فانها مردودة على المقضى عليه

مع ولدها وعقرها ولكن يثبت نسب الولد من المدعى استحسانا لان القاضى حين قضى
بالرجوع فى الهبة فقد اعادها الى قديم ملكه ولم يملكه ابتداء فكان هذا والمأسور منه
فى المعنى سواء ولو كان ذو اليد اشترى العبد المأسور من المغانم او ممن وقع فى سهمه
فجاء رجل فاقام البينة ان اصله كان له فقبل قضاء القاضى اعطاه ذو اليد العبد
بالثمن الذى اشتراه به صلحا ولم يقر ان عبده فاعتقه او كانت امة فاستولدها
ثم اقام رجل البينة انه عبده فزكيت بينته ولم تزك بينة الاول فان القاضى ينقض
جميع ما صنع المدعى ويردها الى من كانت فى يده ويقضى للذى زكيت بينته ان يأخذها
مع ولدها بالثمن الذى اخذه به الاول لان ما جرى بين ذى اليد وبين المدعى الاول
لم يكن تمليكا مبتدأ وانما كان على وجه الفداء بملكه القديم فاذا لم يثبت له الملك
القديم كان ذلك باطلا والملك لا يثبت بغير سبب فلا ينفذ شئ من تصرفاته لانعدام
الملك فى المحل ولكنه يغرم العقر فيسلم ذلك لذى اليد لان العقر دراهم وهى لا تفك
بالفداء ولو كان قتل الولد قبل ان تزكى بينة المدعى والمسئلة بحالها فقيمة الولد والعقر
يكون سالما لمن كان فى يده لان القيمة دراهم او دنانير كالعقر وباعتبارهما لا يسقط
شئ من الثمن عن المالك القديم لان ما لزمه فداء والفداء انما يكون لاصل الملك وقد
سلم له ذلك حين اخذ الجارية وهذا بخلاف ما اذا ادعى شفعة فى دار فسلمها اليه
ذو اليد على دعواه ثم ظهر انه لم يكن له فيها منفعة لان الاخذ بالشفعة بمنزلة شراء
مبتدإ فكان ذلك تمليكا مبتدأ جرى بينهما بالتراضى فيكون نافذا فاما اذا اخذ
المأسور بالثمن لا يكون تمليكا مبتدأ ولكنه اعاده الى قديم ملكه بالفداء الذى يعطى
ولو كان ذو اليد صدقه بان الامة امته والمسئلة بحالها فان القاضى لا يقضى للقاضى
للثانى بشئ وان زكيت بينته وجميع ما صنع الآخذ فيها نافذ لان ذى اليد حين اقر
له بالملك فقد اقر بنفوذ تصرفه فيها من حيث الاعتاق والاستيلاد ولو باشر ذلك
بنفسه لم يكن للذى اثبت الملك فيها بالبينة عليها سبيل بعد ذلك فكذلك اذا اقر ذو
اليد بنفوذ ذلك فيها يوضحه انه بهذا الاقرار سلطه على مباشرة هذه التصرفات فيها
وفعل المسلط على التصرف كفعل المسلط بخلاف ما تقدم فان هناك ما سلطه على
شئ انما ترك الخصومة وسلمها اليه باعتبار زعمه انه كان يملكها قبل الاسر وقد تبين
ان ذلك كان باطلا ولو كان المقر له ههنا باعها او وهبها لم يبطل به حق الذى يقيم
البينة انه كان يملكها قبل الاسر لان ذا اليد لو باشر هذا التصرف بنفسه لم يبطل به
حق المأسور منه فكذلك اذا اقر بنفوذ هذا التصرف فيه بخلاف العتق والاستيلاد
الا ان هنا ينقض القاضى بيع المقر له ويرده على ذى اليد حتى يأخذه المدعى بالثمن
الاول منه بخلاف ما اذا كان ذو اليد هو الذى باعها لان هناك انما صدر البيع
ممن يملكها وقد بينا ان المأسور منه يثبت له حق الاخذ بالثمن او بالقيمة من غير ان

ينقض تصرفا وههنا انما اصدر البيع ممن لم يكن مالكا لها حقيقة لان اقرار ذى اليد للمدعى
الاول بانه كان يملكها لم يكن تمليكا منه ابتداء الا انه اذا اتصل به تصرف لا يمكن نقضه
كالاعتاق يبطل به حق المولى القديم فى الاخذ واذا اتصل به تصرف يحتمل النقض لا يبطل
به حق المولى القديم فينقض هذا التصرف ويرده الى الاول ليأخذه المولى منه بالثمن
فان حق الاخذ انما يثبت بالفداء من المالك لا من غير المالك ولو كان الآخذ اعتقها او
استولدها ثم تصادقوا انها لم يكن ملكا له وانه كان ادعى باطلا فان كان ذو اليد
اعطاها اياه على غير تصديق منه ابطل القاضى ما تصرف فيها الآخذ ما يحتمل النقض
وما لا يحتمل النقض فى ذلك سواء لان الحق لهم وقد تصادقوا انه لم يكن مالكا فبطل
جميع تصرفاته بتصادقهم عليه الا ان نسب الولد يثبت من الواطى استحسانا لما
قلنا فان النسب بعد ثبوته لا يحتمل النقض والنسب حق الولد ولا معتبر بتصادقهم فى
حقه فان كان باعها من غيره ثم تصادقوا على ذلك المشترى الاول والآخذ وكذب المشترى
الثانى او كذبت الامة بعد ما اعتقها او استولدها فانه لا ينقض شئ من تصرف الآخذ
هنا لان تصادقهما ليس بحجة فى ابطال حق المشترى الثانى ولا فى ابطال حق الجارية فى
العتق ولا فى الاستيلاد ولكن الآخذ قد اقر على نفسه انه اخذها بغير حق وقد صار
مستهلكا لها بتصرفه فيضمن قيمتها واقراره حجة على نفسه فيقع المقاصة بالثمن الذى
اعطى ويترادان فضلا ان كان وليس عليه فى الوطئ عقر ولا فى ولدها حين يغير قيمة لان
ضمان القيمة تقرر عليه من حين قبضها وذلك سبب لوقوع الملك له فيها فتبين بهذا
الطريق انه استولدها على ملكه وان كان ذو اليد صدقه بما قال حين اعطاه ثم تصادقوا
انها لم يكن للمدعى فان الاعتاق والاستيلاد وكل تصرف لا يحتمل النقض يكون نافذا
فيها من الآخذ لانهم تصادقوا على نفوذ ذلك التصرف منه فى الابتداء وبعد النفوذ
ذلك التصرف غير محتمل للنقض فلا ينتقض بتصادقهم ايضا ولكن يغرم المدعى قيمة
الامة لما بينا انه اقر بانه اخذها بغير حق وقد احتبست عنده فيغرم قيمتها كما
فى الفصل المتقدم اذا كذبتهما الامة ولو كان الآخذ باعها او كاتبها ثم تصادقوا
جميعا فذلك كله باطل وهى مردودة على من كانت فى يده لان هذا التصرف محتمل
للنقض وقد تصادقوا على ان من باشره لم يكن مالكا لها فكان ذلك اتفاقا منهم على
بطلان هذا التصرف والحق لهم لا يعدوهم فان كان عبدا فكاتبه واستوفى بعض
بدل الكتابة ثم تصادقوا فان المشترى من العدو يسترد العبد مع ما اخذ منه المكاتب
لان ذلك كسب عبده كما تصادقوا عليه فيكون هو احق به ولو كان ادى جميع المكاتبة
ثم تصادقوا لم يرد العتق الذى نفذ فيه لانه لا يحتمل النقض بعد وقوعه ولكن يضمن
المكاتب قيمة المكاتب يوم ادى الكتابة لاقراره على نفسه بانه صار مستهلكا ملك
الآخر وانما تحقق ذلك عند استيفاء بدل الكتابة فلهذا يضمن القيمة معتبرا بذلك

الوقت ان كانت القيمة ازدادت ويكون المكاتبة للمأخوذ منه دون المكاتب لاقراره انه
كسب عبده وقد كان اكتسبه قبل ان يملكه هو بالضمان لانه انما ضمن القيمة يوم استوفى
المكاتبة فانما يملكه من هذا الوقت والكسب كان حاصلا قبله فيرده على المأخوذ منه
وان كانت القيمة نقصت قبل اداء المكاتبة فاراد ان يضمنه قيمته يوم قبضه منه فله
ذلك لان المكاتب قد اقر بانه قبضه لنفسه من غير حق فكان بمنزلة الغاصب له بزعمه
ثم تصير المكاتبة للمكاتب هنا لانه بالضمان ملكه من وقت القبض هنا والكسب انما
حصل بعد ذلك فيكون له اذ الكسب يملك بضمان الاصل تبعا له وكذلك لو لم يكاتبه
حتى مات العبد وقد اكتسب كسبا ثم تصادقوا على ما بينا فللمأخوذ منه ان يضمنه
قيمته يوم قبضه ويكون الكسب للذى مات فى يده وان كان قد ازدادت قيمته ههنا
قبل الموت فاراد ان يضمنه قيمته زائدة لم يكن له ذلك لانه بمنزلة المغصوب فى يده
وانما يضمن الغاصب قيمة المغصوب اذا مات من وقت القبض اذ لا صنع له فى الموت
بخلاف ما تقدم فهناك باستيفاء بدل الكتابة يصير مستهلكا له فكان له ان يضمنه
قيمته باعتبار الاستهلاك فان الاستهلاك بعد الغصب يتحقق وكل واحد منهما سبب
لوجوب ضمان القيمة فله ان يضمنه باى السببين شاء قال وهذا بمنزلة ما لو اشترى
عبدا من رجل بشئ لا ثمن له كالخمر او الميتة فقبضه ومات فى يده والذى اشار اليه
رواية فى ان المشترى بالميتة والدم يصير مضمونا بالقبض وان كان لا يصير مملوكا وهذا
بخلاف ما اشار اليه فى المبسوط فهناك قال العقد غير منعقد اصلا فبقى القبض بتسليم
المالك وذلك غير موجب للضمان على القابض بخلاف المشترى بالخمر ولكن الاصح ما ذكر
ههنا لانه يقبضه على انه له ومثل هذا القبض وان حصل باذن المالك يكون موجبا ضمان
القيمة الا ترى ان هذا لا يكون دون المقبوض على سوم البيع وذلك مضمون بالقيمة
وان لم يصر مملوكا للقابض فهذا مثله ولو كان دبر العبد فاكتسب بعد التدبير ما لا
ثم تصادقوا فالتدبير لا يحتمل النقض كالاعتاق ثم للمأخوذ منه ان يضمن المدبر
الاكثر من قيمته يوم قبضه او يوم دبره لانه بالتدبير صار كالمستهلك له فانه
احتبس عبده بما جرى فيه من العتق يعنى العتق المضاف الى ما بعد الموت وقد بينا
ان الاستهلاك موجب للضمان بعد القبض فكان له ان يضمنه باى السببين شاء
والكسب يكون للضامن لانه حادث بعد التدبير وقد ملكه بالضمان من وقت القبض او
من وقت التدبير وان كانت جارية فاستولدها فالجواب فيها كالجواب فى المدبرة
وان كان دفعها اليه فى الابتداء على غير تصديق منه انها له فدبرها او استولدها او
كاتبها فادت ثم اكتسب مالا ثم تصادق الآخذ والمأخوذ منه على انها لم يكن له فى
الاصل وكذبتهما الامة فقد بينا ان تصادقهما فى ابطال حق الامة فى العتق بعد ما ثبت
بالظاهر لا يكون معتبرا يبقى حكم الضمان فيما بينهما فنقول للمأخوذ منه ان يضمن الآخذ

اكثر القيمتين لانه صار حابسا لها مستهلكا بالتدبير والاستيلاد وما اكتسب بعد
ذلك فهو سالم للضامن لانه ملكها بالضمان من حين تقرر عليه الضمان فيكون الكسب
الحادث بعد ذلك مملوكا له فان قيل كيف يكون الكسب له وهو مقر انها امة
المأخوذ منه وان كسبها مملوك له قلنا نعم ولكن القاضي كذبه في هذا الاقرار حين
قضى عليه بقيمتها والمقر متى صار مكذبا في اقراره يبطل حكم اقراره الا ترى ان
المقر له لو كذبه بطل به اقراره فان كذبه القاضي اولى وفرق في الكتاب بين هذا
وبين ما سبق فهناك انما تعذر رد المكاتب بعد ما عتق بالاداء وقد صدقهما فقد
بينا انه يرد المكاتبة التي قبضها وههنا اذا تعذر رد المكاتبة بتكذيبه اياهما
لم يلزمه رد المكاتبة مع ضمان القيمة لان هناك قد ثبت حق المأخوذ منه
في ذلك الكسب لوجود التصديق من المكاتب لولا العتق الذي نفذ فيه فعرفنا
ان تعذر الرد انما كان باعتبار انه اتصل به ما لا يحتمل النقض لا باعتبار تكذيب القاضي
اياه في ذلك فيقتصر الحكم على المحل الذي وجد فيه ما لا يحتمل النقض وذلك غير
موجود في المكاتبة المقبوضة وههنا ما ثبت له الحق فيما اكتسبه بعد الكتابة
لان المكاتب مكذب لهما في ذلك فلو كان هذا التصادق منهما قبل استيفاء البدل
لم يكن له على المكاتب ولا على كسبه سبيل فلهذا قلنا انه لا يلزمه رد المكاتبة
عليه ههنا ثم بهذا التقرير تبين انه اذا ازدادت القيمة ههنا فانما يضمنه القيمة
يوم كاتبه لا يوم استوفى البدل لان الاحتباس قد تحقق ههنا بنفس الكتابة
فلا يتصور تكرره باستيفاء البدل وهناك انما يتحقق الاحتباس باستيفاء
بدل الكتابة فيضمنه قيمته عند ذلك واذا بين هذا يتضح به الفرق الاول فانه
انما يملكه بالضمان من حيث يتقرر عليه ضمان القيمة وههنا انما تقرر عليه ضمان
القيمة بعد الكتابة والمستوفى من المكاتبة كسب حادث بعد ذلك فيكون سالما
للضامن وهناك انما ضمن قيمته وقت الاداء والمستوفى كسب كان حاصلا قبل
ذلك قال الا ترى ان المأذون المديون لو كاتبه مولاه فادى فعتق كان للغرماء
ان يضمنوه قيمته يوم عتق لان مالية الرقبة كان مستحقا لهم بالدين وقد صار
مستهلكا بقبضه بدل الكتابة فان قبل ذلك كان لهم ان يردوه عبدا فيبيعونه
في دينهم ثم يكون لهم ان يأخذوا المكاتبة ان لم يف القيمة بديونهم لان حقهم
كان ثابتا في هذا الكسب لبقاء حقهم في مالية الرقبة ولو غصب عبدا قيمته الف
فصار يساوي الفين في يده ثم كاتبه الغاصب ولا يعلم انه لغيره ثم صارت
قيمته ثلثة آلاف ثم ادى فعتق ثم تصادق الغاصب والمغصوب منه على ما كان
بينهما وكذبهما العبد فان القاضي يضمن الغاصب قيمة العبد يوم كاتبه لا يوم
ادى فعتق لان الاحتباس والاستهلاك قد حصل بنفس الكتابة الا ترى انه لو لم يكن

استوفى المكاتبة لم يعمل تصادقهما في حق المكاتب ولم يكن للمغصوب منه عليه سبيل فاذا
ثبت انه يضمن قيمته يوم كاتبه ثبت انه يملكه من ذلك الوقت فيكون المكاتبة سالمة
للغاصب لانه استوفاها من كسب كان بعد تقرر الضمان عليه فهو ايضاح لما سبق
والله الموفق **باب ما لا يكون فيئا وان احرز في ارض الحرب** مسلم غصب من
مسلم عبدا ثم ارتد واحرزه بدار الحرب معه ثم ظهر المسلمون على المرتد فقتلوه واخذوا
ما معه فالعبد مردود على المغصوب منه قبل القسمة وبعد القسمة بغير شيء لان
الآخذ كان ضامنا له ولا يخرجه من ضمانه احرازه فاذا لم يبرأ من ضمانه لم يكن محرزا
له ومعنى هذا الكلام من وجهين احدهما ان ضمان الغصب يوجب الملك عند تقرره
عليه وفيما انعقد له سبب الملك لا يكون مستوليا عليه متملكا له على غيره بطريق
القهر والثاني ان رد العين قد لزمه بحكم الغصب على وجه اذا تعذر يخلفه ضمان القيمة
فيه ثم بالردة واللحوق بدار الحرب لا يسقط عنه ما لزمه من ضمان الرد ولا ما هو خلف
عنه في ضمان القيمة لان ذلك واجب في ذمته والاحراز بدار الحرب لا يتحقق فيما في
ذمته فاذا اخذه المولى بعد القسمة بغير شيء يعوض الذي وقع في سهمه قيمته من بيت
المال لاستحقاق نصيبه وكذلك لو كان ارتد قبل الغصب والمسئلة بحالها لانه ما دام
في دار الاسلام فهو مخاطب بحكم الاسلام بمنزلة المسلم فيكون ملتزما ضمانه بالغصب
والمرأة ان كانت هي التي اغتصبت ثم ارتدت في هذا الحكم كالرجل والذمي اذا نقض
العهد بعد الغصب او قبله في هذا الحكم كالمسلم لانه ملتزم للضمان وانما اورد هذا
لان الذمي الناقض للعهد يكون فيئا والمرتد بعد اللحاق بدار الحرب كذلك ومع ذلك
المغصوب يكون مردودا على الغاصب لانهما حين احرازه لم يتملكا المغصوب لكونهما
ضامنين له فاذا بقي على ملك المسلم حتى ظهر عليه المسلمون كان مردودا على
صاحبه وان كان من في يده فيئا ولو كان المرتد اللاحق بدار الحرب او الذمي
الناقض للعهد خرج من دار الحرب فغصب مالا من مسلم او ذمي فادخله دار
الحرب ثم وقع الظهور على ما معه فذلك فيء لانه صار من اهل الحرب حين التحق بهم
مرتدا او ناقضا للعهد وغصب الحربي مال المسلم لا يكون موجبا للضمان عليه
كما ان استهلاكه مال المسلم لا يوجب الضمان عليه بخلاف ما تقدم فانه هناك
حين غصب كان هو من اهل دار الاسلام لو استهلك المال كان ضامنا له فكذلك
اذا غصبه واذا لم يكن ضامنا مطالبا بالرد يتم احرازه له فيصير مالكا ثم ظهور
المسلمين على مال الحربي سبب لكون المال غنيمة فان وجده صاحبه قبل القسمة اخذه
بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه بمنزلة ما لو كان المحرز غيره
من اهل الحرب الا ترى انه لو اسلم في هذا الفصل كان المال سالما له وفي الفصل الاول
لو اسلم كان مأمورا برده على صاحبه وعلى هذا قياس الاستهلاك ايضا فانه لو استهلكه

بعدما صار حربيا ثم أسلم لم يكن عليه ضمانه ولو استهلكه قبل أن يصير حربيا ثم
أسلم فهو ضامن لصاحبه وكذلك لو أن حربيا دخل إلينا بأمان فاغتصب مسلما
أو معاهدا مالا فأدخله دار الحرب ثم أسلم كان عليه أن يرده ولو وقع في الغنيمة
كان مردودا على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء بخلاف ما إذا أخرج الحربي
مغيرا لا مستأمنا لأنه إذا كان مستأمنا فينا فهو ضامن للمغصوب بالأخذ كما يكون
ضامنا لو استهلكه فلا يتم إحرازه فيه ولو خرج مغيرا لم يكن ضامنا لما أخذه لأنه
لو استهلكه لم يكن ضامنا له فيتم إحرازه فيه ولو أن الغاصب الذي هو ضامن
لما دخل دار الحرب ومعه المغصوب غصبه منه غيره فاختصما فيه إلى سلطانهم
فمنع السلطان الغاصب الأول أن يعرض الغاصب الآخر فيه ثم أسلم أهل الدار فذلك
المال للغاصب الآخر لا سبيل لأحد عليه لأن إحرازه له قد تم حسا باعتبار أنه
غلبه عليه وحكما القوة سلطانهم حين قصر يد الغاصب الأول عن استرداده فصار
هو مالكا له لأنه حربي حين أخذه فلا يكون ضامنا بالغصب كما لا يكون ضامنا بالاستهلاك
ولأنه لو أخذه من يد المالك بهذه الصفة يصير متملكا بالإحراز بالدار وبقوة سلطانهم
فكذلك إذا أخذه من يد الغاصب من المالك ثم الغاصب الأول يضمن قيمته لصاحبه
لأنه تعذر عليه رد العين بعدما لزمه ذلك وضمان القيمة خلف عن رد العين
عند تعذره ولو ظهر المسلمون على الدار فإن صاحبه يأخذه قبل القسمة بغير شيء
وبعدها بالقيمة إن شاء لأن هذا المال صار غنيمة كسائر الأموال التي أخذت
من الغاصب الثاني والحكم فيما صار غنيمة مما كان أصل الملك فيه لمسلم ما بينا
ولو أن مسلمين مستأمنين أو أسراء في دار الحرب اغتصب أحدهما صاحبه شيئا
ثم ارتد الغاصب ومنع المغصوب وتابعه على ذلك سلطان تلك البلاد ثم أسلموا
جميعا بعد ذلك فعلى الغاصب رد المغصوب على صاحبه ولو ظهر المسلمون على
الدار فهو مردود على صاحبه قبل القسمة وبعدها بغير شيء لأن الغاصب ضامن
لما أخذ منا أما في المستأمنين غير مشكل لأن أحدهما لو استهلك مال صاحبه كان
ضامنا كما لو قتله فكذلك بالغصب يصير ضامنا وأما في الأسيرين فمن أصحابنا
من يقول هذا الجواب قول محمد لأن عنده الأسير كالمستأمن في حكم ضمان نفسه
إذا قتله مسلم فكذلك في حكم ضمان ماله فأما عند أبي حنيفة لو قتل أحد الأسيرين
صاحبه لم يضمن شيئا من بدل نفسه فكذلك إذا غصب ماله لا يكون ضامنا له
والأصح أن هذا قولهم جميعا لأن المسلم معتقد حكم الإسلام حيث ما يكون
فهو بهذا الاعتقاد يكون مستوجبا رد العين وضمان القيمة عند تعذر رد العين
خلف عن رد العين في محل معصوم متقوم وبالأسر لا يخرج ماله من أن يكون
متقوما وهذا لأن المسلم وإن كان أسيرا فهو من أهل دار الإسلام ألا ترى أن

زوجته التي في دار الإسلام لا تبين منه فيكون الإحراز في ماله باقيا حكما باعتبار
يده فلهذا كان الغاصب ضامنا له ومع كونه ضامنا لا يتم إحرازه ولو كانا أسلما
في دار الحرب والمسألة بحالها فإن أسلم أهل الدار قبل أن يظهر المسلمون عليهم رد المغصوب
على المغصوب منه لما بينا أنه بنفس الإسلام صار ملتزما أحكام الإسلام ومن حكم
الإسلام رد المغصوب على المغصوب منه قال صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترد
بعدما وجب عليه رد العين لا يتم إحرازه له وإن ارتد وصار غالبا بقوة سلطانهم فإن
لم يسلموا حتى ظهر عليهم المسلمون فالغاصب فيء لمن أصابه لأنه ما أحرز نفسه بدار
الإسلام فلا يكون معصوما من الاسترقاق بعدما صار حربيا بالردة بخلاف ما
لو ارتد في دار الإسلام ولحق بدار الحرب لأن هناك حريته كانت متأكدة بالإحراز
بالدار فلا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بحال ولا سبيل للمغصوب منه على المال قبل
القسمة ولا بعدها لأن بمجرد إسلامه لم يصر ماله محرزا بالدار حقيقة ولا حكما
لأنه إذا وقع الظهور على الدار والمال في يده يكون هو أحق به بسبق إحرازه باعتبار
يده وهذا لا يوجد فيما غصبه منه غيره ممن صار حربيا لأن ذلك المال ليس في يده
حقيقة ولا حكما فيكون غنيمة للمسلمين لا سبيل له عليه ومن أصحابنا من يقول موضوع
هذه المسألة فيما إذا كان الغاصب حربيا حين غصبه فأما إذا كان الغاصب حربيا
حين غصبه فأما إذا كان مسلما ثم ارتد كما وضع عليه المسألة الأولى فلا يكون
الجواب كذلك ألا ترى أنه قال الغاصب فيء لمن أصابه ولم يقل إنه يجبر على الإسلام ولو كان
مراده أن يكون مسلما حين يغصبه ثم يرتد لكان مجبرا على الإسلام فأما أن يقال
هذا غلط وقع من الكاتب أو وضع في المسلمين في الابتداء ثم ذهب وهمه إلى أنه
وضع في حربي يغصب من مسلم أسلم في دار الحرب فأجاب بما قال وهذا لأن الحرية
تتأكد بنفس الإسلام على وجه لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بوجه من الوجوه فيقتل
الغاصب إن لم يسلم فأما أن يجعل فيئا فلا ولو استودع مسلم مسلما شيئا فأذن
له أن يخرجه معه إن غاب فارتد المودع ولحق بدار الحرب فلحقه صاحبه وطلبه منه
فمنعه واختصما فيه إلى سلطان تلك البلاد فقصر يد المسلم عنه ثم أسلم أهل الدار
فالوديعة للمودع لا سبيل لصاحبها عليها لأنه ما كان ضامنا لها في دار الإسلام و
حين منعها في دار الحرب كان هو حربيا لو استهلكها لم يضمن فكذلك إذا منعها ولأنه
بهذا المنع يصير في حكم الغاصب فكأنه غصبه منه الآن ابتداء فيتم إحرازه بقوة
السلطان فإن أسلم بعد ذلك كان سالما له فإن وقع في الغنيمة رد على صاحبه قبل
القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة ولو كان غصبه في دار الإسلام والمسألة بحالها
فإنه مردود على المغصوب منه على كل حال لأنه كان ضامنا له في دار الإسلام فلا
يصير ضامنا بالمنع بعد الطلب في دار الحرب إذ الغصب بعد الغصب لا يتحقق مع بقاء الأول

فيجعل وجود هذا المنع كعدمه وان كان حين طلبه في دار الحرب من الغاصب اعطاه اياه
ثم وثب فاخذه منه ثانية وقصر السلطان يد المغصوب منه عن الاسترداد ثم اسلم
اهل الدار فهو سالم للغاصب لان حكم الغصب الاول قد انتهى بالرد على صاحبه وسقط
عنه ما كان لزمه من رد العين فيكون آخذه الآن غاصبا ابتداء وذلك غير موجب
للضمان عليه لانه حربي في هذه الحالة فيصير محرزا له بهذا الغصب حين منعه السلطان
منه وكذلك لو لم يكن الغاصب رده ولكن المغصوب منه قدر عليه فاخذه ثم خاصمه
فيه الغاصب فرده عليه سلطان اهل الحرب لانه اخذه منه قهرا والاول سواء لان
الغاصب برئ عن ضمانه حين اخذه المغصوب منه من يده فالتحق هذا المال بمال آخر
ادخله مع نفسه فاذا اغلبه عليه الغاصب بقوة السلطان يصير محرزا ولو كانا رجلين
اسلما في دار الحرب ثم غصب احدهما صاحبه شيئا وجحده فاختصما الى السلطان تلك
البلاد فسلمه الغاصب بكينونته في يده ثم اسلم اهل الدار والرجلان مسلمان على
حالهما فالمغصوب مردود على المغصوب منه لان رد العين مستحق على الغاصب بحكم
اعتقاده فاسلام اهل الدار لا يزيده الا وكادة وبقوة سلطان اهل الحرب المسلم لا يصير
محرزا مال المسلم ولا متملكا لانهما لو كانا في دار الاسلام لم يكن هو متملكا بحكم سلطان
المسلمين فكيف يصير متملكا بحكم سلطان اهل الحرب وان لم يسلموا حتى ظهر
المسلمون على الدار فالمغصوب فيء لمن اصابه لا سبيل عليه للمغصوب منه وان
اقام البينة لان الغاصب لا يكون محرزا لهذا المال يدا والمغصوب منه انما يكون محرزا
باعتبار يده ولهذا قلنا انه لا يكون محرزا عقاره لان يده لا يكون متأكدة عليها ولا يكون
محرزا المال اودعه من حربي في قول ابي ح وانما يكون محرزا لما في يده او لما اودعه مسلما
او معاهدا باعتبار ان يد ذي اليد محترمة صالحة للاحراز بها وهي قائمة مقام يده
وهذا المعنى لا يوجد في يد الغاصب منه لانها وان كانت محترمة فهي ليست قائمة
مقام يده فيلتحق هذا المال بما ليس في يد احد اصلا فيكون فيئا الا ترى انه بعد ما
اسلم لو خرج الى دارنا وخلف ما له في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على الدار كان جميع
ذلك المال فيئا الا ما اودعه مسلما او معاهدا ولا سبيل له عليه قبل القسمة ولا بعدها
لان ذلك حكم يبتنى على احراز المال بدار الاسلام ولم يوجد وهذا كله قياس قول
ابي حنيفة واما على قول محمد كل ذلك مردود عليه قبل القسمة وبعدها الا شيئا
غصبه منه حربي وجحده ومنعه منه سلطان تلك البلاد فان احراز الحربي لذلك
المال عليه يتم بقوة السلطان فيصير متملكا له فاما ما سوى ذلك كله مال المسلم
فهو مردود عليه سواء كان في يده او في يد غاصبه المسلم او في يد مودعه وهو حربي
وقد تقدم بيان هذه المسئلة **باب الوكالة في الفداء في العبد المأسور** ولو ان
المأسور منه العبد وكل رجلا بان يأخذه له بالثمن من يد المشتري من العدو فذلك

جائز لانه يملك اخذه بنفسه فيملك اقامة الغير فيه مقامه وبعد ما قام مقامه كان له ان
يخاصم فيه حتى يأخذه بالثمن فاذا اخذه كان الثمن على الوكيل للذي اشتراه من اهل
الحرب لان حق قبض العبد اليه فيكون وجوب تسليم الفداء عليه ايضا وهذا لانه هو المباشر
للعقد وحقوق العقد يتعلق بالعاقد والعاقد فيما هو من حقوق العقد بمنزلة العاقد
لنفسه كما في الوكيل بالشراء ابتداء فان قيل هذا في الشراء يستقيم باعتبار ان الوكيل يباشر
سبب ملك مبتداء فيجعل كان الملك يثبت له ابتداء او يثبت للموكل على وجه الخلافة عنه
بحكم عقده وهذا المعنى لا يوجد ههنا لان العبد يعود الى قديم ملك المأسور منه فينبغي
ان يجعل الوكيل ههنا كالمعبر عنه فلا يتعلق به حقوق العقد قلنا هذا في حق المأسور
منه عادة الى قديم ملكه كما قلتم فاما في حق المشتري من العدو فهي في حق الوكيل
هذا بمنزلة الشراء ابتداء لان الوكيل اضاف العقد الى نفسه فانه قال اعطني هذا
العبد بالثمن الذي اشتريته به او قال اعطيته لفلان فلا يكون هو معبرا عنه
في موضع يكون مستغنيا عن اضافة العقد اليه حتى لو اضاف العقد اليه بان
قال اعط فلانا بالثمن الذي اخذته به فيقول بانه يكون المال على الآمر وحق قبض
العبد اليه لانه جعل نفسه معبرا عن الغير فيكون بمنزلة الرسول لا يلحقه العهدة
ونظيره الوكيل بالصلح اذا قال صالحني من دعواك الدار التي في يد فلان على كذا فصالحه
كان المال على الوكيل ولو قال صالح فلانا من هذه الدار على كذا فانه يكون المال على
الموكل ليس على الوكيل منه شيء وكان المعنى فيه هو ان هذا العقد اخذ شبها من اصلين
من الشراء المبتداء باعتبار انه يستغني عن الاضافة الى الغير وباعتبار ان المشتري من
العدو يزيل ملكه بما يأخذ من العوض ابتداء وشبها من الخلع والصلح من دم العمد
فيوفر حظه على الشبهين فيكون بشبهه بالشراء اذا اضاف العقد الى نفسه كان هو المطالب
بالعوض وكان حق القبض اليه وبشبهه بالخلع والصلح من دم العمد اذا اضاف العقد الى المولى
القديم كان هو معبرا عنه فيكون المطالب بالثمن هو الموكل وحق القبض اليه ليس على
الوكيل من ذلك شيء فان دفع الوكيل الثمن وقبض العبد فدفعه الى الآمر ثم وجد به الآمر عيبا
قد كان حدث بعد ما اسر من يد مولاه فالذي يخاصم في العيب هو الوكيل لان الرد بالعيب
من حقوق العقد والوكيل في حقوق هذا العقد بمنزلة العاقد لنفسه والحاصل انه جعل
هذا بمنزلة الشرا ابتداء في حكم الرد بالعيب حتى لا يكون بين الآمر وبين المأخوذ منه
خصومة سواء كان الوكيل حاضرا او غائبا ولكن الوكيل هو الذي يخاصم ويرد بالعيب و
يسترد الثمن فان ادعى المأخوذ منه ان العيب حادث بعد ما اخذ منه فالقول قوله مع
يمينه لان الظاهر شاهد له فان الحادث يحال بحدوثه الى اقرب الاوقات حتى يثبت
دليل الاسناد فيه الى وقت سابق وبعد ما قبض الآمر العبد ليس للوكيل ان يخاصم
في عيبه الا بامر الآمر لانه يخاصم للرد وهو يحتاج في ذلك الى اخراجه من يد الآمر وذلك

ذلك الا بامره وان كان العبد في يد الوكيل لم يدفعه الى الامر بعد كان له ان يردّه من غير
امر الآمر وبعد ما ردّه ليس للآمر ان يأبى ذلك لانه بمنزلة الوكيل بالشراء وهذا الحكم
في الوكيل بالشراء وقد قررناه في البيوع في شرح المختصر فان ادّعى المأخوذ منه ان العيب
كان عند الآمر قبل الاسر فالقول قول الوكيل مع يمينه لان المأخوذ منه ههنا يدّعى
في العيب تاريخا سابقا فلا يقبل قوله الا بحجة ويكون القول قول المنكر لذلك مع
يمينه فاذا حلف الوكيل ردّه بالعيب حضر الآمر او لم يحضر الا ان يقيم المأخوذ منه
البيّنة على ما ادّعى فحينئذ الثابت بالبيّنة كالثابت باتفاق الخصمين وانما على
المأخوذ منه ان يعيده الى قديم ملكه على الوجه الذى اخذ منه وقد وجد ذلك وان
لم يكن له بيّنة فاستحلف الوكيل فابى ان يحلف لزم ذلك الآمر لان الوكيل ملجأ الى
هذا فانه لا يمكنه ان يحلف كاذبا اذا كان عالما بان العيب كان عند الامر وانما لحقه
هذه الضرورة في عمل باشره لغيره وهو نظير الوكيل بالبيع يرد عليه بالعيب يأبى
اليمين فاذا اقرّ الوكيل ان العيب كان عند الآمر وجحد الآمر فللآمر ان يلزم الوكيل
ان شاء لانه غير ملجأ الى هذا الاقرار لتمكنه من ان يسكت حتى يعرض عليه اليمين
ويقضى بنكوله ونظيره الوكيل بالبيع اذا ردّ عليه بعيب يحدث مثله باقراره فان
اقام الوكيل البيّنة ان العيب كان عند الآمر لزم العبد الامر لان الثابت بالبيّنة
كالثابت باقرار الآمر والوكيل خصم في اثبات ذلك لحاجته الى ان يبرئ نفسه عن
العهدة ولو ان الوكيل ابرأ المأخوذ منه من العيب الحادث عنده صح ابراؤه في حقه
لانه كالعاقد بنفسه في الخصومة في هذا العيب فكذلك في الابراء عنه الا ان الآمر
بالخيار ان شاء رضى بما رضى به الوكيل فاخذ العبد وان شاء الزمه الوكيل لان اسقاطه
صحيح في حق من عامله ولا يصح في حق الموكل وهو في ذلك الحكم نظير الوكيل بالشراء اذا
رضى بالعيب بعد الشراء وابى الموكل ان يرضى به وهذا لانه يثبت للآمر حق الرد على الوكيل
وللوكيل حق الرد على المشترى من العدو فانما يعمل رضاء الوكيل في اسقاط حقه لا في اسقاط
حق الامر فان قيل كيف يملكه الوكيل بالثمن وحكم هذا العقد عوده الى قديم ملكه المأسور
منه لا ثبوت الملك فيه ابتداء قلنا ما كان من حكم العقد فقد تم لانه عاد الى قديم ملك
المولى الا انه بما حدث من اباء الآمر بالعيب ورضاء الوكيل به يصير الامر كانه ملكه من
الوكيل بما يغرمه من الثمن فلهذا كان الملك للآمر وفي الوكيل بالشراء هكذا يكون فان
الوكيل انما يتملكه على الامر لا على البايع ولو كان الامر قبض العبد وغاب ثم جاء الوكيل
به ليردّه بالعيب فقال للمأخوذ منه لم يأمرك الامر لرده بالعيب فقال الوكيل قد امرني
فالقول قول المأخوذ منه لان امره اياه بالرد عارض يدّعيه الوكيل وخصمه منكر متمسك
بما هو الاصل فالقول قول المنكر مع يمينه على علمه لانه استحلاف على فعل الغير وان
قال المأخوذ منه اريد يمين الوكيل ان الآمر قد امره بالرد فلا يمين على الوكيل لانه

مدّعي

مدّع فعليه البيّنة وانما اليمين في جانب المنكر فلا يجوز تحويلها عن موضعها ولو ثبت
الامر فقال المأخوذ منه قد رضى الامر بالعيب وكذبه الوكيل فالقول قول الوكيل
لان المأخوذ منه ههنا يدّعى شيئا عارضا وهو رضاء الامر بالعيب ولو ادّعى الرضاء
على الوكيل كان القول قول الوكيل لانكاره فكذلك اذا ادّعى رضاء الامر ولا يمين على الوكيل
في ذلك لان الرضاء مدّعا على غيره وهو الامر فلو استحلف الوكيل كان على وجه النيابة
ولا نيابة في اليمين ولان الامر لا يحلف بهذا الدعوى لو كان حاضرا لانه ما عامل
المأخوذ منه بشئ حتى يحلفه فاذا كان لا يحلف من ادّعى الرضاء عليه فكيف
يحلف غيره على ذلك وان ادّعى الرضاء على الوكيل فاراد يمينه فله ذلك لانه ادّعى
عليه ما لو اقرّ به لزمه وقد بيّنا انه في هذه الخصومة كالعاقد لنفسه فاذا جحد الرضاء
بعد ما ادّعى ذلك عليه استحلف فان نكل لزم العبد ثم الامر بالخيار لانه بنكوله صار راضيا
بالعيب اما بطريق البدل واما بطريق الاقرار به وان اقام المأخوذ منه البيّنة ان الامر
قد رضى بالعيب وهو غائب قبلت بيّنته لان الثابت بالبيّنة كالثابت بالمعاينة او
باتفاق الخصمين فان حضر الآمر وجحد الرضا لم يلتفت الى ذلك لان الوكيل خصم عنه فبعد ما
ثبت رضاه بالبيّنة على خصم لا يلتفت الى جحوده ولو كان الوكيل عالما بالعيب حين اخذه
فهو لازم للامر سواء كان العيب مستهلكا للعبد كالعمى او غير مستهلك للعبد في قول ابي حنيفة
رح وفي قول ابي يوسف ومحمد رح ان كان العيب غير مستهلك فكذلك الجواب فان كان
مستهلكا للعبد لم يلزمه الآمر الا ان يشاء وهذا نظير الوكيل بالشراء اذا اشترى الاعمى بمثل
ثمنه والخلاف فيه معروف الا ان هناك شرط ابو حنيفة ان يكون شراؤه بمثل ثمنه لان
تصرف الوكيل بالغبن الفاحش في الشرى لا يلزم الامر وههنا الثمن مسمى وهو ما اخذ
به المشترى من العدو فيلزم الامر اذا اخذه بذلك الثمن على كل حال وعندهما هناك
العقد ينفذ على الوكيل اذا تعذر تنفيذه على الموكل وههنا لا ينفذ على الوكيل لانه يأخذه
بغير رضى المشترى من العدو باعتبار قديم الملك وقديم الملك كان للآمر لا للوكيل
فاذا تعذر تنفيذه على الامر كان باطلا بخلاف ما تقدم وهو ما اذا علم بالعيب فرضى
به الآمر فان هناك قد عاد الى قديم ملك الامر ثم موجب ذلك العقد ثم الامر يلزمه
الوكيل باعتبار انه لا يرضى بعيبه فيكون ذلك بمنزلة التمليك منه ابتداء بعوض ولو
قال رجل للمشترى من العدو انا مولاه وكلفه باخذه منك بالثمن فدفعه اليه بقضاء
او بغير قضاء ثم حضر المولى فجحد ذلك فالقول قوله مع يمينه لان الامر مدّعا عليه
وهو منكر فالقول قوله لانكاره ولو اقرّ به لزمه اخذ الوكيل له فان انكر استحلف
عليه فان حلف رجع العبد الى المشترى وليس للوكيل ان يقول اخذته لنفسي لانه ما اخذه
على وجه التملك ابتداء بل على وجه الاعادة الى قديم ملك المولى بالفداء فاذا تعذر ذلك
بطل اخذه بخلاف مدّعى الوكالة من جهة الشفيع بالاخذ له بالشفعة اذا اخذه ثم انكر

الوكالة فان المأخوذ يكون للوكيل بذلك الثمن لانه اخذه على وجه التملك ابتداء
بعوض فان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشرى المبتداء فاذا تعذر تنفيذه على الموكل
بجحوده كان نافذا على الوكيل فان اقام الاخذ البينة لان المأسور منه وكله
باخذه كان الثابت من الامر بالبينة كالثابت باقرار الخصم فيكون العبد للآمر
وحكم العهدة فيه كما بينا فى الفصل الاول ولو ان اجنبيا وكل رجلا بان يشترى
العبد المأسور من المشترى من العدو فاشتراه بثمن معلوم ثم حضر المولى فليس
له ان ينقض البيع الثانى ولكن يأخذه بالثمن الثانى او بيع لان الشرع اثبت
له حق الاخذ بالفداء من غير ان ينقض تصرفا سبق اخذه كما قررنا فان وجده
فى يد الوكيل بالشرا فله ان يأخذه منه بالثمن وان كان الموكل غايبا لان
الوكيل ما دام العبد فى يده فى حكم المشترى لنفسه ثم البايع من الموكل ولهذا
يحبسه عنه بالثمن اذا نقده من مال نفسه ويكون له ان يرده بالعيب من غير استطلاع
رأى الموكل وان كان الوكيل قد دفعه الى الموكل فلا سبيل للمولى القديم عليه ولكن
يتبع الموكل فيأخذ منه العبد ويدفع اليه الثمن لان حكم يد الوكيل قد انتهى بالتسليم
الى الآمر ولهذا لا يرده بالعيب الا برضاء الآمر ولا يحبسه عنه بالثمن بعد ذلك وهو
انما يخاصم ذا اليد لانه خاصم ليأخذ وانما يتمكن من الاخذ ممن فى يده فان احضر
بعد ما اشتراه الوكيل قبل ان يقبضه من المشترى من العدو فليس له ان ينقض شراء
الوكيل قصدا ولكن يكون له ان يأخذه من يد المشترى من العدو بالثمن الذى اشتراه
به الوكيل ان شاء لانه صار فى يده فيكون له ان يأخذه منه بمنزلة الشفيع يأخذ
بالشفعة من يد البايع بالثمن قبل ان يسلمه الى المشترى الا ان هناك يشترط حضرة
المشترى لانه يتملكه بالاخذ ابتداء وهو ملك المشترى وههنا المولى لا يتملكه ابتداء
ولكن يعيده الى قديم ملكه فلا يشترط حضور غير ذى اليد لاخذه واذا اخذه من
يده كانت عهدته عليه لان يأخذه فات القبض المستحق بالعقد الذى كان بينه
وبين الوكيل فينتقض ذلك العقد من الاصل فيما بينهما حكما للاخذه ويلتحق هذا
بما لو اخذه قبل شراء الوكيل وهذا هو الحكم فى الشفيع ايضا اذا اخذه من يد
البايع وان كان الوكيل قد قبضه فاخذه من يده فعهدته عليه وكذلك ان كان
سلمه الى الموكل فاخذه من يده فعهدته عليه فان وجد به عيبا كان حادثا به بعد
ما اسر من يده فرده بقضاء قاض فان كان رده على الموكل او على الوكيل وهو
للموكل لانه بهذا الرد انفسخ قبضه فيعود الحكم على ما كان قبل قبضه وان كان
اخذه من المشترى من العدو فانه يعود بالرد اليه ولا سبيل للموكل ولا للوكيل
عليه فى اخذه لما بينا ان العقد الذى جرى بينهما قد انتقض بفوات القبض المستحق
به فلا يعود الا بالتجديد ونظيره الشفعة وان كان رده على الوكيل بغير قضاء

قاض فهو للوكيل لان هذا بمنزلة الشراء المبتداء فى حق الموكل فلا يلزمه حكمه ولو كان
المولى القديم وكل وكيلا يأخذه من المشترى من العدو بالثمن فاخذه وهلك فى يده
قبل ان يسلمه الى الموكل فهلاكه على الموكل لان الوكيل يقبض له فيده كيده ما لم يمنعه
منه وان كان هلك فى يد المشترى من العدو قبل ان يقبضه الوكيل فقد انتقض حكم
ذلك الاخذ ويرجع الوكيل بالثمن على المشترى من العدو فيدفعه الى الآمر ان كان
اعطاه من ماله ويسلم له ان كان اعطاه من مال نفسه وان نوى الثمن على
الذى اعطاه لم يكن له ان يرجع على الموكل بشئ لانه فى اعطاء الثمن من مال نفسه
كان عاملا له وانما كان عاملا لنفسه فى اسقاط المطالبة عنه فان المطالبة
بالثمن توجهت عليه دون الآمر ولهذا كان له ان يحبسه من الآمر اذا قبضه حتى
يستوفى منه الثمن لنفسه فان هلك بعد الحبس هلك من مال الوكيل وبطل الثمن
عن الموكل لانه حين منعه فكانه هو الذى اعطاه اياه بالثمن وقد عرف هذا الحكم
فى الوكيل بالشرا فهذا قياسه وان تعيب فى يد الوكيل بعد ما منعه فالمولى القديم بالخيار
ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء الزمه الوكيل بالثمن لان الوكيل فى حقه بعد ما منعه
قام مقام المشترى من العدو ولهذا يستوى الحكم بين ما اذا تعيب بصنع الوكيل
وبين ما اذا تعيب بغير صنعه كما يستوى فى حق المشترى من العدو بخلاف الوكيل
بالشرا فى هذا الفصل فانه اذا عيبه بعد ما منعه سقط حصة العيب من الثمن
عن الموكل لان الوكيل فى هذا قائم مقام البايع ومعنى الفرق ان الموكل انما يأخذ
ههنا بالفداء ليعيده الى قديم ملكه فكان الفداء بمقابلة الاصل دون الوصف
سواء فات الوصف بصنع مكتسب او لا بصنع احد لا يسقط شئ من الفداء بخلاف
الشراء المبتداء فان الوصف يأخذ قسطا من الثمن فى الشراء اذا صار مقصودا
بالتناول ولو ان الوكيل اقال المشترى من العدو لم يجز ذلك على الموكل لانه باخذه
عاد الى قديم ملك الموكل فليس للوكيل ان يخرجه عن ملكه بعقد ينشيه من غير رضاه
والاقالة فى حقه بمنزلة البيع المبتداء ولو كان المشترى من العدو وكل رجلا
بان يدفعه الى مولاه بالثمن فهذا جائز والوكيل هو المؤاخذ بالعبد حتى يسلمه
اليه وهو الذى يأخذ الثمن من المولى بمنزلة الوكيل بالبيع وهذا الحكم فى هذا الفصل
اظهر لما بينا ان المشترى من العدو يزيل ملكه بعوض فهذا التصرف فى حقه بمنزلة
البيع الفاسد وان كان فى حق المولى هو اعادة الى قديم ملكه بالفداء ولو ان المشترى
من العدو باع العبد من انسان بجارية ولم يتقابضا حتى حضر المولى القديم فله ان
يأخذه ممن فى يده بقيمة الجارية لانه ليس له حق نقض التصرف فانما يأخذه بمثل
الثمن الثانى والجارية ليست من ذوات الامثال فيأخذه بقيمتها كالشفيع ثم ينتقض
البيع فيما بين البايع والمشترى الآخر لفوات القبض المستحق بالعقد فتبقى الجارية

على ملك المشترى الآخر وقيمتها للمشترى من العدو وعهدة المولى على المشترى من العدو
وان كان حضر بعد التقابض او بعد ما قبض العبد قبل ان يسلم الجارية اخذه بقيمتها
من المشترى الآخر وعهدته عليه وكانت الجارية للمشترى من العدو لان البيع بينهما
باق قد انتهى بقبض العبد فان وجد المشترى من العدو بالجارية عيبا ردها
على المشترى الآخر واخذ قيمة الجارية التى اخذها ليس له غير ذلك لان حق
المشترى من العدو فى قيمة الجارية الا ترى انه لو اخذه المولى منه اخذه بقيمة
الجارية ولو رد الجارية بالعيب قبل ان ياخذ العبد من المشترى الآخر واسترد العبد
ثم حضر المولى كان له ان ياخذه بقيمة الجارية فان نقضهما البيع لا يسقط حق
المولى عن الاخذ بقيمة الجارية اذا كان الرد بالعيب بغير قضاء القاضى فعرفنا
ان حقه فى قيمة الجارية والمشترى قادر على تسليم قيمة الجارية اليه فلا يلزمه
شئ آخر ونظيره هذا الشفعة وقد بينا هناك ان بدل الدار كانت جارية
قبل اخذ الشفيع فباخذه يتحول الى قيمة الجارية وكذلك بدل الجارية بعد اخذ
الشفيع الدار قيمتها وكذلك فى هذا الموضع وان كان رد الجارية بقضاء القاضى
قبل ان ياخذ المولى العبد واسترد العبد ثم حضر المولى فانه ياخذه من المشترى
من العدو بالثمن الاول لان البيع الثانى حين انتقض بقضاء القاضى صار كان
لم يكن وهذا يخالف الشفعة فان هنا لو جعلنا البيع الذى جرى بين البايع
والمشترى كان لم يكن بطل حق الشفيع وهما لا يملكان ابطال حق الشفيع بعد
ما ثبت حقه فى الاخذ وهنا حق المولى القديم لا يبطل وان جعلنا البيع الثانى
كان لم يكن وكذلك لو كان المشترى الآخر هو الذى وجد العيب بالعبد فرده
على التفصيل الذى قلنا ولو تقايلا اخذ المولى عبده بقيمة الجارية ان شاء لان
الاقالة فى حقه كالبيع المبتدا وقد بينا ان حق الاخذ يثبت له من غير ان
ينقض تصرفا فانما ياخذه باخر الاثمان ولو كان المشترى الآخر قبض العبد ولم
يره او شرط الخيار لنفسه ثم حضر المولى فله ان ياخذه من يده بقيمة الجارية
لانه صادفه فى يده فان اخذه فالمشترى الآخر بالخيار ان شاء سلم الجارية
للمشترى من العدو وكانت له القيمة التى اخذها من المولى وان شاء سلمها
اليه واخذ منه الجارية فى خيار الشرط وفى خيار الرؤية والجارية تسلم للمشترى
من العدو فيكون قيمتها للمشترى الآخر لان فى خيار الرؤية قد كان هو مالكا
راضيا بالعقد الا انه كان متمكنا من الرد للجهل باوصاف المعقود عليه وقد
تعذر رده حين اخذه المولى من يده فسقط خياره واما خيار الشرط فقد كان
مانعا خروج الجارية من ملكه لان خياره فيها خيار البايع فهو بعدم رضاه بتمليك
الجارية عليه فبعد ما اخذ العبد من يده يبقى هو على خياره فان شاء امضى العقد

فى الجارية وسلمها اليه وان شاء فسخ العقد فيها ورد قيمة الجارية لما بينا ان ياخذ
مولى القديم العبد تعين حق المشترى من العدو فى قيمة الجارية وان لم يختر شيئا
حتى مضت مدة الخيار فالجارية للمشترى من العدو لان بمضى المدة سقط خياره
ويتم البيع فيها فيلزمه تسليمها ويكون القيمة للمشترى الآخر ولو كان تبايعا
ولم يتقابضا حتى رد المشترى الآخر العبد بخيار الرؤية او خيار الشرط او خيار عيب
ثم حضر المولى القديم فله ان ياخذه من المشترى من العدو بالثمن الاول الذى
اشتراه به من العدو لان بالرد بهذه الاسباب قد انتقض البيع الثانى من الاصل
فصار كان لم يكن ولو لم يفسخ المشترى الآخر العقد حتى حضر المولى القديم فاخذ
العبد من المشترى من العدو بقيمة الجارية فان القيمة تكون للمشترى من العدو
وعليه رد الجارية على المشترى الآخر واذا كان قبضها منه لما بينا ان العقد الثانى
قد انتقض بفوات القبض المستحق به سواء كان فيه خيار او لم يكن فان قضى
القاضى للمولى بالعبد بقيمة الجارية ثم رأى به عيبا جاز ثانيا بعد ما قبضه او قبل
ان يقبضه فرده فلا سبيل للمشترى الآخر على العبد لانه بنفس القضاء به للمولى
بقيمة الجارية قد انتقض البيع الثانى فيما بينهما فلا يعود الا بالتجديد وهو نظير الشفعة
فى هذا الفصل فان قضاء القاضى للشفيع بالشفعة على البايع يتضمن نقض
البيع فيما بين البايع والمشترى حتى لا يعود وان رده الشفيع بالعيب ولو كان
المولى القديم وكل رجلا باخذه من المشترى من العدو بالثمن فقال الوكيل للمشترى
اعطه فلانا بالثمن وقال قد فعلت فالثمن على الآمر ههنا دون الوكيل لانه جعل
نفسه ههنا سفيرا لا عاقدا بخلاف ما لو قال اعطيته ولو قال اعطه فلانا بالثمن
على انى ضامن لك بالثمن او اعطه اياه بثمنه من مالى فالثمن لازم للوكيل لان اضافة
العقد الى مال نفسه او اشتراط الضمان على نفسه بمنزلة اضافة العقد الى
نفسه او اقوى منه اما بيان انه بمنزلة اضافة العقد الى نفسه فى الوكيل بالصلح
فانه لو قال صالح فلانا من هذه الدار على الف درهم على انى بها ضامن او على الف
من مالى كان المال على الوكيل دون الآمر بمنزلة ما لو قال صالحنى واما بيان كونه
اقوى ففى الوكيل بالخلع فانه لو قال اخلعها على الف من مالى او على الف على انى ضامن
لها كان المال على الوكيل ومعلوم ان باضافة العقد الى الوكيل ههنا لا يجب المال عليه
فعرفنا ان اشتراط الضمان او اضافة العقد الى ماله يكون اقوى من اضافة العقد
الى نفسه فى وجوب البدل عليه واذا وجب عليه لم يكن للمشترى من العدو على
الآمر شئ واذا اخذ العدو ابريق فضة لرجل وزنه مائتا درهم فاشتراه منهم مسلم
بمائتين وخمسين لجودة صياغته فلمالكه القديم ان ياخذه بمائتين وخمسين ان
شاء لان المشترى من العدو اعطى فى فدائه هذا المقدار وقد بينا ان المولى القديم

انما ياخذه بما اعطى المشترى من العدو فى فدائه فيكون هذا مستقيما لانه لا يتملكه ابتداء
بعوض وانما يعيده الى قديم ملكه بالفداء فلا يتمكن معنى الربا فى هذه المعاملة واذا
ثبت ان له ان ياخذه بهذا المقدار ثبت ان له ان يوكل غيره لياخذه له به لان
الوكيل قائم مقام الموكل وان افترقا قبل التقابض لم ينتقض الاخذ وقد بينا
فيما سبق انه فداء وليس بشراء مبتداء فلا يشترط فيه القبض فى المجلس فان
اعطى الوكيل الفداء من ماله وقبضه فله ان يمنعه من الموكل حتى ياخذ منه
الفداء وان هلك بعد المنع فى يد الوكيل يهلك بجميع الفداء لما بينا ان الوكيل بعدما
منعه قام فى ذلك مقام المشترى من العدو ولو ضح برجل وكل رجلا بان يشترى
له ارضا فيها نخل بكر من تمر فاشترى الوكيل ونقد الكر من ماله وقبضه ثم منعه
من الامر حتى يدفع اليه الكر فاثمرت فى يد الوكيل كرا فانه يكون للموكل ان يقبضه
مع الثمر بكر يدفعه اليه ولا يتمكن معنى الربا بينهما بالزيادة التى حدثت فى
يده لان الوكيل قام فى ذلك مقام البايع ولو اثمرت كرا فى يد البايع قبل القبض لم
يبطل البيع فكذلك اذا اثمرت فى يد الوكيل وكذلك ان كان الوكيل راى بالمبيع
عيبا فرضى به وابى الموكل ان يرضى فان ذلك يلزم الوكيل بالكر ولا يتمكن فيه الربا
لان هذا ليس بمبايعة تجرى بينهما ابتداء وانما يتحقق الربا فى المعاوضة على
سبيل المقابلة قال الا ترى ان الوكيل لو راى العيب بالارض فردها عليه
كان قد رد ارضا ونخلا وكرا من تمر بكر من تمر فذلك جائز وهذا انما يستقيم
فيما اذا اثمرت فى يد البايع قبل ان يقبضه الوكيل فاما اذا اثمرت بعد القبض
فليس للوكيل حق الرد لان الزيادة الحادثة بعد القبض تمنع الرد بالعيب واوضح
هذا ايضا بما لو كان الوكيل اشترى للامر عبدا بالف درهم وقيمته الف و
خمسمائة فقتله رجل خطأ فى يد البايع او فى يد الوكيل والجواب فيه على ما بينا
فى النخيل اذا اثمرت لان فى كل واحد من الموضعين لا يتمكن بسبب هذه الزيادة
حقيقة الربا على الوجه الذى يتمكن فى البيع المستقبل وعلى هذا ايضا مسئلة
الابريق ولو راى الوكيل العيب به فابرأ المشترى من العدو ثم ابى الامر ان يرضى
فالابريق للوكيل بما ادى من الفداء وان كان اكثر من وزنه لان ماجرى بينهما
ليس بعقد مبتداء من كل وجه فلا يتمكن فيه حكم الربا

كتاب الكراهية

باب ما يكره ادخاله دار الحرب وما لا يكره

قال رضى الله عنه لا باس بان
يحمل المسلم الى اهل الحرب ما شاء الا الكراع والسلاح والسبى وان لا يحمل اليهم
شيئا احب الى لان المسلم مندوب الى التبعيد من المشركين قال صلى الله عليه
وسلم لا تستضيئوا بنار المشركين وقال انا برئ من كل مسلم مع مشرك لا تراءى ناراهما
وفى حمل الامتعة اليهم للتجارة نوع مقاربة معهم فالاولى ان لا يفعل ولانهم يتقوون
بما يحمل اليهم من متاع او طعام وينتفعون بذلك والاولى للمسلم ان يحترز عن اكتساب
سبب القوة لهم الا انه لا باس بذلك فى الطعام والثياب ونحو ذلك لما روى ان ثمامة
بن اثال الحنفى اسلم فى زمن النبى عليه السلام فقطع الميرة عن اهل مكة و
كانوا يمتارون منها فكتبوا الى رسول الله صلعم يسالونه ان ياذن له فى حمل الطعام
اليهم فاذن له فى ذلك واهل مكة يومئذ كانوا حربا لرسول الله صلعم فعرفنا
انه لا باس بذلك وهذا لان المسلمين يحتاجون الى بعض ما فى ديارهم من الادوية
والامتعة فاذا منعناهم ما فى ديارنا فهم يمنعون ايضا ما فى ديارهم واذا دخل
التاجر اليهم لياتى المسلمين بما ينتفعون به من ديارهم فانه لا يجد بدا من ان يحمل
اليهم بعض ما يوجد فى ديارنا فلهذا ارخصنا للمسلمين فى ذلك الا الكراع والسبى
والسلاح فانه لا يحمل اليهم شيئ من ذلك وذلك منقول عن ابراهيم النخعى وعطا
بن ابى رباح وعمر بن عبد العزيز وهذا لانهم يتقوون بالكراع والسلاح على قتال
المسلمين وقد امرنا بكسر شوكتهم وقتل مقاتلتهم لدفع فتنة محاربتهم كما قال الله
تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فعرفنا انه لا رخصة فى تقويتهم على محاربة المسلمين
واذا ثبت هذا فى الكراع والسلاح ثبت فى السبى بطريق الاولى لانه اما ان يقاتل
بنفسه او يكون منهم من يقاتل وتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم باله القتال وكذلك
الحديد الذى يصنع منه السلاح لانه مخلوق لذلك فى الاصل فى قوله تعالى وانزلنا
الحديد فيه باس شديد والمصنوع منه وغير المصنوع فى كراهية الحمل اليهم سواء فى
هذا لان الحديد اصل السلاح والحكم الثابت فيما يحصل من اصل يكون ثابتا فى
الاصل وان لم يوجد فيه ذلك المعنى الا ترى ان المحرم اذا كسر بيض الصيد يلزمه
الجزاء كما يلزمه بقتل الصيد واستدل عليه بحديث الحسن انه كان يكره بيع السلاح
فى الفتنة وهكذا نقول فان فى بيع السلاح فى ايام الفتنة اكتساب سبب تهييجها
وقد امرنا بتسكينها قال صلى الله عليه وسلم الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها
فاذا كان ذلك مكروها فى زمان الفتنة ممن هو من اهل الفتنة فلان يكره حمله
الى دار الحرب ليبيع منهم كان اولى واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان
ياخذ منهم اموالهم لطيب انفسهم باى وجه كان لان اموالهم لا تصير معصومة
بدخوله اليهم بامان ولكنه ضمن بعقد الامان ان لا يخونهم فعليه التحرز عن
الخيانة وباى سبب طيب انفسهم حين اخذ المال فانما اخذ المباح على وجه
متعرى عن الغدر فيكون ذلك طيبا له الاسير والمستامن فى ذلك سواء حتى
لو باعهم درهما بدرهمين او باعهم ميتة بدراهم او اخذ مالا منهم بطريق القمار فذلك
كله طيب له وهذا قول ابى حنيفة ومحمد رح وقال سفيان الثورى يجوز ذلك
للاسير ولا يجوز للمستامن وهو قول ابى يوسف ولكنا نقول المستامن انما يفارق

الاسير فى الاخذ بغير طيب انفسهم فاما فى الاخذ بطيب انفسهم فهو كالاسير لان
الواجب عليه ان لا يغدر بهم ولا غدر فى هذا ثم استدل عليه بمخاطرة ابى بكر رضه
مع اهل مكة فى غلبة الروم فارس حتى قال له رسول الله صلعم زد فى الخطر وابعد
فى الاجل فلو لم يكن ذلك جايزا معهم لما امره رسول الله صلعم ثم لما قمرهم ابو بكر
رضه واخذ الخطر فجاء به الى رسول الله صلعم قال له تصدق به فبظاهره يستدل
سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا لم يامره بالتصدق به ولكنا نقول لو كان ذلك
حراما لما امره ان يعاملهم عليه ولو لم يملكه بهذا الطريق ما امره ان يتصدق به فعرفنا
بهذا ان ذلك كان جايزا ولكن ندبه الى التصدق به شكرا لله تعالى على ما اظهر
من صدقه واستدل بمصارعة رسول الله صلعم ابى ركانة حين كان بمكة ثلث
مرات كل مرة بثلث غنم ولو كان مكروها ما فعله رسول الله ثم لما صرعه فى المرة
الثالثة قال ما وضع جنبى احد قط وما انت صرعتنى فرد رسول الله صلعم الغنم عليه
فبظاهره يستدل سفيان فيقول لو كان ذلك طيبا ما رده عليه ولكنا نقول لو
كان ذلك مكروها ما دخل فيه رسول الله صلعم وانما رد الغنم عليه تطولا منه عليه
وكثيرا ما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مع المشركين يؤلفهم به حتى يؤمنوا
واستدل ايضا بحديث بنى قينقاع فان النبى صلعم حين اجلاهم قالوا ان لنا ديونا
لم تحل بعد فقال تعجلوا وضعوا ولما اجلى بنى النضير قالوا ان لنا ديونا على الناس فقال
ضعوا وتعجلوا ومعلوم ان مثل هذا المعاملة لا يجوز بين المسلمين فان من كان له
على غيره دين الى اجل فوضع عنه بعضه بشرط ان يعجل ما بقى لم يجز كره ذلك عمر وزيد
بن ثابت وابن عمر رضه ثم جوزه رسول الله صلعم فى حقهم لانهم كانوا اهل حرب
فى ذلك الوقت ولهذا اجلاهم فعرفنا انه يجوز بين الحربى والمسلم ما لا يجوز بين
المسلمين قال فان كان المسلمون فى عسكرهم والمشركون كذلك فليس ينبغى ان يباع بعضهم
بعضا الا بما يجوز بين المسلمين وانما يجوز ما ذكرنا اذا كانوا فى دار الحرب او فى منعة
المشركين فاما اذا كان احدهما فى منعة المسلمين فهذا وما لو كان فى منعة المسلمين
سواء واكثر مشايخنا قالوا هذا الجواب غلط فان جواز الاخذ باعتبار انه لا عصمة
لما لهم وفى هذا لا فرق بين ان يكون المسلم فى منعتهم وبين ان يكون هو فى منعة المسلمين
والحربى فى منعة المشركين الا ان محمدا رح اعتمد فيما اجاب به الموضع الذى يجرى فيه
المعاملة فقال ان كانا جميعا فى موضع لا يجرى فيه احكام الاسلام يجوز هذه المعاملة
وان كان احدهما فى موضع يجرى فيه احكام المسلمين لا يجوز هذه المعاملة واستدل
عليه بحديث ابن عباس رضه فان نوفل بن عبد الله لما قتل فى الخندق سال المشركون
المسلمين جيفته بمال يعطونه المسلمين فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فكرهه وفى رواية قال انه خبيث الدية خبيث الجيفة فخلى بينه وبينهم وانما كره هذا

على ما ذهب اليه محمد رح لان موضع الخندق كان فى منعة المسلمين وعلى ما قال مشايخنا
انه انما كره ذلك لانه راى فيه كبتا وغيظا لهم ان لم يثبت الرواية الاخرى انه
خلى بينهم وبينه وان ثبت ذلك فانما كره ذلك على سبيل الاهانة والاستخفاف
لهم ولئلا ينسب الى المسلمين ما لا يليق بمكارم الاخلاق فقد كان يقول بعثت
لاتمم مكارم الاخلاق وذكر حديث سعد بن عبادة انه اشترى يوم خيبر تبرا
بذهب فقال صلى الله عليه وسلم ان هذا لا يصح فرده وبظاهره ياخذ سفيان
فيقول انما امره بالرد لانه لم يكن مثلا بمثل ولكنا نقول انما كره ذلك لانه اشتراه
فى عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤيد هذا ان من يكره هذا انما يكرهه للمستامن
والمسلمون يوم الخندق ما كانوا فى امان من المشركين وسعد يوم خيبر ما كان فى
امان من اليهود ولكن كان محاربا لهم فعرفنا انه انما كره ذلك لان تلك المعاملة كانت
فى منعة المسلمين

باب من يكره قتله من اهل الحرب من النساء وغيرهم

قال لا ينبغى
ان يقتل النساء من اهل الحرب ولا الصبيان ولا المجانين ولا الشيخ الفانى لقوله تعالى
وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم وهؤلاء لا يقاتلون وحين استعظم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قتل النساء اشار الى هذا بقوله ها ما كانت هذه تقاتل ادرك
خالدا وقل له لا تقتلن ذرية ولا عسيفا ولان الكفر وان كان من اعظم الجنايات
فهو بين العبد وبين ربه جل وعلا وجزاء مثل هذه الجناية مؤخر لدار الجزاء واما ما عجل
فى الدنيا فهو مشروع لمنفعة تعود الى العباد وذلك دفع فتنة القتال وينعدم ذلك
فى حق من لا يقاتل بل منفعة المسلمين فى ابقائهم ليكونوا ارقاء للمسلمين فان قاتل
واحد من هؤلاء فلا باس بقتله لانهم باشروا السبب الذى به وجب قتالهم واذا
كان يباح قتل من له بنية صالحة للمحاربة بتوهم القتال منه فلان يباح قتل من
وجد منه حقيقة القتال كان اولى وان قتل احد منهم انسانا ثم اخذه المسلمون
فاما الصبى والمجنون فلا ينبغى ان يقتلوه لان قتله انما ابيح لدفع قتاله وقد اندفع
حين وقع الظهور عليه وهذا لانه ما كان مخاطبا فلا يكون فعله جناية يستوجب به عليه
العقوبة جزاء عليه بمنزلة البهيمة فانها اذا صالت على انسان يباح قتلها دفعا ثم اذا
اخذت واندفع قصدها لم يحل قتلها فاما المراة والشيخ الفانى فلا باس بقتلهما
بعد ما اخذا لانهما مخاطبان من اهل ان يستوجبا العقوبة جزاء على فعلهما وقد تحقق
الفعل الموجب لعقوبة القتل منهما الا ترى انهما يقتلان قصاصا فكذلك يقتلان
جزاء على فعلهما ومن قتل احدا من هؤلاء قبل وجود القتال منه فلا كفارة عليه
ولا دية لان وجوبهما باعتبار العصمة والتقوم فى المحل وذلك بالدين او بالدار
لم يوجد وانما حرم قتلهم لتوفير المنفعة على المسلمين او لانعدام العلة الموجبة للقتل
وهى المحاربة لا لوجود عاصم او تقوم فى نفسهما فلهذا لا يجب على القاتل الكفارة

فالدية والى ذلك اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث بقوله هم منهم يعنى
الذرارى المشركين منهم فى انه لا عصمة لهم ولا قيمة لدمهم قال والعسيف الذى نهى
رسول الله صلعم عن قتله الاجير وهو بمنزلة الحراث يعنى من لا يكون من همته القتال
وانما همته اكتساب المال فقط باجارة النفس بخدمة الغير او الاشتغال بالحراثة وانه
لا يقتل لانعدام القتال منه والذى روى ان النبى صلعم قال اقتلوا شيوخ المشركين
واستحيوا شرخهم فالمراد بالشيوخ البالغون وبالشرخ الصبيان والمراد بالاستحياء الاسترقاق
وقال تعالى ويستحيون نساءهم واما الشيخ الفانى الذى لا يكون منه القتال ولا يعين المقاتلة
بالرأى ولا يرجى له نسل فانه لا يقتل وبيانه فى حديث ابن عباس ان النبى صلعم نهى ان
يقتل المرأة والصبى والشيخ الكبير فان اعانت المرأة المقاتلين فلا بأس بقتلها هكذا
نقل عن الحسن وعن عبد الرحمن بن ابى عمرة قال مر رسول الله صلعم على امرأة مقتولة
فانكر قتلها وقال من قتلها فقال رجل انا يا رسول الله اردفتها خلفى فارادت قتلى فقتلتها
فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفنت وكذلك ان كانت تعلن بشتم رسول
الله صلعم فلا بأس بقتلها لحديث ابى اسحق الهمدانى قال جاء رجل الى رسول الله صلعم وقال
انى سمعت امرأة من يهود وهى تشتمك والله يا رسول الله انها لمحسنة الى فقتلتها فاهدر
النبى صلى الله عليه وسلم دمها واستدل بحديث عمير بن عدى فانه لما سمع عصما ابنت
مروان تؤذى النبى صلعم وتعيب الاسلام وتحرض على قتال رسول الله صلعم وتذكر
فى ذلك شعرا بعد ما خرج رسول الله صلعم الى بدر قال اللهم ان لك على نذرا لئن
رددت رسول الله صلعم الى المدينة لاقتلنها الحديث الى ان قتلها ليلا ثم صلى الفجر
مع رسول الله صلعم فلما نظر اليه قال اقتلت ابنت مروان قال نعم فهل على فى ذلك
شىء فقال رسول الله صلعم لا ينتطح فيها عنزان ثم التفت الى من حوله فقال اذا احببتم
ان تنظروا الى رجل نصر الله ورسوله بالغيب فانظروا الى عمير رضه فقال عمر بن الخطاب
انظروا الى هذا الاعمى الذى اسرى فى طاعة الله تعالى فقال رسول الله صلعم لا تقل الاعمى
ولكنه البصير الحديث واستدل لحديث زيد بن حارثة حين قتل ام قرفة وهى كانت
ممن تحرض على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى انها جهزت ثلثين
راكبا من ولدها ثم قالت سيروا حتى تدخلوا المدينة فتقتلوا محمدا فبلغ ذلك رسول الله
صلعم فقال اللهم اذقها ثكلهم فقتلها زيد بن حارثة وبعث بدرعها الى النبى صلعم فنصب
بين رمحين بالمدينة وروى انه قتلها قيس بن المحسر اسوء قتلة على فى رجليها حبلين
ثم ربطها ببعيرين فارسلهما فشقتها شقا حتى يقول العرب على سبيل المثل فى ذلك
لو كنت اعز من ام قرفة وامر رسول الله صلعم يوم الفتح بقتل هند ابنة عتبة
لما كانت تفعل من التحريض على قتال المسلمين حتى اسلمت واستثنى ممن امنهم يوم
فتح مكة قينتى ابن خطل وامر بقتلهما لانهما كانتا تغنيان بهجاء رسول الله فامر يوم

قوله لا ينتطح فيه عنزان يستعمل فى شىء
ليس فيه اشتباه ولا يعارض اوله
من خط الامام الحصيرى

بنى قريظة

قريظة بقتل بنانة لانها كانت قتلت خلاد بن سويد امرها بذلك زوجها حتى لا يترك
بعده على ما روى ان عايشة رضى الله عنها قالت دخلت على بنانة تسائلنى شيئا
وهى تضحك ظهرا لبطن وتقول تقتل سراة بنى قريظة الى نوة انسان باسمها فقالت
انا والله اقتل وهى تضحك فقالت عايشه رضه ويحك ان رسول الله صلعم لا يقتل
النساء قالت نعم وانما قتلنى زوجى حين امرنى فدليت الرحا على خلاد بن سويد
فقتله ثم اخرجت فقتلت وعن سعيد بن المسيب قال لما اطمان رسول الله صلعم
بخيبر اهدت اليه زينب ابنت اخ مرحب شاة مصلية فاكل منها رسول الله صلعم
واخذ الذراع وقال ان هذه الذراع لتخبرنى انها مسمومة ثم دعا زينب وقال
ما حملك على ما صنعت فقالت نلت من قومى ما نلت قتلت عمى وزوجى وابى فقلت
ان كان نبيا ستخبره الشاة بما صنعت وان كان ملكا استرحنا منه فمات بشر بن البرا
مما اكل مع رسول الله صلعم وعفا عنها رسول الله صلعم واهل المغازى يختلفون
فذكر الواقدى فى بعض الروايات ان النبى صلعم قتلها واظهر الرواية انه عفا عنها
كما ذكره محمد رح وانما فعل ذلك لان هذا كان بعد الصلح وبعد ما اطمان رسول الله
صلعم بخيبر فلم يكن ذلك منها نقضا للعهد ولا محاربة مع المسلمين فان قيل فلماذا لم يقتلها
قصاصا بشر بن البراء على قول من يرى وجوب القصاص بالقتل بالسم قلنا لان
من يوجب القصاص والدية فى ذلك انما يوجب عليه عند الايجار فاما اذا تناول
بنفسه فليس على من ناوله دية ولا قصاص وبشر بن البراء باشر ذلك بنفسه فلهذا
لم يوجب رسول الله صلعم قصاصا ولا دية **باب الاستعانة باهل الشرك واستعانة
المشركين بالمسلمين** ولا بأس بان يستعين المسلمون باهل الشرك على اهل الشرك
اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر عليهم لان رسول الله صلعم استعان بيهود بنى
قينقاع على بنى قريظة ولان من لم يسلم من اهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله
صلعم ركبانا ومشاة الى حنين ينظرون لمن يكون الدبرة فيصيبون الغنايم حتى خرج ابو
سفيان فى اثر العسكر كلما مر بترس ساقط او رمح او متاع من متاع اصحاب رسول
الله صلعم حمله حتى اوقر جمله وخرج صفوان وهو مشرك ومعه امرأته مسلمة ولم
يفرق بينهما النبى صلعم حتى شهد مع النبى صلعم حنينا والطائف وهو مشرك
وانما لم يفرق بينهما لانهما كانا فى احكام المسلمين والموجب للفرقة تباين الدارين
حقيقة وحكما فعرفنا انه لا بأس بالاستعانة بهم وما ذلك الا نظير الاستعانة بالكلاب
على قتال المشركين والى ذلك اشار رسول الله صلعم بقوله ان الله تعالى ليؤيد هذا
الدين باقوام لا خلاق لهم والذى روى ان النبى صلعم يوم احد رأى كتيبة حسناء
قال من هؤلاء فقيل يهود بنى فلان حلفا ابن ابى فقال انا لا نستعين بمن ليس على ديننا
تأويله انهم كانوا اهل منعة وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلعم وعندنا انا

بهذه الصفة فانه يكره الاستعانة بهم واختلفت الروايات في سبب رجوع ابن
ابي يوم احد فروى ان النبي صلعم لما لم ياخذ برأيه حين اشار اليه بان لا يخرج من
المدينة غاظه ذلك فانصرف وقال اطاع الصبيان وخالفني فيما نصحت له وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم رده حين عرض عليه ان يخرج فيقاتل معه فقال لا
انا لا نستعين بمشرك وانما كره ذلك لانه كان معه سبعمائة من يهود بني قينقاع
من خلفائها فخشي ان يكونوا على المسلمين ان احتاجوا بهم ذلة قدم فلهذا ردهم
وعندنا اذا رأى الامام الصواب في ان لا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة فله
ان يردهم ثم حديث الزبير حين كان عند النجاشي فنزل به عدوه فابلى يومئذ
مع النجاشي بلاء حسنا فكان للزبير عند النجاشي بها منزلة حسنة فبظاهر هذا
الحديث يستدل من يجوز قتال المسلمين مع المشركين تحت رايتهم ولكن تاويل هذا
من وجهين عندنا احدهما ان النجاشي كان مسلما يومئذ كما روى فلهذا استحل الزبير
القتال معه والثاني انه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجا غيره على ما روى عن ام سلمة قالت
لما اطمانا بارض الحبشة فكنا في خير دار عند خير جار يعبد ربنا الى ان سار الى النجاشي
عدو له فما نزل بنا قط امر اعظم منه فكنا ان ظهر على النجاشي لم يعرف من حقنا
ما كان النجاشي يعرف فاخلصنا الدعاء ان يمكن الله للنجاشي ثم قلنا من رجل يعلم
لنا علم القوم فقال الزبير بن العوام انا فنفخ قربة ثم ركبها حتى عبر النهر والتقى القوم
وحضر الزبير معهم وجعلنا نخلص الدعاء الى ان اطلع الزبير في السيل يليح بثوبه
ان ابشروا فان الله تعالى قد اظهر النجاشي ومكن له في الارض واهلك عدوه قالت
فاقمنا عند خير جار فبهذا الحديث يتبين صحة التاويل الذي قلنا قال وكره ابو حنيفة

باب ما يكره في دار الحرب

رح الديباج والحرير والمصمت في الحرب ولم ير ابو يوسف ومحمد بذلك باسا في الحرب
وقد بينا المسئلة في شرح المختصر وروى حديث ابي هريرة ان النبي صلعم قال لا باس
بلبس الحرير والديباج في الحرب فبظاهره اخذا قال ابو حنيفة رح تاويله الملحم وهو
ما يكون سداه غير حرير ولحمته حريرا وهذا لا باس بلبسه في الحرب وان كان يكره
لبسه في غير الحرب فاما ان يكون سداه حريرا ولحمته غير حرير فلا باس بلبسه
في الحرب وغير الحرب وعليه ايضا يحمل ايضا حديث الزبير انه كان له يلمق ديباج يلبسه
في الحرب فاما اذا كان حريرا مصمتا فذلك مكروه على ما روى ان الوليد بن ابي هشام
كتب الى ابن محيريز يساله عن يلومق الحرير والديباج في الحرب فكتب اليه ان كن
اشد ما كنت كراهية لما نهى عنه رسول الله صلعم عند التعريض للشهادة وذكر

باب ما يكره على شرب الخمر واكل الخنزير

حديث عطاء في الرجل يكره على شرب الخمر او لحم الخنزير قال ان لم يفعل حتى يقتل
اصاب خيرا وان اكل وشرب فهو في عذر ولسنا ناخذ بهذا بل نقول لا يحل ان
يدع الاكل والشرب عند خوف القتل وهو قول مسروق فانه قال من اضطر فلم ياكل

ولم يشرب فمات دخل النار وابو يوسف في رواية عنه اخذ بقول عطاء وجعل ذلك قياس
الاكراه على الشرك بالله تعالى ولكنا نقول ان الحرمة تنكشف عند الضرورة فان الله
تعالى استثنى موضع الضرورة من التحريم بقوله تع الا ما اضطررتم اليه والاستثناء
من التحريم اباحة وبعدما انكشفت الحرمة التحق هذا بالطعام والشراب فاذا امتنع
عن تناوله حتى يقتل كان اثما بخلاف الكفر فان الحرمة لا تنكشف ولكن يرخص له
في اجراء كلمة الكفر على اللسان مع طمانينة القلب بالايمان فهو في الامتناع يكون
متمسكا بالعزيمة وفي الاجراء يكون مترخصا بالرخصة والتمسك بالعزيمة افضل
الا ان في الكتاب لم يطلق الجواب في تاثيمه ولكن قال خفت ان ياثم لان هذا الكف
ليس في معنى المبتلى بالمخمصة من كل وجه وان هناك لا صنع لاحد من العباد فيما
حل به من العذر وههنا خوف الهلاك انما حصل بصنع العباد وفيما يكون حق الله
لا يستوي ما فيه صنع العباد بما لا صنع للعباد فيه ثم في الامتناع بعد اكراه المشركين
اظهار الصلابة في الدين وما فيه مغايظة المشركين وذلك لا يوجد في صاحب المخمصة
فلهذا صحح الجواب ههنا بقوله خفت ان ياثم والله الموفق **باب من يكره قتله من
اهل الحرب ومن لا يكره** قد بينا انه انما يقتل منهم من يقاتل دون من لا يقاتل فذكر
في جملة من لا يقاتل اصحاب الصوامع والسياحين في الجبال الذين لا يخالطون الناس
وعن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة رح عن قتل اصحاب الصوامع والرهبان
فرأى قتلهم حسنا لانهم فرغوا انفسهم لنوع من انواع الكفر ويفتتن الناس بهم فيدخلون
تحت قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر وتاويل ذلك الرواية فيما اذا كانوا يخالطون
الناس اما اخرجوا اليهم او اذنا لهم في الدخول عليهم وكانوا يحثونهم على قتال
المسلمين والصبر على دينهم فاما اذا كانوا في دير او كنيسة وقد طينوا عليهم الباب و
ترهبوا فيه فانهم لا يقتلون لوقوع الامن من جانبهم فانهم لا يقاتلون بنفس ولا مال
ولا رأي ولا يقتل منهم الاعمى والمقعد ولا يابس الشق ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف
ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة لانه وقع الامن من قتالهم ومراده من هذا اذا كانوا
لا يقاتلون بمال ولا برأي وقد بينا نظيره في الشيخ الفاني انه اذا كان ذا رأي في التدبير
فانه يقتل واما اقطع اليد اليسرى او اقطع احدى الرجلين فهو ممن يقاتل لان مباشرة
القتال في الغالب يكون باليد اليمنى فاذا كانت صحيحة منه فهو على وجه يمكنه
المشي كان من جملة المقاتلة فيقتل والاخرس والاصم والذي يجن ويفيق في حال
افاقته يقتل لانه ممن يقاتل وله بنية صالحة للقتال واعتقاده يحمله على القتال فيقتل
دفعا للشر ومن قتل احدا منهم ممن لا يقاتل فليس عليه سوى الاستغفار لانه غير معصوم
وان وقع الياس من قتاله والقسيسون والشمامسة والسياحون الذين يخالطون الناس
فلا باس بقتلهم لانهم من جملة المقاتلة اما برأيهم او بنفسهم ان تمكنوا من ذلك فيجوز قتلهم

وان لم تر منهم القتال باعتبار ان حقيقة مباشرة القتال مما لا يطلع عليه كل احد في كل وقت
ومكان فالبنية الصالحة لذلك مع السبب الحامل عليه يقام مقامه ما لم يغلب عليه
دليل ظاهر يمنعه منه ولا ينبغي للمسلمين ان كانت لهم قوة على اسرهم ان يدعوا الصبيان
والنساء حتى يخرجوا بهم الى دارنا لما فيها من الكبت والغيظ للمشركين ولما فيه من
المنفعة للمسلمين فانهم يصيرون خولا للمسلمين ولما فيه من قطع منفعة المشركين
عنهم واليه اشار النبي صلعم في قوله واستحيوا شرخهم واما الشيخ الفاني الذي
لا يرجى له نسل ولا منفعة عنده سوى ان يفادى فان شاؤا اسروه واخرجوه وان
شاؤا تركوه لان المقصود باسره ليس الا تحصيل المال بالمفاداة وهم بالخيار فيما
يتمكنون منه من الاموال ان شاؤا اخذوه وان شاؤا تركوه وهذا لانه المستحق
عليهم دفع فتنة الكفر واما اكتساب المال فلا بأس به ولكنه غير مستحق شرعا ولا
ينبغي ان يتركوا المعتوه اذا قدروا على اخراجه لانه يرجى افاقته ولانه يولد له وفي
تركه عون للمشركين كما في ترك النساء والصبيان ولا يعرض الذين لا يخالطون الناس
من المترهبين لانه لا يرجى لمثلهم نسل حتى تكون في ذلك عون للمشركين وذووا
الآفات الذين لا يقتلون يوسرون ويخرجون الى دارنا لان في تركهم في دار الحرب قوة
للمشركين فانهم يصيبون النساء فيلحقون ولا ينبغي ان يتركوا في دار الحرب اذا
ظفروا بهم فكل من جاز قتله منهم فلا اشكال انه يجوز اسره واخراجه ثم بعد
الاخراج للامام فيهم رأي ان شاء استرقهم وان شاء قتلهم وكل من لا يحل قتله
اذا لم يقدروا على اخراجه بان كانوا جريدة خيل فليدعوه ولا يعرضوا له لان قتله
حرم شرعا للمنفعة اسره واسترقاقه فبالعجز عن الاسر لا يصير القتل الذي
هو محرم مباحا للمسلمين ولم يقدرون على اخراجه من الكراع والسلاح فانه
يكره لهم تركه في دار الحرب بعد التمكن من اخراجه لان هذا مما يتقوى به المشركون
على قتال المسلمين فحكمه حكم بني آدم واما البقر والغنم والمتاع فان شاؤا اخرجوه
وان شاؤا تركوه لانه مما يتقوى به على القتال عادة الا ترى ان الكراع والسلاح
يكره للمسلمين حملها اليهم للتجارة بخلاف سائر الاموال وان المستأمن في دارنا
اذا اكتسب شيئا من ذلك يمنع من ادخاله دار الحرب مع نفسه بخلاف سائر
الاموال فاذا ثبت هذا الخيار لهم في المال فكذلك في العجوزة الكبيرة التي لا يرجى
لها ولد لانه لا منفعة فيها سوى الفداء بالمال ولهذا جاز للمسلمين اذا اسروها
او شيخا فانيا ان يفادوهما بمال لانه لا منفعة عندهما ولا مضرة على المسلمين في كونهما
في دار الحرب وكل من ذكرنا انه لا يقتل من ذوي الآفات وغيرهم اذا باشر القتال
او حرض على ذلك او كان ممن يطاع منهم فلا بأس بقتله لان في قتله كسر شوكتهم وتفرق
جمعهم وهو المقصود حتى ان ملك القوم لو كان صغيرا او امرأة او شيخا فانيا فلا بأس

بقتله لان فيه معنى الكبت والغيظ لهم وفيه تفرق منفعتهم ولو ان راهبا او سياحا دل
المشركين على عورة المسلمين فعلم به المسلمون فلا بأس بقتله لانه اعان المشركين بما
صنع فهو بمنزلة شيخ له رأي في القتال فلا بأس بقتل مثله على ما روي ان دريد بن
الصمة قتل وكان شيخا كبيرا لانه كان ذا رأي في الحرب واذا لقي المسلم اباه المشرك
في القتال فانه يكره له ان يقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس
من المصاحبة بالمعروف القصد الى قتله وان حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن
ابي استأذنا رسول الله صلعم في قتل ابيهما فنهاهما وقد كان ابو عامر مشركا
محاربا لرسول الله صلعم وابن ابي منافقا يأتي النفاق قد شهد الله بكفره فعرفنا
انه يكره للابن القصد الى قتل ابيه المشرك وهذا لان الاب كان سببا لايجاده
فيكره له ان يكتسب سبب اعدامه وكان منعما عليه في التربية فيكره له اظهار
كفران النعمة بالقصد الى قتله وبيان هذا فيما اخبر الله تعالى عن الخليل صلوات
الله حين قال ابوه لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك سأستغفر لك ربي
انه كان بي حفيا فاما اذا هم الاب بقتل ابنه وصار بحيث لا يتمكن من دفعه عن نفسه
الا بقتله فلا بأس بقتله لانه في هذا الوجه لا يقصد كفران النعمة وانما يقصد
احياء نفسه بسبب دفع الهلاك عنها وذلك مأمور به وقد بيناه في شرح الجامع
الصغير الفرق بين الآباء والامهات وغيرهم من ذوي الرحم المحرم والفرق بين
المشركين في ذلك وبين اهل البغي من المسلمين ولو ظفر المسلمون بالصبي والمعتوه
الذي كان يقاتل معهم وقد قتل بعضهم فانه لا ينبغي لهم ان يقتلوهما بعد الاسر
لانه قد اندفع قتالهما بالاسر فان كانوا لا يقدرون على اخراجهما وهم يخافون
ان خلوا سبيلهما ان يعودوا الى قتال المسلمين فلا بأس بقتلهما لانه لم يقع الامن
عن قتالهما وهما في ذلك كالجمل الصول اذا اخذه رجل فمنعه من الصيال وهو
يخاف ان خلى سبيله ان يعود لمثل ذلك فلا بأس بان يقتله ولا يغرمه لصاحبه
في حال صياله وهذا لانه ما يتوهم منه قد ظهر اثره فيما مضى فيقابل هذا الظن
بذلك الظاهر ويجعل كالقائم في الحال الا يرى ان المراهق لو كان ملك القوم فظفروا
به وعجزوا عن اخراجه فلا بأس بقتله لان في تركه خوف الهلاك على المسلمين باعتبار
غالب الرأي وفيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بني الحكم على غالب الرأي وان
كانوا يأمنونهما على انفسهم ولكن يأمنونهما ان دخلت سرية غيرهم ان يقتلوهم
بعضهم ان خلوا سبيلهما لانهم امنوا جانبهما ودخول سرية اخرى بعدهم موهوم انهم يدخلون
من هذا الجانب او من جانب آخر فلا ينبغي لهم ان يقدموا على قتل حرام باعتبار هذا الموهوم
ولو ان راهبا نزل من صومعته الى بعض مدائنهم فاصابه المسلمون في الطريق او في
المدينة فقال انما خرجت هاربا منكم خوفا على نفسي فلهم ان لا يصدقوه ويقتلوه

لانهم وجدوه فى موضع الاختلاط بالمقاتلة منهم وانما لا يقتل من لا يخالط الناس فمن
ظهر منه خلاف ذلك منهم فلا بأس بقتله وهو فيما يدعى من العذر لنفسه متهم
فلا يصدق فان وقع فى قلب المسلمين انه صادق فالمستحب لهم ان لا يقتلوه ولكن
يأخذونه اسيرا لان غالب الرأى بمنزلة اليقين فيما بنى امره على الاحتياط والقتل
مبنى على ذلك فانه اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه والمقصود يحصل باسره ومن
وجدوه فى كنيسة او دير لم يطبق الباب على نفسه فلا بأس بقتله لما بينا ان الناس
اذا كانوا يدخلون عليهم ويصدرون عن رايهم فهم من ائمة الكفر وفى قتلهم كسر
شوكة المشركين ولو ان المسلمين اتوا راهبا فى صومعته فسألوه عن الطريق او عن
اهل الحرب اينهم فقال انى اعرف ذلك ولكنى لا اخبركم لانى لا اخبر عنكم فليس ينبغى
للمسلمين ان يعرضوا له لانه اظهر بعبارته ما لاجله وجب ترك التعرض له وهو انقطاعه
بالكلية عن المخالطة مع الناس والنظر فى امورهم والميل الى اكتساب مودتهم او عداوتهم
فان دلهم على الطريق فوجدوه قد خانهم واستبان ذلك للمسلمين فلا بأس بقتله
وأسره لانه بهذه الخيانة اظهر الميل الى المشركين واظهر العداوة مع المسلمين حيث
دلهم على ما فيه هلاكهم بعد ما طلبوا منه الدلالة على الطريق الذى يكون السلوك
فيه سببا لنجاتهم وان رأى المسلمون راهبا فى صومعته حبشيا والقوم روم فاستنكروه
فليسألوه عن امره لانه اشتبه عليهم حاله فطريق ازالة الاشتباه السؤال قال الله
تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم فائدة السؤال قبول البيان من المسؤول
عنه اذا لم يظهر فى كلامه تهمة وخيانة فان قال انا رجل من نصارى الحبش ترهبت
ههنا صدقوه بقوله ولم يعرضوا له لان ما اخبرهم به محتمل وان قال كنت عبدا لرجل
من المسلمين وكنت نصرانيا وترهبت ههنا اخذوه فردوه على مولاه لانه اقر
بانه عبد ابق ومن تمكن من رد الآبق على مولاه فعليه ان يفعله وان قال اسرنى اهل
الحرب واعتقونى فترهبت فانه لا يصدق ولكن يوجد فيرد على مولاه لانه اقر بالملك
لمولاه ثم ادعا ما يزيله فلا يصدق فيه من غير حجة كالعبد يدعى العتق على مولاه وان قال كنت
عبدا مسلما فتنصرت وترهبت فقد اقر بالردة فيعرض عليه الاسلام فان ابى قتل
وان اسلم رد على مولاه واذا اقتتل المسلمون والمشركون فانهزم المشركون ووجد المسلمون
من المشركين قوما جرحى فلا بأس بان يجهزوا عليهم وان كان يعلم انهم لا يعيشون
مع تلك الجراحات لان هؤلاء مقاتلة وانما اعجزهم اثخان الجراحات عن مباشرة القتال
فلا بأس بقتلهم كالمأسورين المربوطين فى ايدينا فان شاؤا تركوهم حتى يذوقوا
الموت كل ذلك واسع لان فى كل جانب للمسلمين نوع من انفاء الصدور والاصل فيه
حديث محمد بن مسلمة فانه بارز مرحب يوم خيبر فضربه فقطع رجليه فقال مرحب
اجهز على يا محمد فقال لا حتى تذوق من الموت ما ذاق اخى محمود ثم مر به على رضه

ما يزيله فلا يصدق فيه من غير حجة كذا نسخة الامام

شفاء الصدر كذا نسخة الامام

فاجهز عليه واخذ سلبه فاعطى رسول الله صلعم سلبه محمد بن مسلمة ولو كان فى
حياة مرحب طمع لما قال له محمد لا حتى تذوق من الموت مثل ما ذاق اخى محمود وما
اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون على رضه وقد اجهز عليه على وهو
بهذه الحالة ولم ينكر عليه رسول الله صلعم ذلك فامتنع محمد من الاجهاز عليه ولم ينكر
عليه رسول الله صلعم ايضا فعرفنا ان كل ذلك واسع يوضحه انه لا بأس باسره وقسمته
فى جملة من تقسم ما لهديت فعرفنا انه بمنزلة الاسير وللامام رأى فى قتل الاسير و
تركه فهذا مثله ولو وجدوا مريضا فى حصن من حصونهم فلا بأس بان يقتلوه لان
المرض يعجزه عن القتال ولا يخرجه من ان يكون من المقاتلة وكان المرض على شرف الزوال
فلا يقع به اليأس عن قتاله مع المسلمين الا ان يحيط العلم بانه لا يعيش مع هذا المرض
او يكون عليه اكبر الرأى فح لا ينبغى ان يقتلوه لانه وقع اليأس عن قتاله وحاله الان كحال
الشيخ الفانى وان كان اهل العدل يقاتلون اهل البغى فظفروا منهم بجرحى فان كانت
للقوم فئة يلجؤن اليها فلا بأس بان يجهز على جريحهم لان الجريح فى هذه الحالة كالاسير
ويقتل اسيرهم ويتبع مدبرهم اذا بقيت لهم فئة فكذلك يجهز على جريحهم الا ان يكون
الجريح ممن لا يطمع له فى الحيوة فح يكره قتله لانه يقع اليأس عن قتاله فانه ممن لا يخاف
عليه ان يلجأ الى فئة فيعين الى اهل العدل ابدا فيكون الحال فى حقه كالحال فيما اذا
انهزموا ولم يبق لهم فئة يلجؤن اليها وهناك لا يقتل اسيرهم ولا يتبع منهزمهم فكذلك
لا يجهز على جريحهم والمعنى فى الفرق بين اهل البغى واهل الحرب فى هذا ان السبب الداعى
الى المحاربة قائم فى حق اهل الحرب وان انهزموا ولم يبق لهم فئة وذلك اعتقاد الشرك
فاما فى حق اهل البغى لا يوجد مثل ذلك الاعتقاد لانهم من اهل الاسلام وانما
يحملهم على القتال التقوى بالفئة والمنعة فاذا زال ذلك لم يحل قتلهم بعد ذلك وان
وجد المسلمون معتوها من اهل الحرب لا يعرف قتالا ولا يدرى ما يصنع به ولكن فى يده
سيف يضرب به من دنا اليه من المسلمين او من غيرهم فانى احب للمسلمين ان لا
يقتلوه ولكن يأخذونه اخذا ويمنعوه من ذلك لانه ليس به قصد الى القتال وانما
يباح قتل من يكون به القصد الى القتال او ممن يدعوه دينه الى ذلك وهذا اذا كان بحيث
يضرب من يدنو اليه من المسلم او المشرك فعرفنا ان دينه لا يدعوه الى ذلك
فيكون حاله الان كحال البهيمة والبهيمة اذا لم يقصد احدا ولكنها تضرب كل من
دنا منها لم يحل قتلها الا ان يحمل الى المسلم ويضطره الى ذلك فح لا بأس بقتلها فهو
الحكم فى حق هذا المعتوه ايضا الا ان هناك يغرم قاتلها قيمتها للمسلم لبقاء المالية
والتقوم فيها حق المسلم وذلك لا يوجد فى المعتوه الحربى ولو ظفروا برجل معه سيف
يقاتل به فلما احس بالمسلمين تجانن وارى المسلمين انه مجنون فان هذا على ما يقع
فى قلوب المسلمين لانه لما انقطع عنهم سائر الادلة التى يقفون بها على حاله وجب

المصير الى اكبر الرأى بمنزلة التحرى فى امر القبلة عند انقطاع الادلة وقد بينا ان اكبر الرأى
فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة فان وقع عندهم انه مجنون فاسروه
ثم استبان لهم انه صحيح فلا بأس بقتله لان اسرهم اياه ليس بامان له منهم الا ترى
انه لو كان صحيحا حين اسروه كان لهم راى فى قتله فكذلك اذا اسروه فى حال اشتباه
امره ولو اخذوا غلاما مراهقا فلم يعلموا انه بالغ او غير بالغ وقد بينا ان بعض الناس
يجعلون العلامة فى ذلك نبات العانة استدلالا بحديث بنى قريظة والمذهب عندنا
ان ذلك لا يمكن تحكيمه لاختلاف احوال الناس فى ذلك فلا ينبغى ان يقتلوه حتى
يعلم انه قد تمت له خمس عشرة سنة او احتلم قبل ذلك واعتبر فى هذا الموضع ان
يعلموا ذلك من حاله دون غالب الرأى لان صغره معلوم بيقين واليقين لا يزول
الا بيقين مثله فاما جنون الذى تجانن قبل اخذه لم يكن معلوما بيقين فلهذا اعتبر
فيه اكبر الرأى وان اخذوه وهو غير بالغ ثم طال مكثه فى دار الحرب حتى بلغ فصار
رجلا فانه لا يحل لهم ان يقتلوه لانهم اخذوه وهو ممن لا يجب عليه القتل فمعنى هذا
الكلام انه لم يكن من جملة المقاتلة فى وقت من الاوقات لانهم اخذوه وهو صبى
والصبى ليس من المقاتلة وبعد ما بلغ فهو فيء للمسلمين بمنزلة سائر عبيدهم فلا يكون
مقاتلا معهم بخلاف الذى تجانن اذا اخذ واستبان انه صحيح لانه يتبين انه كان مقاتلا
قبل ان يؤخذ وانه احتال بذلك الحيلة لينجو من القتل حتى انه لو كان معتوها فبرأ فى
ايديهم فانه لا يحل لهم ان يقتلوه للمعنى الذى اشرنا اليه فى الصبى وان قتل هذا
الصبى الذى بلغ او برأ رجلا من المسلمين قتله الامام به قصاصا لانه صار مخاطبا
بمنزلة غيره من عبيد المسلمين وان كان قاتل المسلمين بعد بلوغه وبرءه قبل ان يؤخذ
ثم اخذ فلا بأس بقتله وان لم يقتل احدا لانه كان من جملة المقاتلة حين كان ممتنعا
من المسلمين فان قاتل بعد ما بلغ فى يد المسلمين ولكن لم يقتل احدا فانه يضرب
ضربا وجيعا ولا يقتل بمنزلة غيرهم من عبيد المسلمين اذا هم بقتال المسلمين
ولم يقتل احدا منهم وكذلك لو فعل هذا بعض المأسورين من ذوى الآفات لانه حين ادخل
دار الاسلام وهو ممن لا يقاتل فحاله فيما يصنع كحال المستأمن من اهل الحرب
يقاتل فى دار الاسلام ولم يقتل احدا وان ظفر المسلمون بقوم من الحراثين فسبيهم
احب الى من قتلهم لانهم فى القصد الى القتال بمنزلة النساء فانهم لا يقاتلون ولا
يهتمون لذلك وفى سبيهم منفعة للمسلمين حتى يشتغلوا باقامة عمل الحراثة للمسلمين
ولكن مع هذا ان قتلوهم فلا بأس به لان لهم بنية صالحة للمحاربة والحراثة ليست
بلازمة وقد يتحول المرء من الحراثة الى المقاتلة بخلاف صفة الانوثة وان اصابوا
قوما سكارى فلا بأس بقتلهم فى حال سكرهم وان كانوا ذاهبة عقولهم بسبب السكر
لان السكران فى الحكم كالصاحى بدليل سائر تصرفاته وهو بسكره لم يخرج من ان يكون

محاربا للمسلمين فلا بأس بقتله واذا دخل المسلمون مدينة من مداين المشركين
عنوة فلا بأس بان يقتلوا من لقوا من رجالهم لانه موضع المقاتلة منهم فمن وجدوه
فى ذلك الموضع فالظاهر انه مقاتل وانما يبنى الحكم على الظاهر حتى يتبين خلافه
الا ان يروا رجلا عليه سيماء المسلمين او سيماء اهل الذمة للمسلمين فيجب عليهم
ان يتثبتوا بامره حتى يتبين لهم امره لان تحكيم السيماء اصل فيما لا يوقف على حقيقته
قال تع يعرف المجرمون بسيماهم الآية ومتى وقع الغلط فى القتل لا يمكن تداركه وليس
فى تأخيره الى ان يتبين الامر تفويت شىء على المسلمين فلهذا ينبغى لهم ان يتثبتوا فى
امره حتى يتبين لهم حاله وهذا لان السيماء فى كونه محتملا لا يكون دون خبر الفاسق
وقد امرنا بالتثبت هناك فههنا اولى ولو لحقوا فى صف المشركين قوما من المسلمين
معهم الاسلحة فلا يدرون امكرهين فانى احب لهم ان لا يعجلوا الى قتالهم حتى يسألوهم
عن ذلك هم او غيرهم مكرهين ام
ان قدروا على ذلك وان لم يقدروا فليكفوا عنهم حتى يروهم يقاتلون احدا منهم فح
لا بأس بقتالهم وقتلهم لان موافقتهم فى الدين يمنعهم عن محاربة المسلمين وهذا منهم
معلوم للمسلمين فما لم يتبين خلافه لا يحل لهم ان يقاتلوهم وبمجرد وقوفهم فى صف
المشركين لا يتبين خلاف ذلك لان ذلك محتمل قد يكون عن اكراه وقد يكون عن
طوع فالكف عن قتالهم احسن حتى يتبين منهم القتال فح لا بأس بقتالهم لان
مباشرة القتال فى منعة المشركين مبيح لدمهم وان كانوا مسلمين الا ترى ان اهل البغى يقاتلون
منعتهم
دفعا لقتالهم وان كانوا مسلمين فبعد ما ظهر هذا السبب لا يمتنع قتلهم لان اكثر
ما فيه انهم مكرهون على ذلك والمكره على القتل يباح للمقصود بالقتل ان يقتله
القاصد
اذا هم بقتله ولو كانوا سلوا السيف والمسلمون قليل يخافون ان يقتلوهم حتى
يحملوا عليهم فلا حرج ان يقتلوهم وان كان اكبر الرأى من المسلمين انهم غير مكرهين
فلا بأس بقتالهم وحالهم الآن كحال من دخل على غيره ليلا شاهرا سيفه واشتبه
على صاحب الدار حاله واستدل عليه بحديث على رضه حين قاتل اهل البصرة فانه
قال لا تبدؤهم بالقتال حتى يقاتلوكم ومقصوده من هذا الاستدلال على ان ظهور
القتال من بعضهم كظهوره من جماعتهم فى حكم اباحة قتالهم ولو قتل مسلم رجلا
منهم بعد ما ظهر منه القتال ثم قامت البينة من المسلمين ان اهل الحرب اخرجوه
مكرها فلا دية على قاتله ولا كفارة لانه قتل شخصا كان قتله حلالا له مع العلم
بحاله واراقة الدم المباح لا يوجب دية ولا كفارة وكذلك ان كان عليه السلاح وهو
فى صف المشركين ولكنه لم يقاتل احدا لان من كان مستعدا للقتال فى صف المشركين
فهو مباح الدم وان كان يستحب التثبت فى امره عند التمكن من ذلك ولو احرقوا سفينة
من سفاين المشركين او اغرقوها وفيها ناس من المسلمين فليس على المسلمين فى ذلك دية
ولا كفارة لانهم باشروا فعلا هو حلال لهم شرعا مع العلم بحقيقة الامر وكذلك لو تترسوا

قال الله تعالى سيماهم فى وجوههم

باطفال المسلمين فاصابهم المسلمون بالرمى فالاولى المستحب لهم ان لا يقصدوا المسلمين
بذلك لانهم لو قدروا على التحرز عن اصابة المسلمين فعلوا كان عليهم ان يتحرزوا عن ذلك
واذا عجزوا عن ذلك كان عليهم التحرز بالقصد والنية لان ذلك فى وسعهم ولو وجب
الكف عنهم بهذا لم يتوصل الى الظهور عليهم لان كل اهل حصن منهم او اهل سفينة
يخافون على انفسهم يجعلون معهم فى ذلك الموضع اسيرا من اسراء المسلمين فيتعذر
لاجل ذلك قتالهم وهذا لا يجوز الا ترى انه لو كان معهم فى السفينة نساؤهم وصبيانهم
فلا بأس بان يحرق او يغرق وان كان لا يحل القصد الى قتل نسائهم وصبيانهم وكذلك
اذا كان معهم فى ذلك الموضع قوم من المسلمين او من اهل الذمة والله اعلم وهو الموفق

باب ما يكره له ان يغزو ومن لا يكره له ذلك

المديون اذا اراد الغزو وصاحب
الدين غايب فان كان عنده وفاء بما عليه من الدين فلا بأس بان يغزو ويوصى
الى رجل ليقضى دينه من تركته ان حدث به حدث لان حق صاحب الدين فى جنس دينه
من مال المديون لا فى نفس المديون وبهذا الخروج لا يفوت شئ من حقه لانه رجع اخذ
دينه من المأمور على الوجه الذى يأخذه من المديون وانما ذكر لفظ الايصاء لان الخارج
للغزو يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله ويتعرض للشهادة بخروجه فى هذا الوجه ثم
المال وان كان ملكا للمديون فى الحقيقة فهو فى الحكم كالمملوك لصاحب الدين فلهذا
يجب الزكوة باعتباره على صاحب الدين دون المديون ويكون المديون فى معنى
المودع ومن فى يده ودايع للناس فلا بأس بان يوصى من يدفعها الى اهلها ويغزو فكذلك
الدين ارأيت لو استقرض مالا وكان فى يده على ذلك حتى بدا له ان يغزو ألم يكن
له ان يوصى الى غيره ان يرده الى صاحبه اذا حضر فيغزو فهنا لا بأس فان كان له
ان يخرج لسفر التجارة والحج مع قيام الدين عليه اذا لم يكن فى سفره تفويت حق رب
الدين فكذلك له ان يغزو وان لم يكن عنده وفاء بالدين فالاولى له ان يقيم فيتمحل
لقضاء دينه لان قضاء الدين مستحق عليه بعينه والغزو اذا لم يكن النفير عاما
غير مستحق عليه بعينه فالاولى له ان يشتغل اكتساب سبب الاسقاط فيما هو
مستحق بعينه وهذا الاصل المعروف ان عند اجتماع الحقوق يبدأ بالاهم
وقضاء الدين اهم من الغزو على ما ورد فى الحديث انه مرتهن بدينه فى قبره
ما لم يقض عنه وقال لعلى رضى الله عنه حين تبرع بقضاء دين عن ميت الآن بردت
عليه جلدته فان غزا بغير اذن صاحبه فكذلك مكروه له بمنزلة من خرج له
للحج فلم يدع لعياله ما يكفيهم فان ذلك مكروه له بل اولى لان نفقة العيال
تجب شيئا فشيئا وقضاء الدين واجب فى الحال وان اذن له صاحب الدين
فى الغزو ولم يبرئه من المال فالمستحب له ايضا ان يتمحل لقضاء الدين لان يأذن له فى
الخروج لم يسقط عنه شئ من الدين فالاولى له ان ينظر لنفسه ويبدأ بما هو الاهم

وان غزا فى هذه الحالة لم يكن به بأس لان المنع من الخروج كان لحق صاحب الدين وقد
رضى بسقوط حقه فلا بأس بان يخرج كالعبد يأذن له مولاه فى الجمعة فلا بأس بان
يخرج لادائها وكذلك ان كان الدين مؤجلا ويعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان
يحل الدين فالافضل ان يتمحل لقضاء الدين وان خرج لم يكن به بأس لانه ليس لصاحب
الدين حق فى منعه قبل حلول الاجل وان ذلك يبتنى على توجه المطالبة له بقضاء الدين
وذلك لا يكون مع بقاء الاجل فهو والمأذون فى الخروج سواء واستدل على ان المقام
افضل له بما قال عليه السلام فى القتل فى سبيل الله انه كفارة ثم قال الا الدين فانه
مأخوذ به كما قال جبرائيل عليه السلام وان كان احال على غريمه على رجل آخر فان كان
للمحيل على المحتال عليه مثل ذلك المال فلا بأس بان يغزو لان ذمته برئت بالحوالة عن
حق المحتال وليس للمحتال عليه اذا ادى حق الرجوع عليه بشئ وان لم يكن للمحيل على
المحتال عليه مال فالمستحب له ان لا يخرج لانه وان برئ من دين المحتال فذمته مشغولة
بحق المحتال عليه على معنى انه اذا ادى ثبت له حق الرجوع فان اذن له فى الخروج المحتال عليه
دون المحتال فلا بأس بان يخرج لانه برئ من حق المحتال وانما بقى الشغل بينه وبين المحتال عليه
وقد اذن له فى حقه وان كان لم يحل غريمه ولكن ضمن عنه لغريمه رجل المال بغير امره على
ان ابرأ غريمه المديون فلا بأس بان يغزو ولا يستأمر واحدا منهما لانه قد برئ من حق الطالب
بالابراء ولا رجوع للضامن عليه بشئ حين ضمن بغير امره ولو كان كفل عنه بالدين كفيل
بامره فليس له ان يخرج حتى يستأمر الاصيل والكفيل جميعا لانه مطالب من جهة كل واحد
منهما فان الاصيل يطالبه بالدين والكفيل يطالبه بان يخلصه مما ادخله فيه من
الضمان وان كانت الكفالة بغير امره فعليه ان يستأمر الطالب لبقاء حقه فى المطالبة
بالدين قبله وليس عليه ان يستأمر الكفيل لانه لا رجوع للكفيل عليه بشئ ههنا وكذلك
الكفالة بالنفس فى امر باطل ادعى قبله فان كان كفل بنفسه بامره فليس ينبغى له ان يغزو
الا بامر الكفيل لانه مطلوب من جهته بالحضور معه ليخلصه مما ادخله فيه وان كان كفل
بغير امره فلا بأس بان يخرج ولا يستأمره لانه غير مطلوب من جهته بشئ وان كان المديون
مفلسا وهو لا يقدر ان يتمحل لدينه الا بالخروج فى التجارات مع الغزاة فى دار الحرب فلا بأس
بان يخرج ولا يستأمر صاحبه لان مقصوده ههنا التمحل لقضاء الدين وهو المستحق عليه
بعينه وان قال اخرج للقتال لعلى اصيب ما اقضى به دينى من النفل والسهام لم يعجبنى ان
يخرج الا باذن صاحب الدين لان فى القتال تعريض لنفسه وليس فى الخروج للتجارة
معنى تعريض النفس فالحاصل انه ان منعه صاحب الدين فليس له ان يخرج وان اذن
له فلا بأس بان يخرج وان لم يشعر هو بذلك فالاولى ان لا يخرج اذا كان يمكنه التمحل
لقضاء الدين بطريق آخر وان كان عاجزا عن ذلك فلا بأس بان يخرج لما روى ان رجلا من
المسلمين اتى رسول الله صلعم يسأله صداق امرأة تزوجها واخبره انه ليس عنده شئ

فقال له اني اريد ان ارسل ابا قتادة على سرية فاخرج معه لعل الله يغنمك صداق امرأتك
فخرج معه الى حي من غطفان فغنموا غنايم فاصاب الرجل ما جاء به اليه امرأته ولم يأمره باستيمار
في الخروج فعرفنا ان ذلك جائز له فان كان النفير عاما فلا بأس للمديون ان يخرج سواء كان
عنده وفاء او لم يكن اذن له صاحب الدين في ذلك او منعه لان الخروج ههنا فرض عين
على كل احد ممن يقدر عليه وهو مما لا يحتمل التأخير وقضاء الدين يحتمل التأخير والضرر
في ترك الخروج اعظم من الضرر في الامتناع من قضاء الدين لان ذلك الضرر يرجع الى
كافة المسلمين فالواجب عليه ان يشتغل بدفع اعظم الضررين وليس لصاحب الدين حق
المنع ههنا فلا يكون على المديون استيماره ايضا فاذا انتهى الى الموضع الذي استنفر اليه المسلمون
فان كان يخاف على المسلمين فليقاتل وان كان امرا لا يخاف على المسلمين منه فلا ينبغي له
ان يقاتل الا باذن غريمه لان في القتال تعريض نفسه وليس له وفاء بالدين فكان في
اشتغاله به تعريض حق صاحب الدين للهلاك فلا يستحب له الا باذنه فان كان الغريم
مكتوب الاسم في الديوان فامره قائده بالخروج الى الغزو فليعلم القايد بما عليه من الدين
حتى يعلم ذلك الامام ثم ينبغي للامام ان لا يخرجه اذا كان بحيث يكفي ذلك المهم غيره وان
ابى الا الخروج فليطع الامام لان طاعته في مثل هذا واجبة عليه وبعد ما اعلمه عذره
اذا لم يعذره وامره بالخروج فلا شيء افضل له من طاعته فان كان لا يقدر على استيذان
الامام ولكنه يخاف ان يخلف المتحمل ان يذهب عطاؤه فلا بأس بان يخرج بغير اذن صاحب
الدين لان خروجه هذا من التحمل لقضاء الدين فان تحمل الجندي ومعيشته يكون بهذا فاذا
انقطع ذلك عنه كان ابعد له من قضاء دينه وان لم يكن على الغازي دين وكان له والدان
حيان او احدهما فنهاه عن الغزو فالمستحب له ان لا يغزو الا باذنهما لما روي ان رجلا اتى
رسول الله صلعم فقال اتيتك لاجاهد معك وتركت ابوي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما
كما ابكيتهما وقال آخر اردت الجهاد معك وان امي كرهت ذلك فقال الزم امك فان الجنة
عند رجلها وقد بينا جنس هذه المسائل فيما سبق وعند النفير العام لا بأس له ان يخرج
وان كره ذلك ابواه لان الخروج يدفع عن نفسه وعنهما واذا لم يكن النفير عاما وامره الامام
بالخروج فليخبره خبر ابويه فان امره بالخروج مع ذلك فليطعه قال لان الامام اوجب
عليه حقا في مثل هذا من ابيه وامه يعني انه من كان اسمه مكتوبا في الديوان فعليه
طاعة الامام في الخروج على الوجه الذي يكون على المملوك لسيده الا ترى انه يجبره
على الخروج شاء او ابى وانه يتبعه في السفر والاقامة كالعبد مع مولاه فكما ان على العبد
طاعة مولاه في الخروج واذا كره ذلك ابواه فكذلك الجندي في طاعة الامام والعبد
لا يغزو بغير اذن مولاه اذا لم يكن النفير عاما لان خدمة المولى وطاعته فرض عليه
بعينه وعند النفير العام لا بأس بان يخرج الى ذلك المكان بغير اذن مولاه لانه يدفع
بخروجه عن نفسه وعن مولاه وعن ساير المسلمين وليس لمولاه ان يمنعه عند تحقق

الضرورة من الخروج ولا من القتال فلا يكون عليه ان يستأمره ايضا والمكاتب في الخروج
للغزو كالعبد لان هذا لا يدخل تحت الفك الثابت بالكتابة فان ذلك مقصور على
ما فيه اكتساب المال والحرة يجوز لها ان تخرج الى الغزو مع المحرم لتداوي الجرحى وتقوم
على المرضى ولا تخرج بغير محرم عجوزة كانت او شابة اذا كان خروج المسلمين الى مسيرة
ثلثة ايام فصاعدا لقوله صلعم لا تسافر المرأة فوق ثلثة ايام ولياليها الا ومعها زوج
او ذو رحم محرم منها وان كان خروجهم الى اقل من ذلك فلا بأس بان تخرج بغير محرم
ولكن ان كان لها زوج فانها لا تخرج الا باذن زوجها الا اذا كان النفير عاما وكان في خروجها
قوة للمسلمين ولا ينبغي لها ان تلي القتال اذا كان هناك من الرجال من يكفيها لانها عورة
ولا تأمن من ان ينكشف شيء منها في حال تشاغلها بالقتل ولان في قتالها نوع سبة للمسلمين
فان المشركين يقولون انتهى ضعف حالهم الى ان احتاجوا الى الاستعانة بالنساء في القتال
وعند الحاجة لا بأس بذلك لما روي ان نسيبة بنت كعب قاتلت يوم احد حين انهزم الناس
عن رسول الله صلعم فقال لمقام نسيبة اليوم كان افضل من مقام فلان وفلان فقد نوه
بذكرها ومدحها على مباشرة القتال عند تحقق الحاجة فعرفنا انه لا بأس بذلك وان نهى
الامام الناس عن الغزو والخروج للقتال فليس ينبغي لهم ان يعصوه الا ان يكون النفير
عاما لان طاعة الامير فيما ليس فيه ارتكاب المعصية واجب كطاعة السيد على عبده

باب ما يكره في دار الحرب وما لا يكره

فكما ان هناك بعد نهي المولى لا يخرج الا اذا كان النفير عاما فكذلك ههنا قال ولا بأس
بان يجرس في سبيل الله وعلى حصون المسلمين بالاجراس لان هذا مما يقوي المسلمين
ويذهب عنهم النوم وقد بينا ان كراهة الجرس في استعماله على سبيل اللهو او على
ما يتضرر به المسلمون من دلالة المشركين او اللصوص على المسلمين بصوته فاذا انعدم
ذلك المعنى لم يكن باستعماله بأس عملا بقوله صلعم الاعمال بالنيات وكذلك
لا بأس بالاجراس التي يجعل على الخيل مع التجافيف في القتال لان فيه ترهيب المشركين
وهو من مكايدة الحرب وكذلك لا بأس بالطبول التي تضرب بها في الحرب لاجتماع الناس
لان هذه ليس للهو واما المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف لا بأس بضربها في اعلان
النكاح وان كره ذلك للهو ولا ينبغي للمسلمين ان يضربوا في حربهم لجمع الناس بناقوس ولا بشبور
لان هذا من صنع النصارى واليهود وقد نهينا عن التشبه بهم ولان المقصود يحصل
بغير ذلك فلا ينبغي ان يستعمل ما يستعمله المشركون مع امكان تحصيل المقصود بغيره و
الصلوة في حصون المسلمين ومدائنهم افضل من الحرس اذا كان هناك من يقوم بامر
الحرس لانها اجمع في معنى العبادة وان لم يكن هناك من يكفي الحرس فالحرس افضل لانه
اعم نفعا ولان الحرس انما يكون في هذا الموضع خاصة وهو يمكن من الصلوة النافلة
في غير هذا الموضع فهو نظير الصلوة مع الطواف بمكة فان الطواف للغرباء افضل من
الصلوة لهذا المعنى وان امكنه الجمع بين الحرس والصلوة فليجمع بينهما لان الجمع بين

العبادتين افضل من اداء احديهما والاعراض عن الاخرى كالجمع بين الصوم والاعتكاف
وبين الطواف وقراءة القرآن فان كان ان صلى الى القبلة شغله ذلك عن الحرس فاراد
ان يحرس ويصلي بغير القبلة فليس له ذلك لان الصلوة لغير القبلة مع العلم لا يجوز الا عند
تحقق الضرورة ولا يتحقق الضرورة فيها لان الحرس ليس بمستحق عليه عينا وان كان ينحرف
عن القبلة قليلا الا انه لا يصلي نحو المشرق ولا نحو المغرب ولا يحول دبر القبلة فان كان ذلك
على وجه لو صلى الفريضة كذلك متعمدا لزمه الاعادة فليس ينبغي له ان يصلي تطوعا لان
المكتوبة والنافلة في وجوب استقبال القبلة فيهما سواء وان كان ذلك على وجه لو فعله
في المكتوبة متعمدا لم يلزمه الاعادة بان كان لا يصرف وجهه عن القبلة فلا بأس بهذا
لما فيه من الجمع بين التقرب بالصلوة والحرس في سبيل الله والافضل له ان لا يطول الاركان
حتى يصلي ركعتين ثم يحرس وهكذا يفعل على رأس كل ركعتين وان خاف ان يكون منه
تفريط في الحرس وان اخف الصلوة فليدع الصلوة بمنزلة ما لو كان بحيث لا يمكنه ان يصلي
الى القبلة لانه انما يجمع بين الامرين اذا كان يأمن من التفريط في احدهما ولا بأس بان
يقلد الخيل اعناقها في الحرب وغير الحرب لان ذلك من صنع المبارزين وغيرهم ممن
يركب الخيل وما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولكن لا يعجبنا ان يقلد بالاوتار
لما جاء في الحديث قلدوا الخيل ولا تقلدوها بالاوتار وقيل في تأويل النهي انها ربما خنقت
فقتلت فلهذا يكره تقليد الخيل بها ويكره لبس الرقيق من الحرير في الحرب وغير الحرب لان
ذلك لا يدفع به السلاح وانما يلبس للتنعم واما الثخين الذي ينتضح في الحرب فقد بينا
الخلاف فيه ويكره ان يكون في تجفاف فرس الغازي تمثال الحيوان وكذلك في سرجه وترسه
وما يلبسه من الثياب وان كان في شيء من ذلك تمثال الاشجار فلا بأس به لما روي انه
اهدي لرسول الله صلعم ترس فيه تمثال طائر فاصبح وقد محي ذلك التمثال قيل فعل ذلك
الملك لرسول الله صلعم فدل ان استعمال مثله مكروه انما يرخص في التماثيل في البساط
والوسادة ونحو ذلك مما ينام ويجلس عليه بحديث جبرائيل عم حيث قال لرسول الله صلعم
اما ان يقطع رؤسها او تتخذ وسايد فوطا وهذا لانه ليس في ذلك تعظيم الصورة والتشبه
بمن يعبدها بخلاف ما ينصب ويلبس ويتقلد فان في ذلك معنى تعظيم الصورة والتشبه
بمن يعبدها فكان مكروها لهذا وفي هذا دليل على ان الشيء الكبير من الوسايد الذي ينصب
امام البيت اذا كان عليه تمثال حيوان فذلك مكروه لان ذلك ينصب ولا يوطأ وكذلك
الستور والادر اذا كان فيها تمثال حيوان فان استعمال ذلك مكروه وكذلك يكره ان
يكون في ابنية البيت تماثيل لان ذلك ليس مما يبسط ويجلس عليه قال ولا بأس بلبس الجوشن
او البيضة من الفضة والذهب في الحرب في قول ابي يوسف ومحمد فاما على قول ابي
حنيفة رح فهو مكروه والاختلاف فيه كالاختلاف في لبس الديباج في الحرب لان النبي
صلعم جمع بينهما في قوله هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها وبهذا يقع الفرق بين

هذا وبين لبس المصور من الثياب لان النهي عن ذلك عام في حق الرجال والنساء فعرفنا
انه لا رخصة فيه في غير موضع الضرورة والحرير والذهب لما رخص فيهما للنساء لمنفعة
الزينة عرفنا ان فيهما رخصة لاجل المنفعة وان لم يكن موضع الضرورة قال ولا بأس
بلبس الثوب في غير الحرب اذا كان ازراره ديباجا او ذهبا لانه قد جاء في الحرير رخصة
في الاصبع والاصبعين والثلاثة فكذلك الذهب في الازرار والكفاف ويكره للرجل
ان يختم بخاتم الذهب ولا بأس بان يلبس خاتم فضة في فصه مسمار ذهب لان ذلك
قليل في حكم التبع المستهلك فكذلك الكفاف والازرار وان تحققت الحاجة الى استعمال
سلاح فيه تمثال فلا بأس باستعماله لان مواضع الضرورة مستثنى من الحرمة كما في
تناول الميتة وان كان التمثال مقطوع الرأس او ممحو الوجه فهو ليس بتمثال لان المكروه
تمثال الحيوان ولا يكون ذلك بدون الرأس ويكره ان يجعل على الكعبة ثوب فيه تمثال ذي
روح لان اتخاذ التمثال في سائر المساجد مكروه ففي الكعبة اولى فان طينت رؤس التماثيل
بالطين حتى محاها الطين فلم تستبين فلا بأس بذلك لانها الآن ليست بتماثيل وكذلك
لو كان التماثيل في بيت فاذهبت وجوهها بالطين او الجص فان الكراهة تزول به وان
كان بحيث لو شاء صاحبها نزع الطين لان الكراهة لما فيه من معنى تعظيم الصورة و
التشبه بمن يعبدها وذلك يزول به وكذلك ان كان ذلك على السلاح فجعل على وجوهها
الغراء او كان على الثياب فضرب عليها بخيوط حتى محاها او خاط على وجوهها خرقة فان
الكراهة تزول بجميع ذلك وكذلك يكره تماثيل ذي الروح في الرايات والالوية لان ذلك
مما ينصب نصبا ولا بأس بان يجعل فيهما تماثيل شجر ونحو ذلك لان المكروه تماثيل ذي
الروح على ما جاء في الحديث انه يكلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وهو ليس بنافخ
ولا بأس بان يستر حيطان البيت باللبود ونحوها للبرد او بالخيش للحر اذا لم يكن فيها تماثيل
لان هذا الآن للمنفعة لا للزينة وانما يكره من ذلك ما يكون على قصد الزينة على ما روي
ان عمر رضه امر بنزع ذلك ولما رآه سلمان الفارسي رضه في بيت قال امحموم بيتكم هذا
او تحولت الكعبة في كندة فعرفنا ان ذلك مكروه لما فيه من تشبه سائر البيوت بالكعبة
ثم على قول ابي حنيفة رح لا بأس ببسط الحرير للجلوس والنوم عليه وكذلك لا بأس بالتوسد
بالحرير وانما يكره اللبس في ذلك وعلى قول محمد التوسد بالحرير والجلوس عليه مكروه كلبسه
وذلك منقول عن عبيدة السلماني ولا خلاف ان الدثار اذا كان من الحرير فهو مكروه
واستدل محمد رح بحديث علي رضه انه أُدنيت اليه بالمداين بغلة الدهقان ليركبها فوضع
يده على قربوس السرج فنزلت فقال ما هذا قالوا ديباج فكره ان يركبها قال ولو كان هذا
لا بأس به ان يقعد عليه لم يكره بالقعود على سرر الذهب بأس لان الحرمة بينهما ثابتة في
الاثر واذا كان ذلك مكروها بالاتفاق فهذا مثله فكيف يرخص في سرر الذهب ان يجلس عليه
ولا رخصة في آنية الذهب في استعماله وان كان في خاتم فص فيه صورة ذي روح فلا بأس

اي حولت الكعبة في كندة والكندة
قبيلة باليمن من خطه

بلبسه لان هذا يصغر عن البصر ولا يرى عند النظر اليه من بعد وانما يكره من ذلك ما يرى من بعد
ثم في معنى التعظيم والتشبه بمن يعبد الصورة لا يحصل في استعمال هذا وقد بلغنا ان حذيفة
بن اليمان كان على فص خاتمه كركيان بينهما شيء من ذكر الله وابو موسى الاشعري رضه
كان في خاتمه صورة اسد رابض الا ترى انه لا باس بان يحمل الرجل في حال الصلوة دراهم
العجم وان كان فيها تمثال الملك على سريره وعليه تاجه ولا باس بان يكون في بيت الرجل
سرير من ذهب لا يقعد عليها او اواني من ذهب او فضة لا يشرب فيها ولا ياكل ولكنها
موضوعة للتجمل بها وقد روى ان محمد بن الحنفية رضه قد كان ذلك في بيته فلما
قيل له في ذلك قال هذه امراة من قريش تزوجتها فجاءت به وما ذكر بعد هذا الى آخر
الباب وقد استقصينا شرحه في كتاب الكسب موصولا بشرح المختصر

باب قطع الماء عن اهل الحرب وتحريق حصونهم ونصب المجانيق عليهم

قال ولا باس للمسلمين ان يحرقوا حصون
المشركين بالنار وان يغرقوها بالماء وان ينصبوا عليها المجنيق وان يقطعوا عنهم الماء وان
يجعلوا في مائهم الدم والقذرة والسم حتى يفسدوه عليهم لانا امرنا بقهرهم وكسر شوكتهم
وجميع ما ذكرنا من تدبير الحرب مما يحصل به كسر شوكتهم فكان راجعا الى الامتثال لا الى الخلاف
المامور ثم في هذا كله نيل من العدو وهو سبب اكتساب الثواب قال الله تعالى ولا
ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ولا يمنع شيء من ذلك بكون المسلمين
فيهم اسراء او مستامنين صغارا او كبارا نساء او رجالا وان علمنا ذلك لانه لا طريق
للتحرز عن اصابتهم مع امتثال الامر بقهر المشركين وما لا يستطاع الامتناع منه فهو
عفو وان هلك بعض من ذكرنا بشيء من هذه الاسباب فلا شيء على المسلمين في ذلك لانه
فعلهم مباح مطلق او مامور به وما لا يستطاع الامتناع منه فهو عفو في حقهم فلا يلزمهم به
تبعة في الدنيا والآخرة واصل هذا فيما روى ان النبي صلعم سئل عن اهل الدار من المشركين
يبيتون فيقتل فيهم النساء والصبيان فقال هم منهم وعهد رسول الله صلعم الى
اسامة بن زيد اذ يغير على ابنا صبا حا ثم يحرق واشار سلمان رضه على رسول الله صلعم
ان ينصب المنجنيق على حصن الطايف فنصبه رسول الله صلعم وامر عمر ابا موسى
الاشعري وهو محاصر اهل تستر ان ينصب المنجنيق عليها فنصبها ابو موسى ونصب
عمرو بن العاص المنجنيق على الاسكندرية حين حاصرها وقطع رسول الله صلعم الماء
من اهل حصن من حصون النطاة بخيبر حين اخبر ان لهم دبولا تحت الارض يشربون
منها عادية فقطعها عنهم حتى عطشوا فخرجوا وقاتلوا حتى اظفر الله رسوله بهم وعن
سلمة بن الاكوع قال ركبنا البحر زمن معاوية ولقينا العدو فرميناهم بالمحرقات فعرفنا
انه لا باس بذلك كله ما داموا ممتنعين وانما يكره الاحراق بالنار بعد الاخذ للوسير
على ما روى عن ابن عباس رضه ان النبي صلعم بعث السرية وقال لهم ان قدرتم
على فلان فاحرقوه بالنار وكان نخس زينب ابنة رسول الله صلعم حتى اذ لقت ثم قال

ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه فانما يعذب الله تعالى بالنار ولما بعث رسول الله صلعم
معاذا الى اليمن قال له ان ظفرت بفلان فان امكنك الله منه فاحرقه بالنار فلما ولى دعاه
فقال اني قلت لك ذلك وانا غضبان فانه ليس لاحد ان يعذب بعذاب الله تعالى ولكن
ان امكنك الله منه فاقتله فعرفنا انه يكره احراق المشركين بالنار بعد ما يقدر عليه
فاما مع كونه ممتنعا فلا باس به قال ولا باس بالتكني عند الحرب والانتماء وانشاد
الشعر ما لم يكن في ذلك غضب من بعض المسلمين بان يهجو بعضهم بعضا او يفخر
بعضهم على بعض فان ذلك مما يحرض على القتال ويزيد في نشاط المبارزين فلا باس
به بشرط ان لا يؤذى احدا فان اذى المسلم لا رخصة فيه والاصل فيه ما روى
ان اصحاب النبي صلعم يوم الخندق كانوا يحفرون ويرتجزون فقال رسول الله صلعم
لا يغضب اليوم احد من شيء ان يرتجز به رجل لا يريد به ناسا ما لم يكن كعب بن
مالك او حسان بن ثابت فانهما يجدان من ذلك قولا كثيرا ونهاهما رسول الله صلعم
ان يقولا شيئا فكان رسول الله صلعم يباشر الحفر بنفسه حتى يأتيني به الناس وهو
يقول اللهم ان الخير خير الآخرة فاغفر للانصار والمهاجرة وكان صلعم يحمل مكاتل التراب
يومئذ وهو يقول هذه الجمال لا جمال خيبر هذه ابر ربنا واطهر فعرفنا انه لا باس بمثله مما
يزيد في نشاط المجاهدين ولو رمى رجل من المسلمين رجلا واقفا في صف المشركين وهو
مسلم قد جاء به المشركون مكرها والرامي لا يعلم انه مسلم او يعلم الا انه لم يتعمده بالرمي
او تعمده وهو لا يدري انه مسلم فهذا كله سواء ليس على الرامي فيه دية ولا كفارة لانه
قد حل له الرمي الى صف المشركين مطلقا فلا يكون ذلك موجبا عليه تبعة الا ان
يعلم مسلما بعينه قد جاء به العدو مكرها فتعمده بالرمي وهو يعلم حاله فح يلزمه
القود في القياس لانه عمد محض والعمد موجب للقود وهذا قياس يؤيده النص
وهو قوله عليه السلام العمد قود وفي الاستحسان لا قود عليه لانه في صف المشركين
والرمي الى صفهم مباح فكونه في موضع اباحة القتل يصير شبهة في اسقاط القود
لا لانه عقوبة تندرئ بالشبهات ولكن عليه الدية في ماله لان الدية تثبت مع الشبهات
وقد اتلف نفسا متقومة والكفارة عليه لان فعله عمد وان انقطع وتر الرامي
ورجع السهم على رجل مسلم في صف المسلمين او مالت الرمية فاصابت رجلا من
المسلمين وقد تقدم للقتال فعليه الدية على عاقلته والكفارة لانه قتله خطأ وفي
الخطأ الدية والكفارة بالنص ثم بين انواع الخطاء فمن ذلك ان يتعمده بالرمية حين رآه
في صف المشركين وهو يظنه من المشركين فاذا هو مسلم وهذا عمد في الحقيقة لانه
قصد شخصا بعينه واصابه واما ما ظنه فليس يتصل بفعله ولكنه خطاء شرعا عرفناه
بالسنة وهو ما روى ان سيوف المسلمين اختلفت على اليمان اب حذيفة وهم يرون
انه من المشركين فقتلوه فجعل فيه رسول الله صلعم الدية فترك ذلك لهم حذيفة فلو

اهل الحصن بالمنجنيق فاصابوا مسلما فى الحصن تاجرا او اسيرا فلا شئ عليهم وان اعلمهم المسلم
انه فيهم لما بينا ان الرمى مباح لهم على الاطلاق وكذلك لو دخنوا على مطمورة وفيها مسلم مع
المشركين فمات المسلم فلا شئ عليهم لان التدخين مباح لهم الا انهم لو قدروا على قتل المشركين
الذين فيها بغير تدخين فالاولى انهم لا يدخنون وان لم يقدروا على ذلك الا بالتدخين فلا باس
بذلك لانهم لم يتعمدوا بذلك المسلمين انما ارادوا به المشركين فيكون ذلك فعلا مباحا لهم على
الاطلاق بخلاف فعل الخاطئ فانه مباح بشرط ان يتحرز عن اصابة المسلم لان ذلك مما يمكن
التحرز عنه فى الجملة ولو رجع حجر المنجنيق على قوم من المسلمين فى عسكر المسلمين فقتلهم ففيه
الدية والكفارة لانه خطأ يمكن التحرز عنه فى الجملة ويكون ذلك على الذين يمدون الحبال دون الذين
يمسكون المنجنيق والذى يمسك الحجر ويشدده لهم لان الرماة هم الذين يمدون الحبال فان
مضى الحجر يكون بقوتهم من اى وجه مضى لا بفعل المشدد للحجر وفعل الذى يمسك المنجنيق وان
وقع الحجر على الذين رموا بها فقتل رجلا منهم فعليهم الدية على عواقلهم يرفع عنهم بحصته من ذلك
حتى اذا كانوا عشرين رجلا فعليهم الدية الا نصف عشرها لانه قتل نفسه معهم فبحصته
يسقط من الدية بمنزلة رجل جرح نفسه وجرحه قوم وعلى كل رجل منهم كفارة كاملة لان
الكفارة جزاء الفعل وانه لا يحتمل الوصف بالتجزى بخلاف الدية ثم بين انهم اذا تترسوا باطفال
المسلمين فلا باس للمسلمين ان يرمى اليهم وان اصاب الطفل فليس عليه فى ذلك شئ لانه
لا يتعمد بالرمى المسلم وانما يتعمد به العدو ولو كان المسلمون يغرمون فى هذه الديات او يكون
عليهم فيه الكفارات ما اقدموا على القتال فى هذا فكيف يقاتل من يجب عليه فيما اصاب
الكفارة فان لم يؤدها كان عاصيا وان مات قبل ان يكفر لقى الله تعالى مذنبا ماخوذا بذنبه
الا ان يعفو الله عنه وفى هذا تنصيص على ان المخطئ يكون آثما بخلاف ما يقوله بعض اصحابنا
انه لا اثم على المخطئ استدلالا بظاهر قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به فانا نقول
فى التنصيص على ايجاب الكفارة على المخطئ بيان ظاهر على انه فى فعله اثم والمراد بالنص
الآخر رفع الجناح عنه بعد التكفير وما شرعت الكفارة الا ساترة للذنب وهذا لان التحرز عن
الخطأ فى الجملة ممكن وكل هذا التقرير منا لبيان ان الفعل متى كان مباحا مطلقا لا يصير ذلك
سببا موجبا للدية ولا الكفارة ولا باس بان يجعل السم فى السلاح لان السلاح المسموم
يكون اعمل فى نفوسهم واقتل لهم اذا وقع بهم فكان هذا من مكايدة الحرب وقد بينا ان
ما يرجع الى مكايدة الحرب فلا باس به للمسلم وكذلك الاسنة يجعل فى رؤسها المشاقة عليها
النفط وفيها النيران ليطعن به المشركين حتى يحترقوا فان هذا من مكايدة الحرب فلا باس
ثم ذكر قطع الاشجار وتخريب الابنية وقد تقدم بيان ذلك فى اول الكتاب والذى ذكر
هنا انه يجوز لهم ان يفعلوا ذلك كله فيما يمرون به من الطريق وان كانوا لا يحاصرون احدا
الا فى خصلة واحدة وهو ان يكون طريقا معروفا يمر به الغزاة كل سنة فلا ينبغى لهم
ان يغوروا ما كان فيه من المياه ولا يقطعوا ما كان فيه من الشجر المثمر لانهم يحتاجون الى ذلك

فى كل سنة فلو فعلوا ذلك اضر ذلك بهم او بغيرهم من المسلمين ممن يمر بعدهم فى هذا الطريق
غازيا فللتحرز عن هذا الضرر يكره لهم ذلك فاما ما سواه مما فيه كبت وغيظ للمشركين فلا باس
بان يفعلوه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فليس ينبغى له ان يعمل لهم السلاح ولا الجعبات
ولا غير ذلك مما يتقوون به على المسلمين فى الحرب لان حمل ذلك اليهم من دار الاسلام
مكروه للمسلمين اشد الكراهة فكذلك عمل ذلك لهم فى دار الحرب ويستوى فى ذلك المستأمن
والاسير لانهما مخاطبان بكسر شوكة المشركين وممنوعان مما فيه تقوية المشركين على محاربة
المسلمين فان اكرهوهما على شئ من ذلك بحبس او قيد فكذلك الجواب لانهما لا يخافان التلف
على انفسهما والضرورة انما يتحقق بالتهديد بما فيه خوف الهلاك واذا هددوهما بالقتل
او الضرب الذى يخاف منه التلف على النفس او على عضو من الاعضاء فلا باس بان يفعل
لان الضرورة قد تحققت وعند تحقق الضرورة يسع للمسلمين ما هو اعظم من هذا وهو
اجراء كلمة الشرك على اللسان فلان يسع له عمل السلاح لهم كان اولى وان ابى ان يفعل
حتى يقتل كان ذلك افضل له لانه اظهر بفعله الصلابة فى الدين ومباشرة ما فيه غيظ المشركين
والتحرز عن اكتساب ما فيه ادخال الوهن على المسلمين فيكون ذلك اعظم لثوابه كما اذا
تحرز عن اجراء كلمة الشرك على اللسان حتى يقتل وان كان المسلم مستأمنا فيهم فكان اذا
عمل شيئا من ذلك لم يمنعوه من اخراجه الى دار الاسلام ولم يجبروه على ان يعطيهم ذلك بثمن
ولا غير ثمن فلا باس بان يصنع ذلك فى دار الحرب ثم يخرجه الى دار الاسلام لانه ليس فى
صنعه هذا تقوية المشركين على المسلمين فاما اذا خاف ان يأخذوا ذلك منه لم يحل له
ان يفعله الا ترى انه لا يحل له ان يدخل ذلك مع نفسه من دار الاسلام ليتجر فيه ويحل
له ادخال ذلك مع نفسه لينتفع به اذا علم انهم لا يأخذونه منه فكذلك ما سبق ولو
اصاب المستأمن معدن حديد فى دار الحرب فانه يكره له ان يعمل فيه ويستخرج منه الحديد
اذا كان ذلك يؤخذ منه بثمن او بغير ثمن لان الحديد اصل السلاح فالحكم فيه كالحكم
فى عمل السلاح لهم وان كان يعلم انه لا يؤخذ منه بغير رضاه فلا باس بان يستخرجه
ثم يخرجه الى دار الاسلام وان كان يؤخذ منه البعض دون البعض فانه يكره له ان يستخرجه
الا ان يكون بالمسلمين الى ذلك ضرورة او يكون فى اخراج ما يخرج رفقا بينا للمسلمين
فان كان بهذه الصفة فهو انما يقصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين دون الاضرار
بهم وهذا لا باس به ولو اصابوا دوابا فعجزوا عن اخراجها فقد بينا انه ينبغى لهم ان يذبحوها
ثم يحرقوها بالنار ولا ينبغى لهم ان يعقروا شيئا منها عقرا وهم يقدرون على ذبحها من
بقرة ولا رمكة ولا غير ذلك لان ذلك مثلة ونهى رسول الله صلعم ذلك ولو بالكلب
العقور الا ان يعجزهم الثور او الرمكة فلا باس بان يعقروها بالرمى لانه تحقق عجزهم عن
ذبحها وفى تركها منفعة للمشركين فلهذا لا باس بان يعقروها والاصل فيه ما روى ان
جعفر الطيار رضه يوم مؤتة لما ايس من نفسه ترجل وعقر جواده وجعل يقاتل حتى قتل

فبهذا تبين انه لا باس للمسلم ان يترجل فيقاتل ويستقبل لانه بهذا الصنع يرى المشركين انه
لا يريد الفرار منهم بحال وفي هذا كسر شوكتهم وهو من مكايدة الحرب قد فعله غير واحد من
الصحابة منهم عاصم بن ثابت حمي الدبر حيث استقبل يوم الرجيع يوم بني لحيان وانما
سمي حمي الدبر لانه لما ايقن انهم قاتلوه قال اللهم اني حميت دينك بجهدي فاحم لحمي فلما
قتل ارسل الله الدبر حتى حمت لحمه فلم يستطع احد من المشركين ان يقرب منه ليحز راسه
فقالوا اصبروا حتى يدخل الليل فان الدبر يذهب بالليل فلما دخل الليل طلبوه فلم يجدوه
فسمي حمي الدبر لهذا والمنذر بن عمرو الساعدي استقبل يوم بئر معونة حتى قتل فعرفنا
انه لا باس للمسلم ان يترجل اذا اراد ان يستقبل ليقتل او ليظفر بهم وان يكسر جفن سيفه
وان يذبح فرسه ان امكنه ذبحه وان لم يمكنه فلا باس بان يعقره ثم يمضي حتى يقتل
او يظفر لانه في هذا كله تحقيق تسليم المبيع على ما اشار الله تعالى في قوله ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم الآية ولو حاصر المسلمون اهل حصن وهو على طريقهم
المعروف فلا باس بان يقطعوا اشجارهم ويغوروا مياههم وقد بينا انهم اذا لم يكونوا
محاصرين احدا فالاولى لهم ان لا يفعلوا ذلك في الطريق المعروفة لكيلا يتضرر به امثالهم
او هم بعد هذا فاما اذا كانوا محاصرين للعدو فهذا الصنع يكسر شوكتهم ويحملهم على
ان يعطوا بايديهم والمنفعة للمسلمين في هذا اكثر مما يخاف من الضرر في وقت آخر
فلا باس لهم ان يفعلوا ذلك ولو اخذ اهل الحرب اسيرا من المسلمين وهم محاصرون
حصنا من حصون المسلمين فقالوا له دلنا على موضع نفتح منه هذا الحصن وهو يعرف
ذلك فليس يحل له ان يفعل هذا لما فيه من اعانة المشركين على المسلمين فان هددوه بالقتل
على ذلك فان كان اكبر الراي منه على انه ان فعل ذلك ظفروا بالحصن فقتلوا المقاتلة
وسبوا الذرية فليس يسعه ان يدلهم لان في فعله ذلك هلاك المسلمين وليس للمسلم
ان يجعل روح جماعة المسلمين وقاية لروحه الا ترى ان المكره على القتل لا يحل له ان
يقتل المقصود بالقتل وان كان ذلك شخصا واحدا فلان لا يحل له ان يفعل ذلك وفيه
هلاك جماعة المسلمين كان اولى الا ترى انهم لو جاؤا في طلب رجل من المسلمين يريدون
قتله فقالوا دلنا عليه والا قتلناك واكبر الراي منه على انه ان دلهم عليهم قتلوه
فانه لا يسعه ان يدلهم عليه قال لان في هذا مظلمة للمسلمين ولا يحل له ان يظلم مسلما
في بدنه بما يهلكه وان كان يخاف التلف على نفسه ولكن ان علم انهم لا يقتلونه ولكنهم
ياسرونه فيتخذونه او ياخذون ما لا معه فهو في سعة من ان يدلهم عليه اذا خاف
القتل على نفسه بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف مال مسلم وان ابى ان يفعل ذلك حتى يقتل
فذلك اعظم للاجر لانه تحرز عما فيه مظلمة المسلم واظهر الصلابة في الدين وما يغيظ المشركين
وذلك اعظم للاجر ولو ان المكره على الدلالة طريق الحصن كان اكبر الراي منه انه ان دلهم
على ذلك الطريق يكون فيه نوع وهن لشوكة المسلمين ولكن المسلمين ينتصفون منهم

ويقاتلونهم فلا باس بان يدلهم اذا خاف التلف على نفسه لانه ليس في هذه الدلالة هلاك
المسلمين انما فيه زيادة شغل او هم يلحقهم بسبب دلالته فيكون هو في سعة من ان
يفعل عند خوف الهلاك على نفسه وان كان الامتناع منه اعظم للاجر بمنزلة ما لو
قالوا له دلنا على سلاح نقاتل به المسلمين والا قتلناك فان كان اكبر الراي منه انه
ان فعل ذلك ظفروا بالمسلمين فليس يسعه ان يدلهم وان كان اكبر الراي منه انهم
يتقوون بهذا السلاح ولكن المسلمون قد ينتصفون منهم فلا باس بان يدلهم اذا خاف
القتل على نفسه او المثلة وان كان لو صبر حتى يقتل كان افضل له وان قيل له
لنقتلنك او لتسجدن للملك اذا رأيته فان سجد كان في سعة وان ابى حتى يقتل كان
اعظم للاجر لانه لا ينبغي لاحد ان يسجد الا لله تعالى فان امروه بالسجود على وجه
العبادة له كان هذا بمنزلة ما لو امروه باجراء كلمة الشرك على اللسان او السجود للصليب
وقد بينا ان ذلك مما يرخص له فيه عند خوف الهلاك وان كان لو امتنع منه كان
اعظم للاجر لما فيه من اظهار الصلابة في الدين فان امروه بالسجود له على وجه التحية
لا على وجه العبادة فاحب الي ان يفعل ولا يعرض نفسه للقتل لان هذا النوع من السجود قد
كان مباحا في شريعة من قبلنا قال الله تعالى وخروا له سجدا ويكون هذا بمنزلة ما
لو امروه بشرب الخمر وقد بينا ان هناك ينبغي له ان يفعل اذا خاف الهلاك على نفسه
فهذا مثله وان كان الحصن الذي اكرهوه على الدلالة على طريق فتحه لم يكن فيه الا
النساء والصبيان وكان اكبر الراي عنده انهم يسبون ويسترقون لم يسعه ان يدلهم ايضا
لان هذا من المظالم والسبي والاسترقاق اتلاف حكمي فيكون نظير القتل الذي هو اتلاف
حقيقة وان لم يكن في الحصن الا الاموال فلا باس بان يدلهم على ذلك اذا خاف التلف
بمنزلة ما لو اكرهوه على اتلاف المال وفي كل موضع يسعه الاقدام على ما طلب منه بالاكراه
انما يكون ذلك اذا احضروه ليفعلوا به ما هددوه فاما اذا لم يحضروه لذلك فليس يسعه
ان يفعل شيئا من ذلك لانه آمن في الحال والرخصة في الاقدام على ما لا يحل بسبب الاكراه
عند تحقق خوف الهلاك ثم اكبر الراي فيما لا يمكن الوقوف عليه بمنزلة الحقيقة وما يصير
معلوما للمكره باكبر الراي مما يخاف به الهلاك على نفسه فذلك بمنزلة المتيقن به سواء
هددوه بذلك او لم يهددوه حتى اذا رأهم يقتلون غير واحد من الاسراء في مثل هذا وقد
كانوا تقدموا اليه فيه فانه يسعه الاقدام وان لم يهددوه بالقتل نصا لان ذلك معلوم له
باكبر الراي والسعيد من وعظ بغيره قال ولا باس بالقوس الفارسية ان يتعلم بها الرجل الرمي
لان في ذلك كسر شوكة العدو وادخال الوهن عليهم والمسلم مندوب الى كل ما يكون فيه
نكاية العدو وكذلك الحسبان يتعلمه الرجل ليرمي العدو به وانما اورد هذا لان من الناس
من كره الرمي بالقوس الفارسية ورووا في ذلك حديثا ولكنه شاذ فيما يعم به البلوى
وهو مخالف للكتاب قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن القوة الرمي

بالقوس الفارسية فان قال انما نكره ذلك لانها من امر العجم وينبغي للغازي ان يستعمل
في القتال ما هو من امر العرب قلنا فالمنجنيق من امر العجم وقد نصبه رسول الله صلعم
على الطايف حين اشار به عليه سلمان رضه واتخاذ الخندق من امر العجم وقد فعله
رسول الله صلعم باشارة سلمان فتبين ان ما يكون من مكايدة الحرب فلا باس
سواء كان من امر العجم مما لا يعرفه العرب او كانوا يعرفونه ومن قتل شهيدا وعليه
الحرير والديباج قد كان لبسه للقتال على قول من يرخص في ذلك فانه ينبغي ان ينزع
ذلك عنه ولا يترك شيء منه في كفنه لانا قد بينا ان الشهيد يدفن في ثيابه ولكن
ينزع عنه السلاح وهذا انما لبسه ليكون سلاحا له فانه لا رخصة في لبسه الا على
وجه السلاح فكما ينزع عنه السلاح بعد ما يستشهد فكذا ينزع عنه الحرير والديباج
والله اعلم

باب ما يحل في دار الحرب مما لا يجوز مثله في دار الاسلام

قد بينا ان للمستامن
في دار الحرب ان ياخذ مالهم باي وجه يقدر عليه بعد ان يتحرز عن الغدر وليس له ان يدلس
لهم العيب فيما يبيعه منهم مما يجوز مثله في دار الاسلام او لا يجوز لان فيه معنى الغرور
ولا باس للاسير والمسلم من اهل الحرب ان يدلس لهم العيب فيما يبيعه منهم لان لهما
ان ياخذا اموالهم بغير طيبة انفسهم ولو ان المستامن فيهم باعهم درهما بدرهمين الى سنة
ثم خرج الى دارنا ثم رجع اليهم او خرج من عامه ثم رجع اليهم فاخذ الدرهمين بعد حلول
الاجل لم يكن به باس لان حالهما بعد الرجوع كحالهما عند ابتداء المعاملة ولو اختصما في
ذلك في دارنا لم ينقض القاضي بينهما بشيء لان اصل المعاملة لم يكن في دارنا والذي
خرج الينا بامان لم يلتزم حكم الاسلام مطلقا فان كان اسلم او صار ذمة ثم اختصما
ابطل القاضي ذلك البيع وامر برد راس المال على من اعطاه لان اسلامه الطاري
بعد العقد قبل القبض في المنع من القبض بحكم العقد كالمقارن للعقد بمنزلة الذمي يبيع الخمر
للذمي في دارنا ثم اسلم احدهما قبل القبض او المسلم يبيع المسلم عصيرا فيتخمر قبل القبض
والاصل فيه قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم وقال وذروا ما بقي من الربا ان
كنتم مؤمنين فهو تنصيص على ان ما لم يقبض يجب تركه بعد الاسلام وكذلك لو اسلم
اهل الدار قبل ان تقبض المسلم ما شرط له الحربي لان البقعة صارت دار الاسلام قبل القبض
بحكم عقد الربا فيجعل هذا وما لو كانت دار اسلام عند العقد سواء بخلاف خروجهما الى
دارنا فان هناك لم يثبت حكم الاسلام في تلك المعاملة بدليل ان القاضي لا يسمع
الخصومة فيها فيامر بالرد فيما لم يتم بالقبض من الجانبين والاصل فيه ما روي ان النبي
صلعم قال يوم فتح مكة الا ان كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع واول ربا يوضع
ربا العباس بن عبد المطلب وانما بدا بعمه ليتبين ان اوامره ليست على نهج اوامر الملوك
فانهم في مثل هذا يتركون الاقارب ويخاطبون الاجانب وهو بدا بمن هو اقرب اليه
وهو عمه فمنعه من قبض ما لم يقبضه ولم يتعرض لما قبضه بشيء وقد اختلف الناس

في وقت اسلام عباس فقال بعضهم كان اسلم قبل وقعة بدر وقال بعضهم اخذ اسيرا
يوم بدر فاسلم ثم استاذن رسول الله صلعم في الرجوع الى مكة فاذن له فكان يربي بمكة
الى زمن الفتح وقد نزلت حرمة الربا قبل ذلك الا ترى ان النبي صلعم قال للسعدين
يوم خيبر اربيتما فردا وقوله تعالى ولا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة نزلت في وقعة
احد وكان ذلك قبل فتح مكة بسنتين ثم لم يبطل عليه رسول الله صلعم يوم الفتح شيئا
من معاملاته الا ما لم يتم بالقبض فتبين انه يجوز عقد الربوا بين المسلم والحربي في دار
الحرب وان البقعة اذا صارت دار الاسلام قبل القبض فانه يمنع القبض بحكم ذلك العقد
ولو كان المسلم باع الحربي خمرا وسلمها اليه وقبض الثمن ثم اسلم اهل الدار فالثمن سالم
للمسلم لان حكم الاسلام ثبت في معاملاتهم بعد ما قبض الحرام وانتهى حكم العقد فيه ولو
كان ذلك قبل قبض الخمر وجب على المسلم رد الثمن لان الاسلام ورد والحرام غير مقبوض
وكذلك لو كان قبض الخمر ولم يقبض المسلم الثمن حتى اسلم اهل الدار وليس للمسلم ان
يطالبه بالثمن وهذا بخلاف ما اذا كان باع الذمي من ذمي خمرا وسلمها اليه ولم يقبض الثمن
حتى اسلما لان العقد هناك كان صحيحا بينهما فكان الثمن دينا مستحقا للمسلم بحكم العقد
والاسلام لا يمنع من قبضه وهاهنا اصل العقد لم يكن صحيحا فانما كان هذا من المسلم
اخذ المباح من مالهم بطيب انفسهم وقد انعدم ذلك حين اسلم اهل الدار فلا يكون
له ان يطالبه بشيء ولو كان قبض الثمن واعطى بعض الخمر ثم اسلم اهل الدار فبحصة المقبوض
من الخمر يسلم له من الثمن وعليه رد حصته ما لم يقبض من الخمر اعتبارا للبعض بالكل
وكذلك لو كان اسلم الى الحربي الف درهم في مائة دينار الى سنة فلما حل الاجل قبض
النصف ثم اسلم اهل الدار فبحصة المقبوض من راس المال يكون سالما له وعليه رد ما بقي من
راس المال لانه يتعذر قبض ما بقي بحكم هذا العقد الفاسد فعليه رد حصته من راس المال
بمنزلة ما لو انقطع المسلم فيه من ايدي الناس ولو كانت هذه المعاملة بين مسلمين
في دار الحرب مستامنين او اسيرين كان باطلا مردودا لانهما ملتزمان لاحكام الاسلام
في كل مكان فان جرى بين الذين اسلما في دار الحرب فكذلك الجواب عند محمد وفي قول
ابي حنيفة هذا وما يجري بين المسلم والحربي سواء الا في حكم الكراهة لان عصمة المال
بنفس الاسلام يثبت في حق الاثام فاما في الاحكام يعتبر الاحراز بالدار ولم يوجد
ولو ان مستامنين من اهل الحرب في دارنا باشرا هذه المعاملة ثم اختصما الى القاضي
فانه يبطل ذلك لانهما بمنزلة اهل الذمة في المعاملات في دارنا والقاضي يبطل
عقود الربا التي تجري بين اهل الذمة اذا اختصموا اليه فيها فكذلك يبطل عقود
المستامنين الا انه يجيز ما يكون بينهم من بيع الخمر والخنزير لان ذلك مال متقوم في حقهم و
المستامنون واهل الذمة في ذلك سواء ولو كان المسلم في منعة المسلمين فكلمه الحربي
من حصنه وعامله بهذه المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين فان ذلك لا يجوز لان

مراعات جانب من هو في منعة المسلمين مفسد لهذا العقد والعقد متى فسد من وجه
واحد فذلك يكفي لافساده وقد بينا ان كثيرا من مشايخنا يقولون بالجواز هنا لان مال
الحربي مباح في حق المسلم وهنا بمنزلة ما لو كان دخل اليهم بامان الا ان محمدا رح اعتبر
المكان وجعل هذا بمنزلة ما لو خرج الحربي بامان الى عسكر المسلمين او الى دار الاسلام
ثم عامل المسلم بذلك فكما انه لا يجوز له هذه المعاملة اذا كانا في منعة المسلمين
فكذلك اذا كان احدهما في منعة المسلمين والفرق بين الفصلين على ما اختاره
المشايخ واضح لان الحربي حين خرج بامان الينا فقد صار ماله معصوما محترما
بخلاف ما اذا كان في منعة فانه لا حرمة لماله هناك ولو ان المشركين اسروا امة
مسلمة فاحرزوها ثم قدر هذا المستامن منهم على ان يسرقها فيخرجها الى دار الاسلام
لم ينبغ له ان يفعل ذلك لانهم ملكوها بالاحراز حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كانت
مملوكة لهم فهو في هذه السرقة يغدر بهم والغدر حرام ولو رغبوا في بيعها منه بخمر او
خنزير او ميتة جاز له ان يفعل ذلك لانه يأخذها منهم بطيب انفسهم فلا يتمكن
فيه معنى الغدر وانما اورد هذا الفصل للاحتجاج به على ابي يوسف فانه ان جوز
هذا فلم يجد بدا من ان يقول بالجواز ايضا فيما سبق من العقود فان قال لا اجوز
هذا واكرهه للمسلم فهو بعيد من القول لانه يترك مسلمة في يد حربي يواقعها حراما
مع تمكنه من ان يفديها بخمر وذلك مما لا يجوز القول به وبعد ما يشتريها بخمر اذا اخرجها
كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها واذا جاء صاحبها اخذها منه بقيمتها
ان شاء لانه يملكها بطيب انفسهم لا بجهة البيع فيكون هذا بمنزلة ما لو وهبوها
له فاخرجها فبهذا تبين الفرق بين ما يجري في دار الحرب وبين ما يجري في دار
الاسلام فان الحربي لو خرج الينا بامان ومعه تلك الجارية فليس لمسلم في
دارنا ان يشتريها منه بخمر ولو فعل ذلك ثم رفع الى القاضي ابطل البيع ورد الجارية
على المستامن ثم اجبره على بيعها من المسلمين لانها مسلمة فلا يتركها في ملك
الكافر ولا يتركه يعود بها الى دار الحرب كما لو اسلمت امته في دار الاسلام ولو ان
عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام ثم استامن اليهم مسلم وعاملهم
بهذه المعاملة التي لا تجوز فيما بين المسلمين فلا بأس بذلك لان المعنى الذي لاجله
جاز له ذلك في دارهم موجود في منعتهم في دار الاسلام وهو ان اموالهم مباح
الاخذ للمسلم وعليه التحرز عن غدر الامان فهو بهذه المعاملة يكتسب سبب التحرز
عن الغدر وبهذا الفصل يتبين ان الاصح ما ذهب اليه المشايخ لان موضع نزولهم
ههنا لم يأخذ حكم دار الحرب ومع ذلك جاز من المسلم هذه المعاملة لبقاء الاباحة
فيما لهم فكذلك اذا كان الحربي في منعة والمسلم الذي عامله به في منعة المسلمين
ولو ان اهل دار من دار الحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم وبايعهم الدرهم

بدرهمين لم يكن بذلك بأس لانه بالموادعة لم يصر دارهم دار الاسلام وانما يحرم على
المسلمين اخذ مالهم بغير طيب انفسهم لما فيه من غدر الموادعة فاذا استرضاهم بهذه
المعاملة فقد انعدم معنى الغدر ولهذا طاب له ما اخذ ولو ان رجلا من الموادعين
دخل دار الاسلام بتلك الموادعة كان آمنا بها ثم ان عامل مسلما بهذه المعاملة فان
القاضي يبطلها لانه بمنزلة المستامن في دارنا وقد بينا ان ما لا يجوز بين المسلمين واهل
الذمة في دارنا لا يجوز بين المسلم والمستامن ايضا ولو ان مسلما دخل الى هؤلاء الموادعين
او دخل دار الحرب بامان وبايعهم متاعا بمال الى اجل معلوم ثم صالحهم على ان يعجلوا له ويضع
عنهم البعض فذلك جائز لان حرمة هذا التصرف في دار الاسلام لمعنى الربا من حيث
ان فيه مبادلة الاجل بالدراهم وقد بينا ان الربا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب
ويجوز هذه المعاملة واستدل عليه بحديث بني النضير حين اجلاهم رسول الله صلعم
وقالوا ان لنا ديونا على الناس لم يحل بعد فقال ضعوا وتعجلوا وانما جوز ذلك لانهم كانوا
اهل حرب فعرفنا ان مثل هذه المعاملة يجوز بين المسلم والحربي وان كان لا يجوز بين
المسلمين في دارنا فان اصطلحوا على هذا ولم يقبض منهم ما عجلوا له حتى اسلم الذي عليه
الدين او اسلم اهل الدار فقد بطل هذا التصرف وكان المال كله عليه الى اجله لما بينا
ان ما اعترض من الاسلام قبل تمام المقصود بالعقد يجعل كالمقترن بحالة العقد وان كان
شرط عليه ان يحط النصف على ان يعجل له النصف ثم اعطاه الحربي ثلث ماله وبقي
السدس ثم اسلم الحربي فقد بطل الصلح كله وعلى المسلم رد ما قبض فيكون جميع ما له
على الحربي الى اجله بخلاف ما سبق من بيع الخمر لان ذاك مبادلة ابتداء من الجانبين
فينتهي حكمه في مقدار ما وجد فيه التقابض وهذا الصلح ليس بمبادلة في الحقيقة ولكنه
يعجل له نصف المال على ان يحط عنه النصف او يحط عنه النصف على ان يعجل له ما بقي
فلا يتم الصلح حتى يوجد كمال الشرط وهو قبض النصف الباقي بكماله فاذا لم يوجد
ذلك حتى اسلم الحربي بطل الصلح كله الا ترى ان المسلمين لو كان لاحدهما على صاحبه
مال حال فاصطلحا على ان حط عنه صاحب المال نصف المال على ان يعجل له ما بقي
اليوم ثم عجل له اليوم بعض ما بقي دون البعض حتى مضى اليوم بطل الصلح كله وكان
له ان يطالب بجميع حقه لان ابراءه اياه عن البعض كان بشرط تعجيل ما بقي منه في اليوم
فاذا لم يتم الشرط بطل الابراء وكان جميع ماله عليه بحاله فكذلك ما سبق والله الموفق

باب ما يحل للمسلم الاسير في ايدي اهل الحرب ان يجيبهم اليه

واذا قرب الاسير للقتل فقيل له مد عنقك فمد عنقه فلا بأس بذلك لانه ليس في مد العنق اعانة منه لهم على
نفسه ولا اذن منه لهم في قتله وهو يعلم انهم يقتلونه على كل حال مد عنقه او لم يمده فربما
يكون امتثال امرهم سببا لعطف قلوبهم عليه حتى يحملهم ذلك على ترك قتله او يكون
ذلك اروح له او ان لم يفعل ذلك قتلوه قتلة اخبث من قتلهم اياه اذا مد عنقه فلهذا

الوجوه جاز له ان يمد عنقه وان كان يعلم انهم لا يتركون قتله وانه ان لم يمد عنقه لم يزيدوا
على ان يمدوا عنقه ثم يقتلونه فانه يكره له ان يمد لهم عنقه لان ذلك في صورة الاذن
لهم في قتله ولا رخصة للمسلمين في ذلك فلا يسعه الاقدام عليه الا عند غرض صحيح
له فيه وهو اذا كان يطمع في عطف قلوبهم عليه بذلك او كان يخاف ان يقتلوه قتلة
هي اخبث مما اذا مد عنقه فح ان شاء مد عنقه وان شاء لم يمد لان ذلك مرخص له
فيه بغرض صحيح له في ذلك فان شاء يرخص بالرخصة وان شاء تمسك بالعزيمة وعلى
هذا لو ارادوا قطع عضو من اعضائه فناولهم ذلك العضو فان ذلك يسعه ان كان يفعله
لغرض وان لم يكن له في ذلك غرض لم يسعه ذلك الا ترى انهم لو قالوا له البس ثيابك حتى
نقتلك فلبس ثيابه يطلب به الستر لم يكن به معينا على نفسه لان لبس الثياب ليس من
القتل في شيء وله غرض صحيح فيما صنع وهو ان لا ينكشف عورته اذا قتلوه قال بلغنا
ان سعيد بن المسيب حين ابى ان يبايع البس ثياب سعر فلبسه فلما ضرب ولم يقتل
قال اما اني لو ظننت انهم لا يريدون قتلي ما لبسته فقد لبسه بامرهم حين ظن انه
يقتل فعرفنا انه ليس في اللبس اعانة منه على نفسه وانه لا باس به وكذلك لو انتهوا اليه
وهو في بيت لا يقدر على التخلص منهم فقالوا اخرج الينا حتى نضرب عنقك فلا باس
بان يخرج اذا كان له في ذلك غرض صحيح وهو انه يخاف ان لم يفعل ان يمثلوا به وهذا
لان الخروج اليهم ليس فيه من استهلاك النفس شيء وانما يخرج فرارا عن المثلة وذلك
لا باس به وكذلك لو ارادوا صلبه فامروه ان يصعد الخشبة فصعدها لان له في
ذلك غرضا صحيحا وهو دفع الم الضربات المتواليات عن نفسه او دفع ما يخاف من
المثلة به او ان يقتلوه قتلة هي اخبث من الصلب ولكن هذا اذا كانت الخشبة بحيث
لا يخاف التلف من صعودها لو كان وحده فاما اذا كان يخاف التلف من ذلك فليس
له ان يصعدها لانه يصير قاتلا نفسه بالصعود على مثل هذه الخشبة ولا رخصة له
في قتل نفسه بحال قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولو اوقدوا له نارا فقالوا له اطرح
نفسك فيها وربما نجا منها وربما لم ينج منها لم يحل له ان يفعل ذلك لانه يصير قاتلا نفسه
بالدخول فيها وليس له ان يقتل نفسه ولا ان يعين على قتل نفسه فيتعين عليه جهة
الامتناع حتى يصير مقتولا بفعلهم ان قتلوه الا ان يكونوا هددوه بنوع من القتل هو اعظم
من طرح نفسه في النار فح يكون هو في سعة ان يطرح نفسه فيها لانه يفعل ذلك لغرض
صحيح وهو الفرار عن الم السياط المتوالية وعن المثلة فيرخص له في ذلك وكذلك
لو امروه بان يغرق نفسه في ماء فهذا والاول سواء ولو قدم ليضرب عنقه فضربوه
بسيف سوء فقال لهم خذوا سيفي هذا فاقتلوني به لم يسعه ذلك وهو آثم في مقالته
لانه كما لا يحل له قتل نفسه بحال لا يحل له ان يامر بقتل نفسه ولان امره اياهم بالقتل
امر بالمعصية ولا رخصة في الامر بالمعصية ولو لم يقل اقتلوني به ولكن قال سيفي اجود

من هذا السيف وامضى فيما تريدون تريد بذلك الاستراحة رجوت ان يكون في سعة
لانه ما امرهم بقتله رضاؤه له فيما قال غرض صحيح وهو الاستراحة مما يلحقه اذا ابطأ عليه
الموت ومع هذا لم يطلق الجواب فيه بل علقه بالرجاء لان في مناولة السلاح اياهم
نوع اعانة على قتل نفسه بخلاف ما سبق من مد العنق ولبس الثياب وصعود الخشبة
وعلى هذا لو ارادوا شق بطنه فقال لا تفعلوا ولكن اضربوا عنقي لم يسعه هذا لانه
تصريح بالامر بالمعصية ولو قال اتقوا الله ولا تشقوا بطني فان هذا لا ينبغي وضرب العنق
اولى واجمل لم يكن بذلك باس لانه صرح ههنا بالنهي عن المعصية ولم يصرح بالامر بضرب
العنق انما اخبرهم ان ذلك افضل مما هموا به فلهذا كان في سعة من ذلك الا ترى انهم لو
تركوه كان هو اثما في قوله اضربوا عنقي لما فيه من التصريح بالامر بالمعصية ولم يكن
هو اثما في قوله ضرب العنق اولى واجمل الا ترى انه لو قال ضرب العنق اولى واجمل ولكن
اتقوا الله ولا تصنعوا بي شيئا من هذا فضربوا عنقه لم يكن عليه اثم في مقالته ان شاء الله
تعالى وكذلك لو ان غير المقصود بالقتل من الاسراء هو الذي قال ذلك فان قال اتقوا الله
ولا تمثلوا به فان ضرب العنق يأتي على ما تريدون رجوت ان لا يكون اثما ولو قال اضربوا
عنقه كان اثما والحاصل ان المقصود بالقتل وغيره سواء في جميع ما ذكرنا لانه لا رخصة في
التصريح بالامر بالمعصية في حق نفسه ولا في حق غيره الا ترى انه لو قال لا تفعلوا ذلك
يومكم هذا ولكن افعلوه غدا كان اثما في قوله افعلوه غدا اطاعوه في ذلك او عصوه ولو
قال اخروه الى الغد لم يكن اثما في ذلك ولو ارادوا ضرب بطن الاسير بالسيف فقال اتقوا
الله ولا تضربوا موضع الطعام ولكن اضربوا العنق كان اثما في قوله اضربوا العنق ولو
قال ان القتل في غير موضع الطعام اجمل لم يكن اثما ولو قال للضارب ارفع يدك عن موضع
الطعام او سفل يدك من موضع الطعام خفت ان يكون اثما بخلاف قوله لا تضرب
موضع الطعام لان صيغة ذلك الكلام نهي عن المعصية وصيغة هذا الكلام امر بما هو معصية
لان معنى قوله سفل يدك او ارفع يدك اي اضرب به اسفل من الطعام او فوق الطعام
ولا رخصة في الامر بالمعصية صورة ولا معنى وان كان في ذلك نوع تخفيف عن المسلم
وكان مقصود المتكلم بذلك التخفيف فبهذه الفصول تبين انه ينبغي للمرء ان يراعي عبارة
كما يراعى
معنى كلامه والاصل فيه ما روي ان العباس لما سئل فقيل انت اكبر من رسول الله
صلعم ام رسول الله اكبر منك قال رسول الله اكبر مني وانا اسن منه وحكي ان هرون
حكاية رؤيا هرون
رأى في منامه ان اسنانه السفلى قد سقطت فسأل بعض المعبرين فقال يموت اقاربك
فكره ذلك وامر باخراجه ودعى معبرا آخر وسأله فقال عمرك يكون اطول من عمر اقاربك
فاحسن الثناء عليه واعطاه الصلة وهما في المعنى سواء ليعلم انه ينبغي للمرء ان يراعي
عبارته واذا امر الاسير وابنه من المسلمين فارادوا قتلهما فقال الاب قدموا ابني بين
يدي حتى احتسبه فهو اثم في مقالته فعلوا ذلك او لم يفعلوا لانه امرهم بمعصية الله تعالى

ولو قال انى اريد ان احتسب ابنى فلا تقتلونى قبله رجوت ان لا يأثم لانه لم يصرح بالامر
بقتله ولا بقتل ابنه ولو كان الابن هو القائل اقتلونى قبل قتل ابى كان اثما ولو قال لا
تقتلوا ابى قبلى فانى اخاف ان اجزع لم يكن عليه فى هذا اثم وكذلك لو ارادوا ضربه او
ضرب ابنه بالسيف فقال اشحذوا سيفكم لم يكن اثما بذلك ولو قال اشحذوه ثم
اقتلونى به كان اثما لان الامر بالشحذ ليس فيه من معنى المعصية شئ لولا ما ارادوا
به من قتل المسلم وذلك فى قصدهم لا فى لفظه فاما قوله ثم اقتلونى به تصريح بالامر بالمعصية
معنى المعصية وهو
وذلك لا رخصة فيه والله اعلم **باب ما يسع الاسير المسلم ان يفعله لهم اذا اكره
وما لا يسعه** ولو قالوا لاسير مسلم اقتل لنا هذا الاسير المسلم او لنقتلنك لم يسعه
ان يقتله لما جاء فى الاثر ليس فى القتل تقية ولانهم امروه بالمعصية ولا طاعة لمخلوق
فى معصية الخالق وهو بالاقدام على القتل يجعل روح من هو مثله فى الحرمة وقاية لروحه
ويقدم على ما هو من مظالم العباد ولا رخصة فى ذلك وان قالوا اشحذ لنا هذا السيف
حتى نقتل به هذا المسلم او لم يذكروا هذه الزيادة فان كان لا يخاف على نفسه لا ينبغى
ان يفعل شيئا من ذلك لانهم انما يامرونه به ليتقووا على قتال المسلمين ولا رخصة فى
اعانتهم على ذلك الا ان يهددوه بالقتل ان لم يفعل فح لا باس بان يفعله لانه ليس فيما
امروا به مظلمة لمسلم وفيه دفع شر القتل عن نفسه وهذا لانه ان لم يفعل لهم ذلك
لانه ليس تمكنوا من قتل الاسير بغير سيف وكذلك لو قالوا انجر لنا هذه الخشبة حتى
نصلب عليها هذا المسلم او لنقتلنك يسعه ذلك لانه ليس فيما امروه به قتل المسلم فانهم
يتمكنون من قتله بوجه آخر الا انه مع هذا ان امتنع حتى يقتل كان ماجورا لما فى امتناعه
من الكبت والغيظ لهم وكذلك لو قالوا امسك رأسه حتى نضرب عنقه والا قتلناك لم
كان ان شاء الله تعالى فى سعة من ذلك لان امساك الرأس ليس من قتل المسلم فى شئ
وانما قيد الجواب بالاستثناء ههنا لان فى فعله تعرض لمسلم بخلاف شحذ السيف ونحت
الخشبة فليس هناك فى فعله تعرض لمسلم وكذلك لو امروه بربط يديه او رجليه لانه ليس
فى فعله تلف نفسه الا ترى انه لا باس على المربوط منه لو لم يتعرضوا له بشئ آخر ولا
يكون امرهم بهذا اعظم من امرهم بالكفر وذلك يسعه فى الاكراه وان كان الامتناع
منه افضل فهذا مثله ولو كانت الذى يضرب به بالسيف ضعيفة فقيل له امسك
بيديك على يده حتى نضربه والا قتلناك لم يسعه ان يفعل هذا لان فيه اعانة على
القتل بعينه ولا رخصة فى الاعانة على قتل المسلم قال النبى صلعم من اعان فى دم
امرئ مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب على جبينه آيس من رحمة الله تعالى ولو
قالوا دلنا على سيف نقتله به والا قتلناك لم يكن اثما فى الدلالة ان شاء الله تعالى لانه
فعله ليس بقتل وهو ان لم يدلهم قدروا على قتله بحجر وغيره وانما قيد بالاستثناء لان
الدلالة على القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه الا ترى ان المحرم اذا دل على قتل صيد كان

عليه من الجزاء ما على القاتل وان لم يدلهم حتى قتل كان ماجورا ان شاء الله تعالى لانه يمتنع من
فعل هو بمنزلة القتل من وجه وعلى هذا لو طلبوا السيف منه ليقاتلوا به المسلمين فان
امتنع من ذلك كان ماجورا وان اعطاهم حين هددوه بالقتل لم يكن به باس الا ترى انهم لو
قالوا انا اعطينا سيفك خلينا سبيل هذا الاسير المسلم فانه يجوز له ان يعطيهم لما فيه من
نجاة مسلم آخر فاذا كان فيه نجاته كان اولى قال الا ترى انهم يردون عليهم اسراهم و
يأخذون منهم اسراء من المسلمين وفى مفاداة الاسير بالاسير كلام يذكر فى موضعه
وهو فى ظاهر الرواية جائز ثم رد الاسير عليهم اضر على المسلمين من دفع السلاح اليهم فاذا
كان يجوز رد الاسير عليهم لاستنقاذ المسلم فدفع السلاح اليهم لهذا يكون اجوز ولو ذهب هرب
منهم اسير فقال الاسير آخر يعرف مكانه دلنا عليه لنقتله والا قتلناك لم يسعه ان
يدلهم عليه لان الدلالة الممكنة من القتل بمنزلة مباشرة القتل من وجه كما فى حق الصيد
ثم فى هذا ظلم للاسير الهارب لانهم لا يتمكنون منه الا بدلالته فمن بهذه الدلالة يمكنهم من
قتله ولا رخصة فى ظلم المسلم بهذا الطريق وان كانوا حاصروا حصنا للمسلمين فقالوا
لاسير فى ايديهم دلنا على الموضع الذى يؤتى من قبله الحصن او على مدخل الماء الذى يشربون
منه او لنقتلنك وهو يعلم انه ان دل على ذلك ظفروا بالحصن وقتلوا من فيه او كان
على ذلك اكبر رأيه فليس ينبغى له ان يدلهم على ذلك لانه يمكنهم بهذه الدلالة من قتل
المسلمين واسترقاق ذراريهم وارتكاب الحرام من نسائهم الا ترى انه لو قيل له لتقتلنك
او لتمكننا من فلانة تزنى بها وهم لا يقدرون عليها الا بدلالته انه لا يسعه ان يدل عليها
فكذلك فيما سبق واكبر الرأى كاليقين فيما لا يمكن معرفة حقيقته ولو اخذوا اسيرا
فقالوا انا نريد ان ننصبه فنرميه فدلنا على قوس ونشاب نرميه بها حتى نقتله او
لنقتلنك فدلهم على ذلك فهذا له واسع ان شاء الله تعالى لانه فى ايديهم وهم يتمكنون
من قتله بطريق آخر فلا يكون هو بدلالته ممكنا اياهم من قتله الا ان يكون الاسير فى
موضع لا يقدرون عليه بشئ سوى النشاب فح لا يسعه ان يدلهم على القوس والنشاب
لانه يمكنهم من قتله بدلالته واوضح هذه المسائل بالدلالة على قتل الصيد فان من رأى
صيدا فى موضع لا يقدر عليه فدله محرم على الطريق اليه حتى ذهب فقتله كان على
الدال الجزاء وكذلك ان كان لا يقدر عليه الا ان يرميه بنشابة وليس معه ذلك فدل
محرم على قوس ونشابة او دفعه اليه فرماه فقتله به كان المحرم الجزاء ولو اراد قتل صيد
فقال لمحرم ناولنى حربتى بعدما ركب فرسه فناوله لم يكن على المحرم شئ لانه كان متمكنا
من قتل الصيد بدون هذه المناولة ولكنه اثم فيما صنع لان فى فعله صورة الاعانة
على قتل الصيد ولا رخصة للمحرم فى ذلك وكذلك لو استعار من محرم سكينا فذبح الصيد
به لان الصيد فى يده وهو متمكن من ذبحه بدون هذا السكين ولكنه اثم فى صنعه
لوجود صورة الاعانة منه على قتل الصيد والله اعلم **باب ما يسع الرجل ان يفعل ايهما شاء**

واذا احرق المشركون سفينة من سفاين المسلمين فعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف
رح من فى السفينة بالخيار ان شاء صبر على النار حتى يحترق وان شاء القى نفسه فى
الماء حتى يغرق لانه على يقين من هلاكه فى الوجهين وله عرض فى كل وجه والنار يكون
اسرع لهلاكه ولكن فيه زيادة الالم من حيث تفريق الاعضاء والماء ابطأ لهلاكه ولكن
فيه زيادة الغم وطبايع الناس فى هذا مختلف فمنهم من يختار الم الجرح وسرعة الاستراحة
على غم الماء وبطئ الهلاك ومنهم من يختار غم الماء على الم الجراحة فله ان يميل الى اى الجانبين
شاء وعلى قول محمد هذا على وجوه ان كان يطمع فى النجاة فى كل واحد من الجانبين ويخاف
الهلاك فله الخيار لانه ان صبر فانما يقصد به تحصيل النجاة التى يطمع فيها وكذلك ان القى
نفسه فى الماء فانما يقصد تحصيل النجاة بفعله وله ذلك وان كان على يقين من الهلاك
فى احد الوجهين وهو يرجو النجاة فى الوجه الآخر فعليه ان يصنع ما يرجو فيه النجاة لانه
مأمور بدفع سبب الهلاك عن نفسه بحسب الوسع منهى عن قتل نفسه وان كان على
يقين من الهلاك فيهما فعليه ان يصبر وليس له ان يلقى نفسه فى الماء لانه ان القى نفسه فى
الماء صار هالكا بفعل نفسه وان صبر صار هالكا بفعل غيره ولان يهلك بفعل غيره اولى
من ان يهلك من فعل نفسه الا ترى ان ظالما لو قال لانسان لتقتلن نفسك والا لاقتلك
لم يسعه ان يقتل نفسه لهذا المعنى وابو ح يقول الاستدامة فيما يستدام كالانشاء
والمقام فى مكانه حتى ينتهى اليه النار من فعله كما ان القاء نفسه فى الماء من فعله وليس
هذا نظير مسئلة الاكراه لان تيقنه فيما هدده به المكره ليس كتيقنه فيما يفعل بنفسه
وقد يهدده المكره ثم لا يحقق وههنا تيقنه فى الهلاك فى الجانبين بصفة واحدة و
استشهد محمد رح برجل فى بيت الحانه بيت فوقع الحريق فى البيتين فهو على يقين من
الهلاك ان ثبت فى البيت الذى هو فيه او وثب الى البيت الآخر فانه يتيقن عليه الثبات
وليس له ان يتحول الى البيت الآخر ومن اصحابنا من يقول الخلاف فى الفصلين واحد ومن
عادة محمد رح الاستشهاد بالمختلف على المختلف لايضاح الكلام فالاصح ان هذا
قولهم جميعا والفرق لابى حنيفة رح ان جهة الهلاك ههنا واحد فى البيتين فلا غرض له
فى التحول من احديهما الى الاخرى وانما يثبت الاختيار للمرء بين الشيئين اذا كان مفيدا
له فائدة فاما فى مسئلة السفينة فجهة الهلاك مختلفة لما بينا ان الماء ليس من
جنس النار وفى اثبات الخيار له فايدة فاثبتناه ولو ان مشركا طعن مسلما برمح فانفذه
فاراد ان يمشى فى الرمح اليه ليضربه بالسيف فان كان يخاف الهلاك ان فعل ذلك
ويرجو النجاة ان خرج من الرمح فعليه ان يخرج لان فى المشى اليه فى الرمح اعانة على
قتل نفسه والواجب على كل احد الدفع عن نفسه بجهده او لاتمام النيل عن عدوه وان استوى
الجانبان عنده بالتيقن بالهلاك فيهما او رجاء النجاة فيهما من حيث انه لا يزيد فى جراحته
فلا بأس بان يمشى اليه فى الرمح حتى يضربه بالسيف وان شاء خرج من الرمح لانه لا بد من
ان يخرج من الرمح من اى الجانبين كان وفرق محمد رح بين هذا وبين ما سبق وقال ليس
هناك فى القاء نفسه معنى النيل من العدو وههنا فى المشى اليه فى الرمح معنى
النيل من العدو والظفر به وهذا القصد يبيح له الاقدام وهذا كله انما يمكن العمل
بغالب الرأى لانه لا طريق للوقوف على حقيقة الامر فيه وغالب الرأى كاليقين فى
مثله ولو ان مسلما حمل على الف رجل وحده وان كان يطمع ان يظفر بهم او ينكى فيهم
فلا بأس بذلك لانه يقصد بصنعه النيل من العدو وقد فعل ذلك بين يدى رسول الله
صلعم غير واحد من الاصحاب يوم احد ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله صلعم وبشر
بعضهم بالشهادة حين استاذنه فى ذلك وان كان لم يطمع فى نكاية فانه يكره له هذا
الصنع لانه يتلف نفسه من غير منفعة للمسلمين ولا نكاية فى المشركين وفى الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر يسعه الاقدام وان كان يعلم ان القوم يقتلونه وانه لا يتفرق جمعهم بسببه
لان القوم هناك مسلمون معتقدون لما يأمرهم به فلا بد من ان ينكى فعله فى قلوبهم
وان كانوا لا يظهرون ذلك وههنا القوم كفار لا يعتقدون حقيقة الاسلام وفعله
لا ينكى فى باطنهم فيشترط النكاية ظاهرا لاباحة الاقدام وان كان لا يطمع فى نكاية
ولكنه يجرئ بذلك المسلمين عليهم حتى يظهر بفعلهم النكاية فى العدو فلا بأس بذلك
ان شاء الله تعالى لانه لو كان على طمع من النكاية بفعله جاز له الاقدام فكذلك اذا
كان يطمع فى النكاية فيهم بفعل غيره وكذلك ان كان يطمع فى ارهاب العدو وادخال
الوهن عليهم بفعله فلا بأس بفعله لان هذا افضل وجوه النكاية وفيه منفعة للمسلمين
وكل احد يبذل نفسه لهذا النوع من المنفعة ولو ان راكب السفينة حين انتهى النار
اليه فوجد مسها وحرارتها لم يجد محيصا الا ان يرمى بنفسه فى الماء فرمى بنفسه كان ان شاء الله
تعالى فى سعة لان هذا الآن مدفوع من القى النار فى السفينة والاول يكون ملقيا نفسه
فى الماء لا مدفوع غيره فانه لا يتصور مدفوعا قبل ان يتصل به فعل الدافع وهناك
ما اتصل به فعل الدافع وههنا قد اتصل به فعله الا ترى انه لو اوقدت له نار وقيل له
لنضربنك بالسياط حتى نقتلك او يلقى نفسك فى النار حتى يحترق لم يسعه القاء نفسه
وان كانوا ضربوه بالسياط فبلغ من جزعه واضطرابه ان يسقط فى النار رجوت ان يكون
فى سعة لانه مدفوع الضارب ههنا ولان الم السوط قد اصابه وما اصابه الم النار بعد
فهو انما يفر من الم قد اصابه فارجوا ان يكون فى سعة والاصل فيه حديث حذيفة قال
لفتنة السوط اشد من فتنة السيف ان الرجل ليضرب بالسوط حتى يركب الخشبة
يعنى اذا اريد صلبه عليها والله الموفق

باب قتال اهل الاسلام مع اهل الشرك

قال لا ينبغى للمسلمين ان يقاتلوا اهل الشرك مع اهل الشرك لان فئتين حزب الشيطان
وحزب الشيطان هم الخاسرون فلا ينبغى للمسلم ان ينضم الى فئتين فيكثر سوادهم ويقاتل
دفاعنهم وهذا لان حكم الشرك هو الظاهر والمسلم انما يقاتل لنصرة اهل الحق لا لاظهار

حكم الشرك ولا ينبغي ان يقاتل احد من اهل العدل احدا من الخوارج مع قوم آخرين من الخوارج
اذا كان حكم الخوارج الظاهر لان اباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين ليرجعوا الى
امر الله ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال اذا كان حكم الخوارج هو الظاهر ولا بأس بان يقاتل
المسلمون من اهل العدل مع الخوارج المشركين من اهل الحرب لانهم يقاتلون الآن لدفع
فتنة الكفر واظهار الاسلام وهذا قتال على الوجه المأمور به وهو اعلاء كلمة الله تعالى
بخلاف ما سبق فالقتال هناك لاظهار ما هو مايل عن طريق الحق وههنا لاثبات اصل
الطريق ثم انما يباح ذلك اذا لم يكن فيه نقض عهد منهم فاما اذا امنوهم ثم غدروا
بهم فانه لا يسع القتال معهم لاهل العدل لان الوفاء بالامان واجب وقد كان رسول الله
صلعم يكتب في كل عهد وفاء لا غدر فيه واذا كان المنع لاجل الغدر يختص بذلك المحل حتى
يجوز ان يقاتل معهم قوما آخرين من اهل الحرب ممن لم يؤمنوهم لانه ليس في هذا القتال
معنى الغدر بل فيه اظهار الاسلام ولو قال اهل الحرب لاسراء فيهم قاتلوا معنا عدوا
من المشركين وهم لا يخافون على انفسهم ان لم يفعلوا فليس ينبغي ان يقاتلوهم معهم لان
في هذا القتال اظهار الشرك والمقاتل يقاتل بنفسه فلا رخصة له في ذلك الا على قصد
اعزاز الدين او الدفع عن نفسه فاذا كانوا يخافون اولئك المشركين الآخرين على انفسهم
فلا بأس بان يقاتلوهم لانهم يدفعون الآن شر القتل عن انفسهم فانهم يأمنون الذين
هم في ايديهم على انفسهم ولا يأمنون الآخرين ان وقعوا في ايديهم تحل لهم ان يقاتلوا
دفعا عن انفسهم وان قالوا لهم قاتلوا معنا عدونا من المشركين والا قتلناكم فلا
بأس بان يقاتلوا معهم لانهم يدفعون الآن شر القتل عن انفسهم وقتل اولئك المشركين
لهم حلال ولا بأس بالاقدام على ما هو حلال عند تحقق الضرورة بسبب الاكراه وربما
يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر وان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين والا قتلناكم
لم يسعهم القتال مع المسلمين لان ذلك حرام على المسلمين بعينه فلا يجوز الاقدام عليه
بسبب التهديد بالقتل كما لو قال له اقتل هذا المسلم والا قتلتك فان هددوهم
ليقفوا معهم في صفهم ولا يقاتلوا المسلمين رجوت ان يكونوا في سعة لانهم الآن لا يصنعون
بالمسلمين شيئا وهذا ليس من جملة المظالم واكثر ما فيه ان يلحق المسلمين هم لكثرة
سواد المشركين في اعينهم فهو بمنزلة ما لو اكره على اتلاف مال المسلمين بوعيد متلف فان
كانوا لا يخافون المشركين على انفسهم فليس لهم ان يقفوا معهم في صفهم وان امروهم بذلك
لان فيه ارهاب المسلمين والقاء الرعب والفشل فيهم فبدون تحقق الضرورة لا يسع
المسلم الاقدام على شيء منه ولو قالوا للاسراء قاتلوا معنا عدونا من اهل الحرب آخرين
على ان نخلي سبيلكم اذا انقضت حربنا ووقع في قلوبهم انهم صادقون فلا بأس بان يقاتلوا
معهم لانهم يدفعون بهذا الاسر عن انفسهم ولا يكون هذا دون ما اذا كانوا يخافون
على انفسهم من اولئك المشركين فكما يسعهم الاقدام هناك فكذلك يسعهم ههنا فان قيل

كيف يسعهم هذا وفيه قوة لهم على المسلمين لانهم اذا ظفروا بعدوهم فامنوا جانبهم
اقبلوا على قتال المسلمين وربما يأخذون منهم الكراع والسلاح فيتقوون بها على
المسلمين قلنا ذلك موهوم وما يحصل لهم الآن من النجاة عن اسر المشركين بهذا القتال
معلوم فيترجح هذا الجانب الا ترى انهم لو طلبوا من امام المسلمين ان يفاديهم باعدادهم
من المشركين او بالكراع والسلاح جاز له ان يفعل لتخلصهم به من الاسر وان كانوا
يتقوون بما يأخذون على المسلمين ولو قالوا اعينونا على المسلمين بقتال او بتكثير سواد
على ان نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال ولا في القاء
الرعب في قلوبهم ما لم يتحقق الضرورة بخوف الهلاك على انفسهم وذلك غير موجود
ههنا ولو قالوا قاتلوا معنا عدونا من المشركين على ان نخليكم في بلودنا ولا ندعكم ترجعون
الى اهليكم فليس ينبغي لهم ان يقاتلوا معهم لانهم ان كانوا آمنين على انفسهم لا يخافون
من جانبهم تلف نفس او عضو فلا فرق بين ان يكونوا محبوسين في سجن في بلودهم
وبين ان يكونوا محبوسين في سجن من سجونهم لان في الوجهين يلحقهم هم بالانقطاع
عن اهاليهم وعن اخوانهم من المؤمنين فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا لاظهار الشرك بدون
منفعة ظاهرة لهم في ذلك وان كانوا في ضر ولا يخافون على انفسهم الهلاك فلا بأس
بان يقاتلوا معهم المشركين اذا قالوا نخرجكم من ذلك لان لهم في هذا القتال غرض
صحيح وهو دفع البلاء والضرر الذي نزل بهم ولو انهم خلوا سبيلهم ليرجعوا الى دار
المسلمين فظفروا بمال من اموالهم فلا بأس بان يأخذوها سرا منهم فيخرجوها
الى دار الاسلام لانهم اسراء في ايديهم ما لم يخرجوا وان خلوا سبيلهم فليس في اخذ
مالهم قبل نفوسهم ان تمكنوا من ذلك غدر بامان بينهم وبين اهل الحرب وانما هو
اصابة من الحلال فحالهم ذلك كحال المتلصصين في دار الحرب حتى اذا اخرجوا ذلك
فان كانوا اهل منعة خمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة لانهم انما تم احرازهم لذلك
بالاخراج الى دار الاسلام وكذلك ان كان هذا المال اصابوه من اهل الشرك للذين
قاتلوا معهم وخفي على الذين كانوا اسراء في ايديهم ان يأخذوا ذلك فيستوي ان كان
ما اصابوه من المسلمين او من اهل الحرب لان ذلك كله كان للمشركين ولم يتم احراز
المسلمين لها الا بعد الاخراج الى دار الاسلام فان كانوا قد قالوا لهم يقاتلون معنا
عدونا على ان يسلموا الغنايم كلها لنا ولا يأخذوا منا شيئا على ان نخلي سبيلكم فهذا
والاول سواء لان اكثر ما في الباب ان بهذا الشرط يلتحق المصاب باموالهم وقد
بينا انه لا بأس بان يأخذوا اموالهم اذا تمكنوا من ذلك لانه لا امان بينهم وبين اهل
الحرب وانما يمتنع اخذ المال المباح اذا كان فيه غدر الامان وان كانوا قالوا لهم نخلي
سبيلكم الى بلودكم على ان لا تأخذوا من اموالنا شيئا فاجابوهم الى ذلك فليس ينبغي
لهم ان يأخذوا من اموالهم شيئا لانهم شرطوا ترك التعرض لهم في اموالهم والمسلمون

عند شروطهم كما قال رسول الله صلعم فان قيل فى المسئلة الاولى شرطوا ذلك لهم ايضا ثم
قلتم يسعهم اخفاء ما اخذوا من اهل الحرب الآخرين حتى يخرجوا الى دار الاسلام قلنا
هناك انما شرطوا عليهم ان يسلموا لهم غنايمهم وانما غنايمهم ما كانوا هم الذين اخذوه
من العدو فاما ما اخذه الاسراء من العدو فليس من غنايم الذين قاتلوهم معهم لان
ثبوت الشركة فى الغنايم من حكم الاسلام وذلك لا يثبت فى منعة اهل الشرك وانما
الثابت فى منعتهم ان من اخذ شيئا فهو احق به من غيره فعرفنا انه ليس فى هذا الاخفاء
مخالفة شرط مفصح به ثم بين ان مخالفة الشرط المفصح به لا يحل لهم وان كانوا اسراء
فى ايديهم لو كانوا فى سجن من سجونهم فقالوا نؤمنكم على ان نخرجكم فتكونون فى بلادنا
على ان لا ندعكم ترجعون الى بلادكم ولا تقتلوا منا احدا ولا تأخذوا منا مالا سرا وعلانية
فرضى الاسراء بذلك فينبغى لهم ان يفوا بهذا الشرط لانهم فيما التزموه بالشرط ايضا
بمنزلة المستأمنين فيهم الا ترى انهم امنوا بقبول ذلك من القتل والحبس والعذاب
فان وجدوا بعدها عبدا اصابوه من المسلمين لم يسع لهم ان يأخذوه لان ذلك ما لهم
لو اسلموا عليه كان لهم ولو وجدوا حرة مأسورة او مدبرة لم ار بأسا ان يأخذوها
فيخرجوها لان اهل الحرب لم يملكوها وانما شرطوا ترك التعرض لهم فى اموالهم ولو وجدوا
كراعا او سلاحا اخذوه من المسلمين لم يسعهم ان يتعرضوا لشئ من ذلك لان هذا
من اموالهم ولو قالوا للاسراء اخرجوا الى بلادكم فانتم امنون ولم يقل لهم الاسراء
شيئا فلا بأس بان يقتلهم الاسراء بعد هذا القول ويأخذون اموالهم لان الاسراء ما
التزموا لهم شيئا بالشرط واشتراط اهل الحرب عليهم لا يلزمهم شيئا مما لم يلتزموه
وهذا بخلاف ما اذا جاء قوم من المسلمين ليدخلوا دار الحرب فقال لهم اهل الحرب
ادخلوا فانتم امنون فدخلوا ولم يشترطوا لهم شيئا لان هناك مجيئهم على سبيل
الاستيمان بمنزلة التصريح بالاشتراط على انفسهم ان لا يغدروا بهم ولا يوجد هذا
المعنى فى حق الاسراء لانهم كانوا مقهورين فى ايديهم لا مستأمنين ولو قال اهل الحرب
للاسراء فيهم قاتلوا معنا عدونا على ان نخلى سبيلكم لترجعوا الى بلادكم على ان ما اصبتم
من شئ فهو لكم وما اصبنا نحن من شئ لم تتعرضوا فيه لنا ثم تمكن الاسراء من اخذ
ما اصابه اهل الحرب سرا فليس ينبغى لهم ان يأخذوه لانهم شرطوا لهم ذلك والوفاء
بالشرط واجب فان سلم اهل الحرب للاسراء ما اصابوه فاخرجوه الى دار الاسلام او
الى عسكر المسلمين فى دار الحرب فهو لهم خاصة لا خمس فيه والفارس والراجل فيه سواء
لانهم اصابوه وحكم الشرك هو الظاهر عليهم وتم احرازهم له فى دار الشرك حتى سلم
لهم العدو ذلك ولان ما اصابوه من منعة اهل الشرك فهو من وجه وكان اهل الشرك
هم الذين اصابوه ثم سلموه لهم بطيب انفسهم فيكون ذلك بمنزلة مال وهبوه لهم
ولا يكون لذلك المال حكم الغنيمة لانه صار لهم قبل ان يخرجوه الى منعة المسلمين ولو كان

المصيب بعضهم كان ذلك لمن اصابه خاصة لما بينا انه لا تأثير للاحراز بمنعة المسلمين ههنا
وغير المصيب انما شارك المصيب فى هذا بالاحراز وسبب تمام الحق الاصابة مع تسليم المشركين
ذلك للمصيب ولا شركة للآخرين فى هذا السبب ولو كان المشركون شرطوا ان ما اصاب انسان
من الاسراء فهو بين جميع الاسراء ورضى الاسراء بذلك فهذا المصاب بينهم بالسوية وان
اصابه بعضهم لان اهل الحرب انما سلموه لجماعتهم فكان هذا بمنزلة مال وهبوه لهم جميعا
من اموالهم وقبضه بعضهم برضاء الجماعة منهم ولو كانوا شرطوا عليهم ان ما اصبنا نحن
وانتم فلكم نصفه ولنا نصفه واقتسموا ما اصابوه نصفين ثم خرج الاسراء الى دارنا بجميع
ما اصابوه بينهم بالسوية ولا خمس فيه لانهم تمكنوا من اخراجه بتسليم المشركين لهم وانما
الغنيمة اسم لمال مأخوذ على وجه القهر وذلك ينتفى اذا سلم المشركون لهم ذلك فاما
اخرجته الاسراء ههنا بغير طيب انفس اهل الحرب ثم لو ظهر عليه اهل الحرب اخذوه منهم
فان ذلك يخمس والباقى يقسم بينهم على سهام الغنيمة لان هذا مصاب بطريق القهر
ولم يتم سبب حقهم فيه قبل الاحراز بمنعة المسلمين الا فى خصلة واحدة وهى ان ما اخذ
الاسراء بغير طيب انفس اهل الحرب مما غدروا فيه فان ذلك لا يخمس لان الاخذ لم يكن
حلالا لهم وللامام ان يأمرهم برده على سبيل الفتوى بمنزلة ما اخذه المستأمنون فيهم
على وجه التلصص ولو ان اهل الحرب ارسلوا الاسراء خاصة يقاتلوا اهل الحرب آخرين
وجعلوا الامير من الاسراء وجعلوا له ان يحكم بحكم اهل الاسلام ويسلموا لهم الغنايم
يخرجونها الى دار الاسلام فلا بأس بالقتال على هذا اذا خافوهم ولم يخافوا لانهم يقاتلون
وحكم الاسلام هو الظاهر عليهم فيكون ذلك جهادا منهم ثم يخمس ما اصابوا اذا اخرجوه
الى دار الاسلام ويقسم الباقى بينهم على سهام الغنيمة لان المصاب لما اخذ حكم الغنيمة
ههنا فتأكد الحق فيه يكون بالاحراز بدار الاسلام الا ترى ان قوما من اهل الحرب موادعين
لاهل الاسلام لو طلب اليهم المسلمون ان يدخلوا بلادهم جندا ليغيروا على اهل حرب
آخرين ففعلوا ذلك فانه يخمس ما اصابوا ثم يقسم الباقى بينهم على سهام الغنيمة ولو كان اهل
الحرب الذين بعثوا الاسراء لقتال عدوهم شرطوا ان المصاب لهم دون الاسراء او
نصف المصاب لهم والاسراء لا يخافونهم ان لم يفعلوا ذلك فليس ينبغى لهم ان يقاتلوا
على هذا لان فيه اعانتهم على المسلمين الا ترى انهم لو اصابوا كراعا او سلاحا اخذوا منهم
المشروط فيتقووا به على قتال المسلمين الآن يكونوا شرطوا لهم ان يتركوهم ليخرجوا الى دار
الاسلام اذا فعلوا ذلك فح لا بأس بان يفعلوا لان هذا فى المعنى بمنزلة مفاداتهم انفسهم
بما يعطونهم من السبى والكراع والسلاح ثم اذا اخرجوا بالبقية الى دار الاسلام خمس ذلك
وقسم بينهم على سهام الغنيمة لانهم اصابوه وحكم الاسلام هو الظاهر فيهم وبالاحراز
بدار الاسلام يتأكد حقهم فيه لا بتسليم المشركين لهم ذلك لان المشركين ما كانوا معهم
حين اصابوا ذلك وكانت منعتهم حين اصابوا منعة المسلمين ولو كانوا شرطوا للاسراء

الكراع والسلاح والسبي ولهم ما سوى ذلك لم يكن بقتال الاسراء على هذا . بأس ايضا بمنزلة
مفاداتهم انفسهم بالمال فان كانوا قالوا لهم ذلك لكم على ان لا يخرجوه الى دار الاسلام ولا يخرجوا
انتم ايضا فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا على هذا الا عند تحقق الضرورة بان يخافون على انفسهم
لان في هذا القتال تحصيل منفعة المال للمشركين وليس بمقابلته معنى الخلاص للمسلمين
فلا يسع القتال على هذا الا عند الضرورة باب ما لا يكون لاهل الحرب من احداث الكنايس
والبيع وبيع الخمور ذكر عن ثوبة بن نمر الحضرمي ان النبي صلعم قال لا خصاء في الاسلام
ولا كنيسة وفيه لغتان خصاء واخصاء والحديث مروي لكل واحد من اللفظين وفي
تفسيره قولان احدهما النهي عن اخصاء بني آدم بصيغة النفي وهو ابلغ ما يكون من
النهي وذلك حرام بالنص قال الله تعالى ولآمرنهم فليغيرن خلق الله قيل هو اخصاء
بني آدم وانما يأمر الشيطان بما هو من الفحشاء والمنكر ثم هو مثلة ونهى رسول الله صلعم عن
المثلة ولو بالكلب العقور وقيل المراد به التبتل وهو ان يحرم الرجل غشيان النساء فيجعل
نفسه بمنزلة الرهبان الذين يحرمون النساء وقد نهى رسول الله صلعم عن ذلك عثمان
بن مظعون مع اصحابه حين هموا به والمراد بالكنيسة احداث الكنايس في امصار المسلمين
فان اهل الذمة يمنعون من ذلك وقد فسر ذلك ابن سماعة في نوادره عن محمد بن الحسن
رح حين روى الحديث عن رسول الله صلعم وعن عمر بن الخطاب رضه فقال امنع اهل
الذمة من احداث شيء من الكنايس في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها ولا اهدم
شيئا مما وجدته قديما في ايديهم ما لم اعلم انهم احدثوا ذلك بعدما صار ذلك الموضع
مصرا من امصار المسلمين لان تغيير ما وجد قديما لا يجوز الا بدليل موجب لذلك
وتمكينهم من احداث ذلك في موضع صار معدا لاقامة اعلام الاسلام فيه كتمكين
المسلم من الثبات على الشرك بعد الردة وذلك لا يجوز بحال فان طلب قوم من اهل
الحرب ان يصيروا ذمة للمسلمين يجري عليهم احكام الاسلام على ان يؤدوا عن
رقابهم واراضيهم شيئا معلوما فانه يجب على الامام ان يجيبهم الى ذلك لان عقد
الذمة ينتهي به القتال كالاسلام فكما انهم لو طلبوا عرض الاسلام عليهم يجب
اجابتهم الى ذلك فكذلك اذا طلبوا عقد الذمة وهذا لانهم يلتزمون احكام
الاسلام بهذا الطريق فيما يرجع الى المعاملات ثم ربما يرون محاسن الشريعة و
يسلمون فكان هذا في معنى الدعاء الى الدين بارفق الطريقين وقد اجاب رسول
الله صلعم اهل نجران الى هذا حين طلبوا منه فصالحهم على الفي حلة في كل سنة الف
ومائتي حلة فان صولحوا على هذا واراضيهم مثل ارض الشام مداين وقرى فلا ينبغي
للمسلمين ان يأخذوا شيئا من دورهم واراضيهم ولا ان ينزلوا عليهم منازلهم
لانهم اهل عهد وصلح وقد نادى منادي رسول الله صلعم يوم خيبر لا احل لكم
شيئا من اموال المعاهدين ولانهم قبلوا الذمة لتكون اموالهم وحقوقهم كاموال

المسلمين

المسلمين وحقوقهم فان اراد المسلمون ان يتخذوا مصرا في الموات من تلك الاراضي التي
لا يملكها احد فلا بأس بذلك لانه ليس في هذا تعرض لشيء من املاكهم وقد صارت
ديارهم من جملة دار الاسلام بظهور احكام الاسلام فيها فالرأي الى الامام في
الموات من الاراضي في دار الاسلام قال صلعم الا ان عادي الارض لله ورسوله
ثم هي لكم مني فان كان قرب ذلك المصر الذي اتخذه المسلمون في الموات من الاراضي
قرى لاهل الذمة فعظم المصر حتى جاوز تلك القرى فقد صارت من جملة المصر لاحاطة
المصر بجوانبها فان كان لهم في تلك القرى كنايس او بيع او بيوت نار نيرانهم تركت على حالها
لانهم اهل صلح قد استحقوا به ترك التعرض لهم في ذلك فلا يتغير ذلك الحكم بصيرورة ذلك
الموضع مصرا الا ترى انه لا يجوز التعرض لهم في اخذ شيء من املاكهم واراضيهم من
ذلك الموضع لانهم استحقوا ذلك بعقد الصلح ولكن ان ارادوا احداث بيعة او كنيسة
في ذلك الموضع لم يكن لهم ذلك لانه صار من جملة امصار المسلمين يصلى فيه الجمع
والاعياد ويقام فيه الحدود وفي تمكينهم من احداث شيء من ذلك في مثل هذا
الموضع ادخال الوهن على المسلمين او تمكينهم من المعارضة مع المسلمين صورة و
هذا مراد رسول الله صلعم بقوله ولا كنيسة يوضحه ان ما كانت لهم من الكنايس
في هذا الموضع قد تأكد حقهم فيها بالتقرير بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام
فلا يتغير ذلك بما حدث من الحال وهو تصيير ذلك الموضع مصرا للمسلمين بخلاف
ما اذا ارادوا الاحداث وهو نظير حكم في حادثة امضاه القاضي باجتهاده ثم تحول
رأيه فانه لا ينقض ذلك وان كان يبني مثل تلك الحادثة في المستقبل على ما ظهر له
من الرأي فيه وكذلك ان كانوا يبيعون الخمور والخنازير علانية في ذلك الموضع
فانهم يمنعون من ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا لان هذا تصرف ينشئونه وقد بينا
في المبسوط ان اهل الذمة يمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير في امصار المسلمين
ومن ادخال ذلك في الامصار على وجه الشهرة والظهور هكذا نقل عن عمر وعلي
رضه عنهما ولان هذا فسق وفي اظهار الفسق في امصار المسلمين استخفاف بالدين وما
صالحناهم على ان يستخفوا بالمسلمين وكذلك ان حضر لهم عيد يخرجون فيه صليبهم
فليصنعوا ذلك في كنايسهم القديمة فاما ان يخرجوا ذلك من الكنايس حتى يظهروه
في المصر فليس لهم ذلك لما فيه من الاستخفاف بالمسلمين ولكن ليخرجوه خفيا من
كنايسهم حتى اذا اخرجوه من المصر الى غير المصر فليصنعوا من ذلك ما احبوا يعني
اذا جاوزوا افنية المصر لان فناء المصر كجوفه في حكم اقامة الجمعة والعيد فيه
على ما ذكر في نوادر ابي سليمان ان الامام اذا خرج به امر يوم الجمعة فخرج يوم الجمعة فخرج
مع الناس الى بعض افنية المصر فله ان يصلي الجمعة بهم وهم يمنعون من اظهار ذلك
في الموضع الذي يظهر المسلمون فيه مثل ذلك لانه يؤدي الى صورة المعارضة فعرفنا ان فناء

اهل الذمة يمنعون من اظهار بيع الخمور
والخنازير في امصار المسلمين ومن
ادخال ذلك في الامصار على وجه
الشهرة والظهور

المصر فى هذا الجوف المصر وكذلك ضرب الناقوس لم يمنعوا منه اذا كانوا يضربونه فى جوف
كنايسهم القديمة فان ارادوا الضرب بها خارجا منها فليس ينبغى ان يتركوا ليفعلوا ذلك
لما فيه من معارضة اذان المسلمين فى الصورة فاما كل قرية او موضع ليس بمصر من امصار
المسلمين فانهم لا يمنعون من احداث جميع ذلك فيها وان كان فيها عدد من المسلمين
نزول لان هذا ليس بموضع اعلام الدين من اقامة الجمعة والاعياد فيه وكثير من
ائمة بلخ قالوا انما اجاب بهذا ههنا وفى المبسوط بناء على حال قراهم بالكوفة فان عامة
من يسكنها اهل الذمة والروافض فاما فى ديارنا فهم يمنعون من ذلك فى القرى
كما يمنعون منه فى الامصار لانها موضع جماعات المسلمين وجلوس الواعظين والمدرسين
بمنزلة الامصار واستدلوا بلفظ ذكره ههنا فقال فاما المصر الذى الغالب عليه
اهل الذمة مثل الحيرة ونحوها ليست فيها جمعة ولا حدود يقام فانهم لا يمنعون من
احداث ذلك فيها ومشايخ ديارنا يقولون لا يمنعون من احداث ذلك فى القرى على
كل حال واستدلوا بلفظ ذكره هنا فقال القرى التى اهلها مسلمون الا انها ليست
بامصار فيها جمع وحدود اذا اشترى قوم من اهل الذمة فيها منازل واتخذوا فيها
الكنايس والبيع او اعلنوا فيها بيع الخمر والخنزير لم يمنعوا من ذلك لان المنع باعتبار
انه موضع اقامة معالم الدين فيه من الجمع والاعياد واقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام وفى هذا دليل على ان تنفيذ الاحكام يختص بالامصار دون القرى و
هكذا اشار اليه فى ادب القاضى بخلاف ما ذكره الخصاف ان القرى فى ذلك
كالامصار وقد بينا ذلك فى شرح المختصر فالحاصل انهم يمنعون من احداث ذلك
فى المصر وما يكون من فناء المصر ولا يمنعون من ذلك فى القرى التى يكون اكثر السكان بها
من اهل الذمة فاما فى القرى التى يسكنها المسلمون اختلاف بين المشايخ على ما بينا
ولو شرط عليهم المسلمون فى اصل الصلح ان يقاسموا بهم منازلهم فى مدائنهم وامصارهم
فذلك جائز لان اشتراط هذا الملك عليهم كاشتراط مال آخر فيجوز اذا كان معلوما
فان نزل عليهم المسلمون فى مدائنهم وقراهم وفيها الكنايس وبيع الخمور والخنازير علانية
وتزويج المحارم فكل موضع صار مصرا للمسلمين يجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود فانهم
يمنعون من احداث الكنايس فيه واظهار شئ مما كانوا يظهرونه قبل ذلك لان هذا الموضع
قد صار من امصار المسلمين بما احدثوا من السكنى فيه بعد الصلح فهو فى الحكم نظير ما
تقدم مما جعلوه مصرا بعد ان كان من قرى اهل الذمة وكل حكم ذكرنا فهو الحكم هنا

حكم انهدام الكنيسة

فان انهدمت كنيسة من كنايسهم القديمة فلهم ان يبنوه كما كان لان حقهم فى هذه البقعة
قد كان متقررا لما كانوا اعدوه له فلا يتغير ذلك بانهدام البناء فاذا بنوه كما كان فالبناء
الثانى مثل الاول وان قالوا نحوله من هذا الموضع الى موضع آخر من المصر فليس لهم ذلك لان الموضع
الآخر قد صار معدا لاظهار احكام الاسلام فيه فلا يتمكنون من ان يجعلوه معدا بعد

بعد ذلك لاظهار الشرك فيه وان كان بعوض يجعلونه للمسلمين بمنزلة المرتد اذا طلب ان
يمكن من الثبات على ردته بمال يعطى للمسلمين وانه لا يجاب الى ذلك بحال ارأيت لو ارادوا
ان يحولوه الى موضع كان مسجد المسلمين فى وقت من الاوقات على ان يبنوا فى هذا الموضع
مسجد المسلمين اجود مما كان منه واوسع اكان يحل اجابتهم الى ذلك هذا لا يجوز بحال
ولو ظهر الامام على قوم من اهل الحرب وعلى ارضهم فرأى ان يجعلهم ذمة كما فعله عمر رضه
باهل سواد الكوفة فهو جائز مستقيم لانه فعل ذلك بعدما شاور الصحابة وحاجهم بدلالة
النص من الكتاب وهو قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم حتى اجتمعوا على قوله الا نفرا يسير
منهم خالفوه ولم يجهدوا على ذلك حتى دعى عليهم على المنبر فقال اللهم اكفنى بلالا واصحابه
فما حال الحول ومنهم عين تطرف ثم لا يمنعون بعد ذلك من بناء بيعة او كنيسة ولا من اظهار
بيع الخمر والخنازير فى قراهم وامصارهم لان المنع من ذلك مختص بامصار المسلمين التى
يقام فيها الحدود والجمع وقد قررنا هذا فى الاراضى التى وقع الصلح عليها قبل ان يظفر بهم
فكذلك فى هذه الاراضى لانها ليست بموضع اقامة اعلام الاسلام من الجمع والاعياد
والحدود فان مصر الامام فى ارضهم مصر المسلمين كما مصر عمر رضه البصرة والكوفة فاشترى
بها اهل الذمة دورا وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك لانا انما قبلنا منهم عقد الذمة
ليقفوا على محاسن الدين فعسى يؤمنوا واختلاطهم بالمسلمين فى السكنى معهم يحقق
هذا المعنى قال رح وكان شيخنا الامام شمس الائمة الحلوانى رح يقول هذا اذا قلوا وكانوا
بحيث لا يعطل بعض جماعات المسلمين ولا يتقلل الجماعة بسكناهم بهذه الصفة فاما اذا
كثروا على وجه يؤدى الى تعطيل الجماعات او تقليلها منعوا من ذلك وامروا ان يسكنوا
ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة وهذا محفوظ عن ابى يوسف رح فى الامالى فان اشتروا
دورا للسكنى فان ارادوا ان يتخذوا دارا منها كنيسة او بيعة او بيت نار يجتمعون فيها
لصلوتهم منعوا من ذلك لما فى احداث ذلك من صورة المعارضة للمسلمين فى بناء المساجد
للجماعات وفيه ازدراء بالدين واستخفاف بالمسلمين وكذلك يمنعون من اظهار
بيع الخمور والخنازير ونكاح ذوات المحارم فى هذا المصر لان فى الاظهار معنى الاستخفاف بالمسلمين
ومقصودهم يحصل بدون الاظهار ولا ينبغى لاحد من المسلمين ان يواجرهم بيتا لشئ من
ذلك لما فيه من صورة الاعانة الى ما يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين فان اجرهم فاظهروا
شيئا من ذلك فى تلك الدار منعهم صاحب البيت وغيره من ذلك على سبيل النهى عن
المنكر وهو فى ذلك كغيره ولا تفسخ عقد الاجارة بهذا بمنزلة ما لو اجر بيته من مسلم و
كان يجمع الناس فيه على الشراب او يبيع المسكر فيه فانه يمنعه من ذلك على سبيل النهى
عن المنكر ولا تفسخ الاجارة لاجله لان المنع من هذا ليس بمعنى يتصل بعقد الاجارة وان
اتخذ فيه مصلى لنفسه خاصة لم يمنع من ذلك لان هذا من جملة السكنى وقد استحق ذلك
بالاجارة وانما يمنع مما فيه صورة المعارضة للمسلمين فى اظهار اعلام الدين وذلك بان

يبنيه كنيسة يجتمعون فيها لصلوتهم فان ارادوا ان يجعل هذا البيت صومعة يتخلى فيها كما
يتخلى اصحاب الصوامع منع من ذلك فى امصار المسلمين لان هذا يشبه بنى فهو بمنزلة اتخاذ
الكنيسة لجماعتهم فان صارت بلدة من هذا البلاد مصرا من امصار المسلمين يجمع
فيه الجمع ويقام فيه الحدود ولهم فيه كنيسة قديمة فان الامام يمنعهم من الصلوة
فيها بخلاف ما تقدم من الامصار التى صالح عليها اهلها قبل ان يقع الظهور عليهم
فان هناك يترك لهم الكنايس القديمة ويمنعون من احداث الكنايس بعدما صارت
من امصار المسلمين وههنا يمنعون من احداث الكنايس ولا يترك لهم الكنايس القديمة
ايضا اذا وقع الظهور عليهم لان الامام لو قسمها بين الغانمين لم يترك فيها شيئا من
الكنايس فكذلك اذا جعلهم ذمة وكان المعنى فيه ان سبب الاستحقاق اظهار احكام
المسلمين فى كل موضع فى هذا المصر قد تقرر حين فتح عنوة فثبت حق المسلمين فيه
فبعد ذلك الرأى الى الامام فيما يرجع الى النظر للمسلمين لا فى ابطال حقهم وفى الاول لما
تقرر سبب الاستحقاق فى تلك الاراضى للمسلمين وانما اثبت الامام ذلك بالصلح
فيقتصر على ما يتناوله عقد الصلح الا ترى ان ههنا يضع الجزية على جماجمهم والخراج
على اراضيهم وهناك لا يلزمهم من المال عن نفوسهم واراضيهم الا مقدار ما وقع الصلح
عليه يوضحه ان هناك بالصلح تقرر حقهم الذى كان ثابتا قبله وانما ثبت حق
المسلمين بناء على حقهم المتقرر فيصير الحق الثابت فيهما للمسلمين ما نفا لهم من احداث
الكنايس والبيع ولا يصير موجبا الاعتراض عليهم فيما تقرر حقهم فيه وههنا عارض
حقهم على الحق الثابت فيها للمسلمين باعتبار رأى رآه الامام فى المن عليهم وذلك
الرأى مقيد بالنظر وفيما لا نظر له فيه للمسلمين يعتبر تقدم حق المسلمين وكان هذا
نظير المستأمن فى دارنا يمكن من الرجوع الى دار الحرب وهؤلاء الذين جعلهم الامام ذمة
لا يمكنون من الرجوع الى دار الحرب بحال للمعنى الذى اشرنا اليه الا انه لا ينبغى للامام
ان يهدم ابنية الكنايس القديمة لهم ولكن يمنعهم من الصلوة فيها ويأمرهم بان
يجعلوها مساكن يسكنونها لانها مملوكة لهم ولما جعلهم ذمة فقد اظهر الحرمة والعصمة
لاملاكهم فلا يجوز له ان يتعرض لشئ من ذلك بالتخريب عليهم ولكن يمنعهم من ان
يجتمعوا فيها لتعبدهم لما فيه من اظهار الشرك فى موضع ثبت حق المسلمين فى اظهار
احكام الاسلام فيه فان عطل المسلمون هذا المصر حتى تركوا اقامة الحدود والجمع
فيها فلاهل الذمة ان يتخذوا فيها ما ارادوا من الكنايس وان يظهروا بيع الخمر والخنزير
فيها لان المنع من ذلك المعنى قد ارتفع الا ترى انهم كانوا لا يمنعون منه قبل ان يجعلها
الامام مصر المسلمين يقيم فيها الجمع والاعياد فكذلك بعدما ترك ذلك لان المانع
صورة المعارضة قال وليس ينبغى ان يترك فى ارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت
نار فى شئ من الامصار والقرى وكذلك لا ينبغى ان يظهر فيها بيع الخمر والخنزير بحال من

الاحوال لان هذا كله يبتنى على سكنى اهل الذمة فيها وهم لا يمكنون من استدامة السكنى
فى ارض العرب كرامة لرسول الله صلعم فانه موضع ولادته ومنشائه والى ذلك اشار
صلى الله عليه وسلم بقوله لا يجتمع فى ارض العرب دينان وقال لئن بقيت لاخرجن بنى
نجران من جزيرة العرب ثم اجلى عمر رضه الى الشام وقد كان لهم عهد من رسول الله
صلعم وكذلك اجلى يهود خيبر ويهود وادى القرى وغيرهم حتى كان يسكن ارض العرب
من اليهود والنصارى حتى لحق بعضهم بالشام وبعضهم بالعراق فظهر بهذا انهم يمنعون
من استدامة السكنى لحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم والحاجة الى ذلك فى المنع
من ترك الكنايس واظهار بيع الخمور والخنازير فيها اظهر واذا دخلها مشرك تاجرا على ان
يتجر ويرجع الى بلاده لم يمنع من ذلك وانما يمنع من ان يطيل فيها المكث حتى يتخذ فيها مسكنا لان
حالهم فى المقام فى ارض العرب مع التزام الجزية كحالهم فى المقام فى دار الاسلام بغير التزام
الجزية وهناك لا يمنعون من التجارة وانما يمنعون من اطالة المقام فكذلك حالهم فى ارض
العرب حتى اذا اراد رجل من اهل الذمة ان ينزل ارض العرب مثل المدينة ومكة والطايف
والربذة ووادى القرى فانه يمنع من ذلك لان هذا كله من ارض العرب وقد بينا ان ارض
العرب من عذيب الى مكة طولا ومن عدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة عرضا وكل مصر
من امصار المسلمين يجمع فيها الجمع فليس ينبغى لمسلم ولا كافر ان يدخل فيها خمرا ولا خنزيرا
ظاهرا فان فعل ذلك مسلم وقال انما مررت مجتازا وانما اريد ان اخلل الخمر او قال ليس
هذا لى فان كان رجلا دينا لا يتهم على ذلك خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهد على صدقه
فى خبره والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن الوقوف على
حقيقته للحال وان كان ممن يتهم يتناول ذلك امر بصب خمره وذبح خنزيره واحرق بالنار
لان ظاهر حاله يدل على ان قصده كان ارتكاب الحرام وفعله الذى ظهر على قصد ارتكاب
الحرام حرام فيمنعه عن ذلك على سبيل النهى عن المنكر وان رأى ان يؤدبه باسواط او يحبسه
حتى يظهر توبته فعل لانه صار مستوجبا للتعزير بارتكاب ما لا يحل وهو اظهار الخمر والخنزير
فى مصر المسلمين ولا ينبغى له ان يتعرض للاناء بالكسر والتمزيق لان هذا مال متقوم
عند المسلمين فلا ينبغى ان يفسده على مالكه ان التعزير بالالام فى البدن لا باضاعة
فى المال وقد بينا هذا فى باب احراق رحل الغال وان فعل ذلك انسان ضمن قيمة ما افسد
لانه اتلف مالا متقوما يمكن الانتفاع به بوجه حلال الا ان يكون من رأى الامام ان يفعل ذلك
عقوبة لما صنع صاحبه فح لا ضمان عليه فيما صنع ولا على من امره لان هذا منه حكم فى
موضع الاجتهاد وقد بينا اختلاف العلماء فى احراق رحل الغال وحكم الامام فى المجتهدات
نافذ ومن اصحابنا من يقول تأويل هذا فى اناء يشرب فيه الخمر على وجه لا يمكن الانتفاع به
بطريق آخر فانه اذا كان بهذه الصفة يجوز افساده على ما روى ان النبى صلعم امر بكسر الدنان
وشق الزقاق والاصح هو الاول فانه اذا كان بهذه الصفة كان الامام وغير الامام فى هذا

سواء بكال اراقة الخمر وانما امر رسول الله صلعم بذلك تحقيقا للزجر عن العادة المألوفة وكذلك
ههنا ان رأى الامام ان يأمر به على تحقيق معنى الزجر كان ذلك منه حكما نافذا نقول
فان اخذ الزق والدابة التى كان عليها ذلك الشراب فباع ذلك فبيعه باطل لانه باع
مال الغير بغير اذن المالك والامام فى هذا كغيره من الناس فى انه لا ولاية له فى بيع المال
على مالكه من غير حق مستحق عليه وان كان الذى ادخله ذميا فان كان جاهلا يرد عليه
متاعه وتقدم اليه فى ذلك فاخبره بانه ان عاد ادبه لان هذا مما قد يشتبه عليهم و
الجهل فى مثله عذر مانع من التاديب فان عاد بعد ما تقدم اليه او كان عالما فى الابتداء
ان هذا لا ينبغى له لم ينبغ للامام ان يريق خمره ولا يذبح خنزيره لان ذلك مال متقوم
فى حقه وقد بينا ان التاديب ليس باتلاف المال ولكنه يؤدبه على ذلك بالضرب والحبس
وان اتلف انسان شيئا من ذلك عليه ضمن قيمته الا ان يرى الامام ان يفعل ذلك به
على وجه العقوبة والحاصل ان حقهم فى الخمر والخنزير ههنا كحق المسلم فى الاوانى فان كل واحد
منهما مال متقوم لصاحبه كما بينا ولو مر ذمى بخمر له فى سفينته فى مثل دجلة والفرات
فمر بها فى وسط بغداد او واسط او مداين لم يمنع من ذلك قال لان هذا الطريق الاعظم لا بد له
من الممر فيه يعنى ان ما لا يستطاع الامتناع منه فهو عفو ولان المنع منه فى موضع يقام
فيه شئ من اعلام الاسلام كيلا يؤدى الى الاستخفاف بالمسلمين وهذا غير موجود فى
وسط الدجلة الا انه لا يترك ان يرتج بها الى شئ من فرض هذه الامصار ظاهرا لما فى ذلك من
الاستخفاف بالمسلمين بمنزلة الاسواق والطرق التى فيها مجمع المسلمين فان فعل شيئا من
ذلك فالحكم فى تاديبه كما بينا وكذلك ان ارادوا الممر بذلك فى طرق الامصار ولا ممر لهم
غير ذلك لم يمنعوا منه لان هذا مما لا يستطاع الامتناع عنه فان كان لهم طريق يأخذون
فيه غير الامصار منعوا من ذلك لانه لا حاجة لهم الآن الى ذلك وان لم يكن لهم طريق سوى
ذلك فينبغى للامام ان يبعث معهم امينا حتى يخرجهم من المصر نظرا منه لهم حتى لا يتعرض
لهم احد من المسلمين ونظرا منه للمسلمين حتى لا يخلو احالهم فى ذلك عن معنى الذل و
حتى لا يدخلوا ذلك بعض مساكن المسلمين من المتهمين بشرب شئ من ذلك وكل قرية
من قرى اهل الذمة اظهروا فيها شيئا من الفسوق مما لم يصالحوا عليه مثل الزنا واتيان
الفواحش فانهم يمنعون من ذلك كله لان ذلك ليس بديانة منهم ولكنه فسق فى الديانة
فانهم يعتقدون الحرمة فى ذلك كما يعتقده المسلمون ثم المسلمون يمنع عن ذلك كله فى القرى
والامصار فكذلك اهل الذمة والاصل فيه عقد الربا فقد صح ان رسول الله صلعم كتب
الى اهل نجران اما ان تدعوا الربا او تأذنوا بحرب من الله ورسوله وكان ذلك لهذا المعنى
انه فسق منهم فى الديانة فقد ثبت بالنص حرمة ذلك فى دينهم قال الله تعالى واخذهم الربا
وقد نهوا عنه وعلى هذا اظهار بيع المزامير والطبول للهو واظهار الغنا فانهم يمنعون من ذلك
كما يمنع منه المسلم ومن كسر شيئا من ذلك عليهم لم يضمنه الا كما يضمنه اذا كسره للمسلم لان

هذا لم يتناوله عقد الذمة فى التقرير عليه اذ لم يثبت انهم كانوا مقرين عليه فى دينهم وانما
يثبت ذلك فى الخمور والخنازير ونكاح المحارم وعبادة غير الله تعالى فلا يتعرض لهم فى ذلك
خاصة فاما فيما سوى ذلك حالهم كحال المسلمين فى المنع من ارتكاب الفواحش ولو
طلب قوم من اهل الحرب الصلح على شرط ان المسلمين ان اتخذوا مصرا فى ارضهم لم يمنعوهم
من ان يحدثوا فيه بيعة او كنيسة وان يظهروا فيه بيع الخمر والخنزير فلا ينبغى للمسلمين
ان يصالحوهم على ذلك لان هذا فى معنى اعطاء الدنية فى الدين والتزام ما يرجع الى الاستخفاف
بالمسلمين فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق الحاجة والضرورة فان اعطاهم الامام على هذا
عهد فانه لا ينبغى له ان يفى بهذا الشرط لانه مخالف بحكم الشرع فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل شرط ليس فى كتاب الله تعالى فهو باطل والاصل فيه ما روى ان رسول الله
صلعم صالح اهل مكة يوم الحديبية على ان يرد عليهم من جاء منهم مسلما ثم نسخ الله تعالى هذا الشرط
بقوله فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار فصار هذا اصلا ان الصلح متى وقع
على شروط منها الجائز الذى يمكن الوفاء به ومنها الفاسد الذى لا يمكن الوفاء به فان الامام ينظر
الى الجائز فيجيزه والى الباطل فيبطله الا ترى انهم لو شرطوا فى الصلح اظهار الزنا واستيجار
الزوانى علانية لا يجوز الوفاء لهم بهذا الشرط بل يقام الحد على من يثبت عليه الزنا منهم
فكذلك ما سبق ولو ان الذين صولحوا على ارضهم احدثوا كنايس فى قراهم وامصارهم بعدما
صاروا ذمة ثم صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين يجمع فيها الجمع فليس ينبغى للمسلمين
ان يهدموا شيئا من ذلك لانهم احدثوه وما كانوا ممنوعين من احداثه يومئذ فكان
ذلك وكنايسهم القديمة التى وقع الصلح عليها سواء فيترك ذلك لهم ويمنعون من احداث
الكنايس بعد ما صار مصرا من امصار المسلمين فان قيل كيف يمنعون من اظهار بيع الخمور و
الخنازير فى هذا المصر ولا يمنعون من الصلوة فى الكنايس القديمة قلنا لان بيع الخمر والخنزير
انشاء تصرف منهم بعد ما صار ذلك الموضع دار الاسلام فاما استدامة الكنيسة على
ما كانت فليس بانشاء التصرف وصلوتهم فيها وان كان انشاء فبعقد الذمة قد
استحقوا ترك التعرض لهم فى ذلك فكان صلوتهم فيها بمنزلة شربهم الخمر واكلهم
الخنازير ولو ان مصرا من امصار اهل الذمة صار مصرا للمسلمين يجمع فيها الجمع فمنعوا من
احداث كنيسة فيه ثم تحول المسلمون عنه فلم يبق فيه منهم الا نفر يسير فقد بينا انه
يعود الحكم فيه على ما كان فى الابتداء لا يمنعون من احداث الكنايس فيه فان بنوا فيها
الكنايس ثم بدا للمسلمين فرجعوا الى ذلك المصر لم يهدموا شيئا مما احدثوا من الكنايس
قبل عود المسلمين اليهم لانهم حين بنوا ما كانوا ممنوعين منه فكان هذا وما بنوه قبل
ان يتخذ المسلمون ذلك الموضع مصرا لهم سواء وان كان ذلك الموضع اخذ عنوة فقد بينا
انهم يمنعون من الصلوة فيها كما يمنعون من ذلك فى الكنايس القديمة فان كانت لهم كنيسة
فى مصر من امصار المسلمين فاراد المسلمون منعهم من الصلوة فيها فقالوا نحن قوم من اهل

الذمة صالحنا على بلادنا وقال المسلمون بل اخذنا بلادكم عنوة ثم جعلتم ذمة وهو امر قد
تطاول فلم يدر كيف كان فان الامام ينظر في ذلك هل يجد فيه اثرا عند الفقهاء ويسال اصحاب
الاخبار كيف كان اصل هذه الارض فان وجد فيه اثرا عمل به لان نقل الثقات الاخبار
حجة شرعية في وجوب العمل بها ولان هذا مما لا يمكن اثباته بالشهادة القاطعة لانه لم
يبق احد ممن ادرك ذلك الوقت وما جرى الرسم بالاشهاد على الشهادة في مثل هذا
فيكتفى فيه بما يوجد من الحجة في ايدي الفقهاء لان الوسع معتبر في الحجج ولهذا يكتفى بشهادة
النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ولان هذا من امر الدين وخبر الواحد حجة للعمل
في باب الدين فان لم يجد في يد الفقهاء اثرا في ذلك او كانت الآثار فيه مختلفة فان
الامام يجعلها ارض صلح ويجعل القول فيها قول اهلها لانها في ايديهم فهم متمسكون
فيها بالاصل والمسلمون يريدون الاعتراض عليهم بالمنع او الهدم فيكون القول في
ذلك قول المتمسكين بالاصل مع ايمانهم كيف وقد تاكد قولهم بما ظهر من الصلح بيننا
وبينهم في الحال فان الاصل ان الاشتباه متى تمكن فيما مضى يجب المصير الى تحكيم الحال
كما في جريان الماء في استيجار الرحى يوضحه انا تيقنا بثبوت حقهم فيها في الاصل ووقع
الشك والتعارض في الادلة المثبتة لحق المسلمين فيها واليقين لا يزول بالشك
وعلى هذا لو جاء اثر انهم اهل صلح واثر انهم اخذوا عنوة فان القول فيه قولهم
ايضا لتعارض الآثار وهذا بخلاف ما اذا شهد شهود على شهادة شهود انهم صالحوا
وشهد شهود على شهادة شهود انهم اخذوه عنوة فانه يعمل بشهادة الفريق الثاني
لان الشهادة حجة قاطعة فيترجح بالاثبات والذين شهدوا انهم صولحوا يبقون
ما كان على ما كان ولا يثبتون شيئا حادثا والفريق الثاني يثبتون ذلك فاما الآثار
ليست بشهادة قاطعة والعمل بها في النفي والاثبات وفي الابقاء والاحداث بصفة
واحدة فلتحقق المعارضة يصار الى التمسك بالاصل واشار الى معنى آخر في الكتاب
فقال انما جعل القول قولهم قبل اقامة البينة كان المحتاج الى البينة هم المسلمون
دون اهل الذمة فيقبل بينتهم على ذلك بمنزلة بينة الخارج مع ذي اليد في
دعوى الملك المطلق فان قيل كان ينبغي ان يترجح بينة اهل الذمة لما فيها من
تقرير حرية الاصل ونفي سبب حق الاسترقاق بمنزلة مجهول الحال اذا اثبت
حريته بالبينة في معارضة بينة مدعي الرق عليه قلنا هذا معنى لا يمكن اعتباره
ههنا فالذين اخذوا عنوة اذا من الامام عليهم كانوا احرارا الاصل بمنزلة الذين
صولحوا على اراضيهم ورقابهم فبين الكل اتفاق على انهم احرار لم يملكوا قط وانما
الدعوى فيما في ايديهم من الكنايس فهو بمنزلة الدعوى بين الخارج وذي اليد
في ملك ما في يده ولو جاء اثر انهم اخذوا عنوة وجاءت شهادة على شهادة انهم
صولحوا كانت الشهادة احق ان يؤخذ بها لانها حجة قاطعة فلا يقابلها رواية الاثر

لان ذلك ليس بحجة في موضع المنازعة والخصومة ولكن يشترط ان يكون شهود الاصل والفرع
من المسلمين لان شهادة اهل الذمة لا يكون حجة على المسلمين ولو جاء اثر انهم صولحوا
وجاءت الشهادة انهم اخذوا عنوة فانه يؤخذ بالشهادة ويستوي في ذلك شهادة المسلمين
واهل الذمة لانها يقوم عليهم الآن باستحقاق ما في ايديهم وشهادة اهل الذمة حجة
عليهم

باب ما يحل للمسلمين ان يفعلوه بالعدو وما لا يحل

قد بينا انه لا باس بتحريق
حصونهم وتغريقها ما داموا ممتنعين فيها سواء كان فيها قوم من المسلمين اسراء او مستامنين
او لم يكونوا والاولى لهم اذا كانوا يتمكنون من الظفر بهم بوجه آخر ان لا يقدموا على التغريق
والتحريق لان ذلك انما يخوف من فيها من المسلمين اذا كانوا وان لم يكونوا ففي ذلك اتلاف
اطفالهم ونسائهم وذلك حرام شرعا فلا يجوز المصير اليه الا عند تحقق الضرورة و
الضرورة فيه ان لا يكون لهم طريق آخر يتمكنون من الظفر بهم بذلك الطريق او يلحقهم
في الطريق الآخر حرج عظيم ومؤنة شديدة فح لدفع هذه الضرورة يباح لهم التحريق
ومن ضرورة ثبوت الاباحة مطلقا مع العلم بالحال ان لا يلزمهم دية ولا كفارة لان وجوب
ذلك باعتبار قتل محظور وهذا قتال مامور به فلا يكون موجبا دية ولا كفارة والسفينة
في ذلك كله بمنزلة الحصن في جميع ما ذكرنا وكذلك ان تترسوا بالاطفال من المسلمين او منهم
في الوجوه كلها ينبغي لهم ان يقصدوا بفعلهم المشركين من المقاتلين دون غيرهم لانهم
لو قدروا على التحرز عن اصابة الاطفال فعلا كان عليهم التحرز عن ذلك فاذا عجزوا عن
ذلك وقدروا على التحرز قصدا كان عليهم ذلك عملا بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
وقد بينا فيما سبق ما يتعلق به الدية والكفارة من هذا النوع من الفعل بان يتحقق فيه
صفة الخطاء نقول فان اختلف الرامي وولي المقتول بالرمية من المسلمين فقال الولي
تعمدته بعدما علمت انه مكره من جهتهم في الوقوف في الصف وقال الرامي انما تعمدت
المشركين بالرمي فالقول فيه قول الرامي مع يمينه لان الرمي الى صف المشركين مباح له
وذلك غير موجب الضمان عليه باعتبار الاصل فيجب التمسك بذلك الاصل حتى يقوم
الدليل بخلافه ثم الولي يدعي على الرامي سبب وجوب الضمان وهو تعمده اياه بالرمي
مع العلم بالحال وهو منكر فكان القول قول المنكر مع يمينه ولان الظاهر شاهد للرامي
والمسلم لا يتعمد الرمي الى المسلم ومطلق فعل المسلم محمول على ما يحل شرعا لان دينه وعقله
يحمله على ذلك ويمنعه عن ارتكاب ما لا يحل فلهذا جعلنا القول قول الرامي في ذلك الا انه
يحلف لان الولي يدعي عليه ما لو اقر به لزمه فاذا انكر استحلف لرجاء نكوله فاذا
سبى المسلمون المراة مع ولدها الصغير فلم يقدروا على حملها فقد بينا انه لا يحل لهم ان يقتلوهما
لان قتل النساء والولدان حرام بالنص ولكن يتركونهما في مضيعة لان في تركهما في مضيعة موضع
امتناع من الاحسان اليهما بالنقل الى موضع الامن والامتناع من الاحسان لا يكون اساءة
واذا كان معها اب الصبي فلا باس بان يقتلوه لانه اسير مباح الدم ولو امتنع لما فيه من

ضياعهما لا متنع قتال المشركين اصلا ولانه لا يقتل احد منهم فى الحرب الا وفيه توهم ضياع عيال له
فان قدروا على ان يحملوا المرأة دون الصبى وعلموا ان الصبى يموت اذا فرقوا بينه وبينها
او كان على ذلك اكبر ظنهم فلا بأس بان يفعلوا ذلك لانهم لو تركوها كان فيه ضياع الصبى
ايضا ولان تضييع احدهما دون الآخر خير من تضييعهما ولانهم بحمل المرأة يقصدون منفعة
انفسهم فى استرقاقها وذلك حق مستحق للمسلمين ولا بأس بالتفريق بين الوالدة وولدها
بسبب حق مستحق الا انه ينبغى لهم ان لا يرمى بالصبى عن خيولهم رميا ولكن يضعوه على الارض
وضعا لانهم اذا رموا به كان هالكا بفعلهم وذلك بمنزلة القتل منهم له واذا وضعوه لم
يكونوا قاتلين له الا ترى ان من وجد لقيطا فرفعه ووضعه فى مكانه لم يكن عليه فى ذلك
شئ ولو رمى به فتلف كان ضامنا بدل نفسه فبهذا يتبين الفرق بين الرمى وبين الوضع
والترك فى موضع يعلم انه يهلك فيه وكذلك ان كانوا يقدرون على حمل الصبى ولا يقدرون
على حمل امه فلا بأس بان يحملوه ويتركوها اذا كانوا يطمعون فى اخراجه صحيحا بان
كانوا يقدرون على غذاء يغذونه به اذا فرقوا بينه وبين امه فان كانوا لا يقدرون
على ذلك ولكنهم يتيقنون بانه يموت فى ايديهم اذا حملوه دون امه فالاولى ان يتركوه مع
امه لان هذا تفريق غير مفيد ولانهم اذا تركوه مع امه لا يكون هلاك الولد مضافا
الى فعلهم تسببا ولا مباشرة واذا حملوه دون امه كان هلاك الولد مضافا الى فعلهم
تسببا من حيث التفريق بينه وبين ما يتغذى به من لبن امه وان كانوا يقدرون على
حمل احدهما ايهما شاؤا فينبغى ان يحملوا ما يكون منفعتهم فيه اكثر لان باعتبار المنفعة
يباح اصل الحمل فى احدهما دون الآخر فبزيادة معنى فى المنفعة يقع الترجيح ايضا
وان كانت المنفعة واحدة فان لم يطمعوا فى ان يعيش الصبى اذا فصل من امه فينبغى
ان يحملوا الام دون الصبى لانه لا منفعة فى حمل الصبى الآن وان كانوا طمعوا ان يعيش
الصبى معهم بما يغذونه به فالاولى ان يحملوا الصبى ويتركوا الام لان خوف الضياع والعجز
عن الاحتيال لنفسه فى حق الصبى اظهر ولان الام كافرة محاطبة فالامتناع من الاحسان
اليها عند اصرارها على الكفر يكون اولى من الامتناع من الاحسان الى الرضيع وان قدروا
على حملهما فلست احب لهم ان يتركوا واحدا منهما لما فيه من ترك ايصال المنفعة الى المسلمين
مع التمكن من ذلك ولما فيه من التفريق بين الوالدة وولدها وقال صلعم من فرق بين
والدة وولدها فرق الله تعالى بينه وبين الاحبة يوم القيمة ولانهم نقلوهما الى هذا المكان (وفى ترك احدهما فى هذا المكان)
تضييع له فلا يحل الاقدام عليه الا عند العجز عن حملهما وبه فارق ما لو وجدوهما فى هذا الموضع
فان هناك لا بأس بان يأخذوا احدهما ايهما شاؤا لانهم ما نقلوهما الى هذا الموضع ولهم
ان يتركوهما فى هذا الموضع مع القدرة على حملهما فيكون لهم ايضا ان يتركوا احدهما ويأخذوا
الآخر لانه تفريق بحق وهذا اذا طمعوا ان يعيش الصبى فى ايديهم بما يغذونه به اذا اخذوه
فاذا لم يطمعوا فى ذلك فلا ينبغى لهم الا ان يأخذوها ان قدروا على ذلك او يتركوها لان

لان فى اخذ الصبى وحده تفريقا غير مفيد وان لم يقدروا على اخذهما فليأخذوا الام لان
فيه منفعة لهم ولا بأس بان يأخذوها وان كان اكبر الرأى منهم ان الصبى يموت لانهم بأخذ
الام يقصدون تحصيل المنفعة لهم واخذها ليس بقتل منهم للصبى بعينه وكذلك لو
وجدوا مع الصبى اباه فلا بأس بان يقتلوه او يأسروه وان كانوا يعلمون ان الصبى
يموت بعده لان هذا ليس بتعرض منهم للصبى بشئ وكذلك ان كان مع الصبى والداه
فلا بأس بان يوضع الصبى ناحية ويؤخذ اباه فيؤسر الا ترى انه لا بأس بتغريق حصونهم
وتحريقها وان كان فيه هلاك الاطفال ولان يجوز قتل المشرك واسره وان كان فيه هلاك
الصغير كان اولى الا انه ينبغى لهم ان لا يرموا بالصبى ولكن يضعونه فى موضع من الارض اذا
تمكنوا من ذلك فان لم يتمكنوا بان كان المشركون فى اثرهم فخافوا ان ينزلوا ليضعوه على الارض
ان يلحقهم المشركون فلا بأس بان يرموا به عن خيولهم ولا يتعمدوا قتله لان امر نفسهم اهم
والتحرز عن وقوعهم فى يد المشركين واجب عليهم بحسب الامكان فكان حالهم الآن فيما ابتلوا
به كحال تترس المشركين بالاطفال وقد بينا ان هناك لا بأس بالرمى اليهم بشرط ان لا
يتعمدوا قتل الصبيان فههنا ايضا لا بأس برمى الصبيان عن دوابهم اذا عجزوا عن حملهم وعن
وضعهم على الارض فان قتلهم رميهم لهم فلا شئ عليهم من كفارة ولا اثم ان شاء الله تعالى
لانهم فعلوا ما امروا به ولكنه قيدنا بالاستثناء ههنا لان هذا ليس فى معنى التترس
من كل وجه فهناك لم يتصل منهم فعل بالاطفال قبل ان تترس بهم المشركون وفى هذا الموضع
قد اتصل منهم فعل بالاطفال قبل ان يقتلوا برميهم وهو حملهم ونقلهم من موضع الى موضع
فلهذا قيد الجواب بالاستثناء وكذلك ان كانوا فى سفينة ومعهم فيها اطفال من اطفال
المشركين فانتهوا الى مكان من البحر اكبر الظن منهم انهم ان لم يطرحوهم فى الماء غرقت
السفينة ومن فيها فلا بأس بان يطرحوهم ولا يتعمدوا بذلك قتلهم لانه تعين عليهم
هذا الوجه لنجاتهم مما ابتلوا به فكانوا فى سعة من الاقدام عليه ولو كان معهم اطفال
من اطفال المسلمين فى الفصلين والمسئلة بحالها فليس ينبغى لهم ان يطرحوهم ولا ان
يرموا بهم لان حرمة اطفال المسلمين كحرمة الكبار منهم وقد بينا ان المسلم لا يحل له ان
يقى روحه بروح من هو مثله فى الحرمة كما لو اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلما ولانهم
يتعجلون فى هذا على قتل المسلمين والمسلمات ولا رخصة فى ذلك لمن يخاف الهلاك
على نفسه الا ترى انه لو ابتلى بمخمصة لم يحل له ان يتناول احدا من اطفال المشركين لدفع
الهلاك عن نفسه ولو كان معهم فى سفينة قوم من اهل الذمة او من اهل الحرب مستأمنين
فهم فى ذلك كالمسلمين لا يسعهم ان يطرحوهم فى الماء وان خافوا على انفسهم لانهم امنوا
فيهم بسبب الذمة او الامان فكانوا كالامنين بسبب الايمان وحقيقة المعنى فى
الفرق بين هؤلاء وبين اطفال اهل الحرب انهم منعوا من قتل هؤلاء لوجود عاصم فيهم
الا ترى انهم لا يسترقونهم كما لا يقتلونهم وفى حق الاطفال المنع من القتل ليس بعاصم فيه بل لانعدام

العلة الموجبة للقتل وهي المحاربة ولهذا جاز استرقاقهم مع ان في الاسترقاق اتلاف من طريق الحكم فلضعف حالهم قلنا عند تحقق الضرورة يرخص له في ان يجعلهم وقاية بنفسه وعلى هذا لو هدد ملكهم اسيرا من المسلمين بان يقتل صبيانهم او امرأة وقال ان لم تقتله قتلتك كان في سعة من ان يقتله وفي سعة من ان يمتنع منه حتى يقتل ولا يثبت مثل ذلك من الترخص له اذا اكره على قتل مسلم او ذمي ولو ان جريدة خيل من المسلمين اصابوا في دار الحرب اطفالا من اطفال المسلمين يحملوهم معهم على خيلهم ثم لحقهم العدو فانه لا يسعهم ان يرموا بالاطفال ولكن اما ان يموتوا عن اخرهم او ينفلتوا هم والاطفال للمساواة بينهم في الحرمة والعصمة وهذه المساواة انما يتحقق بعد ما اخذوهم والتزموا حملهم الى دار الاسلام وان كانوا لم ياخذوهم بعد وخافوا ان اخذوهم ان يعجزوا عن حملهم وان يدركهم المشركون فلا بأس بان يتركوهم لان في هذا منهم ترك الاحسان الى الاطفال لا الاساءة اليهم ولانهم يمتنعون من التزام ما لا يقدرون على الوفاء به اذا التزموه عسى وان قاتلوا عنهم حتى يقتلوا او يظفروا بالعدو فيخرجوهم فذلك افضل لان الدفع عن اطفال المسلمين عزيمة وترك ذلك عند الضرورة رخصة والتمسك بالعزيمة خير من الترخص بالرخصة وان كان اكبر الرأي منهم انهم يقوون على المشركين حتى ياخذوا منهم الاطفال لم يسعهم تركهم لان الدفع عن اطفال المسلمين بحسب الامكان هو العزيمة وعند النفير العام يفترض الخروج للقتال على كل من يقدر عليه عينا للدفع عن اطفال المسلمين فكذلك في هذا الموضع والحاصل انهم اذا كانوا يطمعون من ان ينجوا مع اطفال المسلمين اذا قاتلوا لم يسعهم الا ذلك وان كانوا لا يطمعون في ذلك فيرخص لهم في البداية بانفسهم في اكتساب سبب النجاة عملا بظاهر قوله صلعم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وعلى هذا لو ابتلوا بهذه الحادثة في اطفال من اطفال المشركين حملوهم بدون الآباء والامهات حتى اخرجوهم الى دار الاسلام ثم ادركهم المشركون لان هؤلاء الاطفال صاروا مسلمين باعتبار دار الاسلام حين لم يكن معهم فيها احد من ابائهم وامهاتهم الا ترى ان من مات منهم يصلى عليه فكان بمنزلة اطفال المسلمين في ذلك ولو كان اكبر الرأي من المسلمين انهم ان رموا بهم لم يهلكوا ولكن المشركين ياخذونهم فيردونهم الى بلادهم فلا بأس بان يطرحوهم اذا لم يكن بهم قوة على اولئك المشركين لانه ليس في هذا هلاك ولا قتل للاطفال وانما الممنوع منه ان يجعل روح من هو مثله في الحرمة وقاية لروحه وكذلك لو كان معهم اطفال المسلمين او نساء مسلمات فخافوا ان لم يطرحوهم ان يلحقهم المشركون فيقتلونهم ولم يكن لهم قوة على المشركين فلا بأس بان يطرحوهم اذا علموا ان المشركين ياخذونهم ولا يقتلونهم لانه ليس في هذا قتل ولا هلاك الا ترى انهم لو حاصروا حصنا من حصون المسلمين فيه النساء والاطفال ولم يكن بالمسلمين قوة على قتال اهل الحرب كانوا في سعة من ان يخلوا بينهم وبين الحصن لانه ليس في فعلهم اتلاف للنساء والاطفال من المسلمين وان كانوا يقدرون على قتالهم

او كان اكبر الرأي على انهم ينتصفون منهم فليس يسعهم ان يدعوهم لان اكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته كاليقين والدفع عن ذراري المسلمين فرض عين على كل مسلم عند التمكن منه ولو كانوا في سفينة فخافوا ان لم يرموا بالنساء والصبيان في الماء ان ياخذ المشركون من في السفينة لم يحل لهم ان يرموا بهم في الماء لان اكبر الرأي في الماء انه مهلك فكان في هذا اتلاف الذراري ولا رخصة للمسلمين في ذلك لتحصيل النجاة لانفسهم بخلاف الاول فالرمي بهم عن الخيول هناك غير متلف لهم غالبا حتى ان في السفينة اذا كان اكبر الرأي منهم عند الرمي بالنساء والصبيان انهم لا يهلكون ولكن ياخذهم المشركون فلا بأس بان يفعلوا ذلك اذا كان اكبر الرأي منهم ان يهلكوا جميعا ان لم يفعلوا ذلك ولو اخذت السرية اطفالا من المشركين في دار الحرب فعجزوا عن حملهم ومروا بحصن من حصونهم فسألوهم ان يدفعوهم اليهم حتى يقوموا بتربيتهم فليس على المسلمين ذلك ولكنهم يضعونهم وضعا فان شاء اولئك نزلوا فاخذوهم وان شاؤا تركوهم لان الدفع اليهم للتربية من باب الاحسان وقد بينا ان ذلك ليس بواجب على المسلمين في اطفال المشركين انما عليهم الامتناع من الاساءة ووضعهم اياهم على الارض ليس من الاساءة في شيء فلهذا كان الرأي اليهم ان شاؤا وضعوهم على الارض وان شاؤا سلموهم اليهم وما بعد هذا الى آخر الباب فقد تقدم بيان شرحه والله الموفق

باب ما يحل للمسلمين ان يدخلوه دار الحرب من التجارات

وقد بينا انه لا يستحب للمسلمين ان يدخلوا دار الحرب شيئا مما فيه منفعة اهل الحرب لان ذلك يقويهم على عبادة غير الله تعالى فان ادخلوا ذلك دارهم لم يمنعوا ما خلا الكراع والسلاح ونعني بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران التي يحمل عليها المتاع ونعني بالسلاح ما يكون معدا للقتال به وما يكون من جنس الحديد فان ذلك يقويهم على قتال المسلمين وقد امرنا بدفع قتالهم فمن ضرورة ذلك كراهة الاشتغال بما يقويهم على القتال وما سمينا من الدواب يحمل متاعهم ويقويهم على الحرب والفيلة كذلك لانها يقاتل بها ويقاتل عليها ويحمل اثقالهم ويستوي في ذلك الصغير والكبير لان الصغير يكبر فيحمل ويقاتل عليه فان كان شيء من الدواب لا يصلح لذلك ولا يلقح ايضا انما يشترونه للاكل خاصة فلا بأس بادخاله بلادهم بمنزلة الاطعمة والسبي من النساء والرجال والصبيان لا ينبغي ان يدخل شيء منه دار الحرب ان كان صغيرا طفلا او شيخا فانيا سواء كانت عندهم منفعة او لم يكن لانهم صاروا من اهل دار الاسلام فلا ينبغي ان يدخلوا دار الحرب ليتباعدوا منهم بعد ما صاروا من اهل دارنا واجناس السلاح ما صغر منه وما كبر حتى الابرة والمسلة في كراهية الحمل اليهم على السواء لان التقوي به على قتال المسلمين يحصل والحديد كذلك لانه اصل ما يتخذ منه الاسلحة والحرير والديباج كذلك لانه يصنع منه الرايات والسلاح والقز الذي هو غير معمول كذلك لانه يتخذ منه الخفتانات فان كان خمرا

الفيلة جمع فيل من خطه

من ابريشم او ثيابا رقاقا من القز فلا باس بادخالها اليهم لان ذلك لا يتقوى به
على القتال وانما يستعمل فى اللبس فهو نظير ما يستعمل للاكل والجعاب وجفون السيف
وعلقها يكره حمل شىء من ذلك اليهم لان ذلك مما يستعمل للتقوى به على القتال
والحاصل ان ما ليس سلاح بعينه فان كان الغالب عليه انه يراد للسلاح وقد يراد
لغيره لم يحل ادخاله اليهم وان كان الغالب عليه انه يراد لغير السلاح وقد يراد للسلاح
نادرا حل ادخاله اليهم لان الحكم للغالب والنادر لا يظهر فى مقابلة الغالب فان ادخل
ذلك رجل من المسلمين او من اهل الذمة فعلم به ادب بالضرب والحبس لانه ارتكب ما هو حرام
وقصد به الاضرار بالمسلمين الا ان يكون جاهلا فيعذر بجهله ويعلم ذلك لان هذا حكم
خفى يشتبه على اكثر الناس فالسبيل فيه الانذار فى المرة الاولى قال الله تعالى وقد
قدمت اليكم بالوعيد فان عاد فح يؤدب بالضرب والحبس ولا باس بادخال القطن
والثياب اليهم لان الغالب فيه الاستعمال للبس لا للقتال وان كان الغالب عندهم انهم
يقاتلون بالخفتانات المحشوة من القطن لم يحل ادخال شىء من ذلك اليهم ولا باس بادخال
الصفر والشبه والرصاص اليهم لان هذا لا يستعمل للسلاح فى الغالب فان كانوا يجعلون
عظم سلاحهم من ذلك لم يحل ادخال شىء من ذلك اليهم لان المعتبر عادة كل قوم فيما
يبتنى عليه مما يكره او لا يكره والقنا والنشاب من القصب غير المعمول لا يحل ادخال شىء
منه اليهم لان الغالب عليه ان يتخذ منه السلاح ولا يحل ادخال النسور الحى والمذبوح
منها او اجنحتها اليهم لان الغالب عليه ان يدخل الريش النشاب والنبل وكذلك العقبان
اذا كان يجعل من ريشها ذلك ايضا وان كانت مما يدخل للصيد فلا باس بادخالها بمنزلة
الغنم الذى يحمل اليهم للاكل لانه انما يصطاد بها ما يؤكل والحكم فى البزاة والصقور
كذلك والتاجر من المسلمين اذا اراد ان يدخل اليهم بامان على فرس ومعه سلاح
وهو لا يريد بيعه منهم لم يمنع من ذلك لان المسافر يحتاج الى ان يستصحب هذه الاشياء
لمنفعة نفسه فلا يكون ممنوعا منه فى دار الحرب كما لا يكون ممنوعا منه فى دار الاسلام
ولكن هذا اذا كان يعلم ان اهل الحرب لا يتعرضون له فى ذلك وكذلك سائر الدواب لانه
يحتاج الى ان يحمل عليها البز وغيره مما يريد التجارة فيه ولكن ان اتهم فى شىء من ذلك
يستحلف بالله ما يدخله للبيع ولا يبيعه فى دار الحرب حتى تخرجه الا من ضرورة فان
حلف على ذلك فقد انتفت هذه التهمة بيمينه فيترك ليدخله دار الحرب وان ابى ان
يحلف لم يترك ليدخل دار الحرب شيئا من ذلك دارهم وكذلك اذا اراد حمل الامتعة اليهم
فى البحر فى السفينة لان السفينة مركب يتقوون بها على حمل الاثقال وقد يستعملونها للقتال
فيستحلف بالله ما يريد بيعها ولا يبيعها حتى يخرجه الا من ضرورة وان دخل معه غلام
او غلامين لخدمته لم يمنع من ذلك لحاجته اليه فانما يمنع من ذلك ما يريد التجارة فيه
فان اتهم استحلف فاما الذمى اذا اراد الدخول اليهم بامان فانه يمنع من ان يدخل فرسا معه

الشونيج نبت
كركس من خطه

او برذونا او سلاحا لان الظاهر من حاله ان يدخل ذلك اليهم للبيع منهم بخلاف المسلم فان
دينه هناك يمنعه من ذلك بل يحمله عليه الا ان يكون معروفا بعداوتهم مأمونا على ذلك
فحاله كحال المسلم ولا يمنع من ان يدخل بتجارته على البغال والحمير والعجل والسفن لان
الظاهر ان هذا لا يحمله اليهم ليقويهم له على المسلمين بل لحاجته وكما يحتاج اليه فى الادخال
يحتاج اليه فى الاخراج لما ياتى به من السلع بخلاف السلاح والفرس فالظاهر هناك انه
يدخله للتجارة لا للحاجة لانه يستغنى فى تحصيل حاجته عن ذلك ويستحلف ايضا على
ما يدخله اليهم من البغال والسفن والرقيق انه لا يريد بهم البيع ولا يبيعهم حتى يخرجهم
الا من ضرورة لان الواجب على المسلمين الاخذ بالاحتياط فى هذا الباب على اقصى الوجوه
الذى يقدرون عليه والحربى المستأمن فى دارنا اذا اراد الرجوع الى دار الحرب بشىء مما ذكرنا
فانه يمنع من ذلك لانه من اهل تلك الدار وانما يأتيها ليقيم فيهم فيكون محاربا للمسلمين كغيره
فهو يتقوى مما يدخله من ذلك على قتال المسلمين فلهذا منع من جميع ذلك الا ان يكون مكاريا
سفنا او دوابا من مسلم او ذمى فح حال المكارى فى ادخال ذلك دار الحرب لمنفعة الحربى
كحاله فى ادخال ذلك لمنفعة نفسه فالظاهر من حاله انه قصد بتحصيل الكرا لنفسه وانه
يرجع بما يدخل به فلهذا لا يمنع منه واذا كان اهل الحرب اذا دخل عليهم التاجر بشىء من ذلك
لم يدعوه يخرج به ولكنهم يعطونه ثمنه فانه يمنع المسلم والذمى من ادخال الخيل والسلاح
والرقيق اليهم ولا يمنع من ادخال البغال والحمير والثور والبعير اليهم لان هذا مما لا بد له منه
فقد لا يقوى على المشى ولا يمكنه ان يحمل الامتعة على عاتقه وحال تحقق الضرورة مستثنى
من الحظر ولا يتحقق مثل هذه الضرورة فى الخيل والسلاح لان المقصود يحصل بدونه
وانما يبتغى به معنى التجمل او الترفه او زيادة الاحتياط ثم يمنع فى هذا الموضع من ادخال
دواب يحمل عليها امتعة التجار لان ذلك لا يتحقق فيه الضرورة ايضا وانما يتحقق الضرورة فى
دابته التى يركبها خاصة لانه يضيع ان لم يركب فاما امتعة التجار فهو يتمكن من ان يحمل فيها
على دابته مع نفسه ما لا حمل له ولا مؤنة والمقصود من الاذن له فى الدخول اليهم ما يخرجه
لينتفع به المسلمون لا ما يدخله مما ينتفع به اهل الحرب وكذلك لا يمنع من ادخال سفينة واحدة
يركبها ويكون فيها متاعه لان ذلك لا بد له منه فان اراد ادخال اخرى منع من ذلك لانه لا يتحقق
الضرورة فيها وهذا كله استحسان وفى القياس يمنع من جميع ذلك لما فيها من قوة اهل الحرب
على قتال المسلمين ولا رخصة فيه شرعا ولا يمكن من ان يدخل اليهم خادما فى هذه الحالة مسلما كان
او كافرا لان الضرورة لا يتحقق فيه وانما يراد به معنى التجمل او الترفه ولان المنع فى حق من
هو من اهل دار الاسلام اظهر من المنع فى الفرس والسلاح ولو دخل الحربى الينا بامان ومعه
كراع وسلاح ورقيق لم يمنع من ان يرجع بما جاء به الى داره لانا اعطيناه الامان على نفسه وما معه
فكما لا يمنع من الرجوع الى دار الحرب للوفاء بالامان فكذلك لا يمنع من ان يرجع بما جاء به فانه
القتال لا يكون اقوى من المقاتل فان باع ذلك كله بدراهم ثم اشترى بها كراعا او سلاحا او رقيقا

مثل ما كان له او افضل مما كان له او شرا مما كان له فانه لا يترك ليدخل شيئا من ذلك دار
الحرب ولكنه يجبر على بيعه لانه ما استحق بالامان ادخال هذا العين مع نفسه دار الحرب وما
كان له من الحق في العين الاول فقد سقط حين اخرجه من ملكه بيعا بالدراهم فكان هذا
ما لو ادخل الدراهم دارنا واشترى بها هذه الاشياء سواء وكذلك لو اشترى ما باعه بعينه او استقال
المشترى البيع فيه فاقاله قبل القبض او بعده او رد المشترى عليه بخيار رؤية او بخيار اشترطه
المشترى لنفسه لان خروجه من ملك الحربي قد تم في هذه المواضع وصار ملكا للمسلم او صار
المسلم احق بالتصرف فيه فسقط حق الحربي في اعادته الى دار الحرب والتحق بما كان مملوكا
للمسلم في الاصل فباعه من الحربي وان كان الحربي شرط الخيار لنفسه ثم نقض البيع بحكم خياره
فله ان يعود به الى داره لانه ما خرج عن ملكه بالبيع اذا شرط الخيار فيه لنفسه بل هو احق بامساكه
والتصرف فيه فيبقى باعتبار حق الاعادة الذي كان ثابتا له قبل البيع ولو كان باعه بيعا
فاسدا ثم نقض البيع قبل القبض فكذلك الجواب لانه لم يخرج عن ملكه بمجرد البيع الفاسد
وان كان المشترى قبض ذلك فان كان ذلك بيعا يملك المشترى المبيع به بعد القبض حتى
لو اعتقه ينفذ عتقه فيه لم يترك الحربي ليرجع به الى داره لان المسلم قد ملك هو عليه وذلك
يسقط حقه في اعادته الى داره وان كان بيعا لا يملك به بعد القبض كالبيع بالحر بالدم والميتة فله
ان يعيده الى دار الحرب لبقاء حقه فيه ببقاء ملكه ولو استبدل الحربي لسيفه قوسا فان
ادخله الى دار الحرب فالاصل في هذا الجنس انه متى استبدل سلاحه سلاحا من غير ذلك
الجنس لم يمكن من ان يرجع به الى دار الحرب ولكن يجبر على بيعه سواء كان ما حصل لنفسه خيرا
مما اخرجه من ملكه او شرا منه لان هذا الجنس لم يثبت له فيه بعقد الامان حق الاعادة
الى دار الحرب ويجبر على بيعه ولانه قد يكون من الجنس الذي اخرجه مع نفسه في دارهم كثير
فيصير فيهم للجنس الآخر ولا يوجد وهو يريد ان يحصل ذلك لهم ليتقووا به على قتال المسلمين
وان كان ما استبدل به من جنس ما ادخله فان كان مثل ما ادخله او شرا مما ادخله
لم يمنع من ان يرجع به الى داره وان كان خيرا مما ادخله منع من ذلك لانه استحق بالامان
اعادة هذا الجنس مع نفسه الى داره وانما يعتبر العين اذا كان مفيدا فاما اذا لم يكن مفيدا
كان المعتبر فيه الجنس وفيما يرجع من هذا الجنس عين ما جاء به او مثله سواء وكذلك في
الضرر على المسلم فاما اذا كان خيرا منها فهو يريد بهذه الزيادة الاضرار للمسلمين وهو
ممنوع عن ذلك ولا بد من ان يثبت حق المنع باعتبار هذه الزيادة وهي لا تنفصل عن الاصل
فثبت المنع في الكل بمنزلة الموهوب اذا ازداد بزيادة متصلة فانه لا يرجع الواهب
في الاصل كما لا يرجع في الزيادة فاذا صار ممنوعا من الرجوع به الى دار الحرب كان مجبرا على
بيعه فان استبدل بها مثلها ثم تقايلا البيع فله ان يعود بما رجع اليه الى داره اما لانه
سلاحه بعينه له ولانه مثل الاول الذي اخرجه بالاقالة من ملكه وان استبدل به شرا
منه او خيرا منه ثم تقايلا البيع فيه لم يكن له ان يخرجه الى داره في الوجهين اما اذا كان

فادخله في داره
نسخة الامام

اذا استبدل خيرا منه فلان الاقالة كالبيع المبتدا في حق غير المتعاقدين فيجعل في حق
الشرع كانه اشترى هذا السلاح ابتداء وهذا لانه قد سقط حقه بالتصرف الاول وصار
ممنوعا من ادخال ما حصل له دار الحرب فلا يعود حقه بالاقالة وان كان ما استبدل
به شرا منه فهذه الاقالة في حق الشرع كالبيع المبتدا وقد استبدل في هذه الاقالة سلاحه
الردي سلاحا جيدا فلا يمكن من ادخاله دار الحرب وحكم الاستبدال بالكراع مثل
حكم الاستبدال بالاسلحة في مراعاة الجنس واختلاف الجنس في جميع ما ذكرنا فاذا
استبدل بحماره اتانا او بفرسه الذكر فرسا انثى منع من ادخاله دار الحرب وان
كان دون ما ادخله في القيمة لان في هذا منفعة النسل وليس في الذي اعطى
منفعة النسل وربما يكون مقصوده من هذا الاستبدال تحصيل هذه المنفعة لهم
فيمنع منه كما يمنع عند اختلاف الجنس وان استبدل ببغلة الذكر بغلة انثى مثله
او دونه لم يمنع من ادخاله دار الحرب لان هذا مما لا تلقح وليس فيه معنى النسل اصلا وان
استبدل بماديانة بغلة منع من ادخاله دار الحرب لان ما اخذه مما يلقح وذلك معدوم فيما
اعطى وان استبدل بفرسه برذونا او ببرذونه فرسا منع من ادخاله دار الحرب لان في كل واحد
منهما نوع منفعة ليس في الآخر فالبرذون الين عطفا واصبر على القتال والفرس اقوى
في حالة الطلب والهرب والظاهر انه انما قصد بهذه الاستبدال تحصيل هذه المنفعة التي
لم يكن حاصلة لهم وان استبدل بفرسه الانثى فرسا انثى دونها في الجري ولكنها انبت
منها وارجى للنسل منع من ان يدخلها دارهم لان فيما اخذ نوع منفعة ليس فيما اعطى فالحاصل
ان بعد الاستبدال هو مجبر على بيع ما اخذه الا ان يعلم انه مثل ما اعطى في جميع وجوه الانتفاع
او دونه فان الاحتياط في هذا الباب واجب وتمام الاحتياط فيما قلنا فاما في الرقيق
سواء استبدلهم بجنس آخر او بجنس ما عنده مما هو مثل ما عنده او دونه او افضل منه
فانه يمنع من ادخاله دار الحرب ويجبر على بيعه لان ما اخذه من الرقيق فهو من اهل دارنا
مسلما كان او ذميا والمستامن ممنوع من استدامة الملك فيمن هو من اهل دارنا على كل
حال بخلاف ما سبق من الكراع والسلاح وكونه من اهل دارنا معنى يختص به بنو آدم دون
الجمادات وسائر الحيوانات فلهذا بينا الجواب هناك على اعتبار زيادة المنفعة في المبيع ولو ان
مستامنين من الروم دخلوا دارنا بامان ومع احدهما دقيق ومع الآخر سلاح فتبادلا الدقيق
بالسلاح او باع كل واحد منهما متاعه من صاحبه بدراهم لم يمنع كل واحد منهما من ان
يدخل دار الحرب مما حصله لنفسه لان المشترى فيما حصل له بهذا التصرف قائم مقام
البايع وقد كان البايع ممكنا من اعادته الى دار الحرب فيتمكن المشترى منه ايضا فان كان
اشترى احدهما من صاحبه متاعه هو ومسلم او معاهد لم يكن للحربي ان يدخل شيئا من
ذلك دار الحرب لان شريكه فيه مسلم ولا يمكنه ادخال حصته دار الحرب حتى يدخل حصة
المسلم وقد امتنع ادخال حصة المسلم من ذلك دار الحرب فمن ضرورته ان يمتنع الادخال

في حصة الحربي ايضا فيجبر على بيع نصيبه من مسلم او ذمي الا ان يكون شيئا من ذلك مما يقسم
من سهام او نشاب ثم يكون للحربي ان يطالب شريكه بالقسمة وبعد القسمة يدخل نصيبه
دار الحرب اما لان القسمة في هذا تمييز فيما يخص الحربي هو الذي يملكه بالعقد فيدخله
دار الحرب كما لو اشتراه وحده او في هذه القسمة معنى المعاوضة فكان المسلم سلم له
نصف ما يملك بمثله مما اخذه في نصيبه وقد بينا ان مثل هذا الاستبدال لا يمنعه من
ادخال ما صار له دار الحرب وان لم يستقم القسمة بينهما حتى زاد احدهما صاحبه دراهم
فان كان المسلم هو الذي اعطى الحربي دراهم لم يمنع من ان يدخل ما صار له من ذلك
دار الحرب لان الحربي يصير بايعا بعض نصيبه من شريكه بالدراهم وذلك لا يمنعه من ادخال
ما بقي في ملكه دار الحرب وان كان الحربي هو الذي اعطى الدراهم منع من ذلك لانه صار
مشتريا بعض ما صار للمسلم بما اعطاه من الدراهم ولان الحربي اذا اعطى الدراهم فقد
اخذ من السلاح خيرا مما كان له ملكه بالشراء فكان هذا بمنزلة استبداله مع المسلم
سلاحه بسلاح هو خير منه واذا كان اخذ الدراهم فقد اخذ بهذا الاستبدال سلاحا
هو شر من سلاحه مع اتفاق الجنس فلا يمنع من ان يدخل ذلك داره والكراع اذا كان
مما يقسم بمنزلة السهام والنشاب لانه يجري فيها قسمة الجبر ولو كان اشترى الحربي
مع المسلم من الحربي رقيقا ثم اقتسما فليس للحربي ان يدخل ما اصابه دار الحرب ههنا
في الوجوه كلها اما على قول ابي حنيفة رح فلان الرقيق لا يقسم قسمة واحدة وعلى قولهما
وان كان يقسم قسمة واحدة فقبل القسمة صار كل واحد منهما مشتركا بينهما نصفين
فصار كل واحد منهما ذميا باعتبار ملك المسلم او المعاهد في نصفه وقد بينا ان الحربي
لا يمكن من ادخال احد ممن هو من اهل دارنا دار الحرب قال ولو ان حربيا من الروم دخل
الينا بكراع او سلاح او رقيق فاراد ان يدخل ذلك ارض الترك او الديلم او غيرهم
من اعداء المسلمين ليبيعه منهم منع من ذلك لانه فيما يدخل دارهم من ذلك بمنزلة
مسلم او ذمي يريد ادخال شيء من ذلك دارهم وقد بينا انه ممنوع من ذلك والحربي كذلك
وهذا لانه بعقد الامان استحق التمكن من اعادة ذلك الى داره استثناء ففي هذا الحكم الواحد
هو يفارق المسلم والمعاهد فاما في ادخال ذلك دارا اخرى فليس مما استحقه بعقد الامان
فيكون هو في ذلك كالمسلم او المعاهد ولانه اذا ادخل ذلك دارا اخرى فانما يريد ان
يحدث لهم بذلك قوة على قتالنا فيمنع منه وينعدم هذا المعنى فيما اذا عاد به الى داره كذلك
لو اراد ان يدخل ذلك الى دار حرب هم موادعين للمسلمين لانهم في حكم المحاربين وان تركوا
القتال بسبب الموادعة الى مدة الا ترى انه لو اراد مسلم ادخال شيء من ذلك اليهم منع
وان اراد ان يدخل ذلك بارض اهلها ذمة للمسلمين لم يمنع من ذلك لان تلك الارض
من دار الاسلام والمستامن من دارنا لا يمنع من ان يتجر في دار الاسلام في اي نواحيها شاء
ولو كان احد المستامنين فينا من الروم والاخر من الترك ومع احدهما رقيق ومع الاخر كراع

وسلاح فتبادلا او اشترى كل واحد منهما متاع صاحبه بدراهم لم يترك واحد منهما يخرج
بما اشترى الى داره لان كل مشتر قائم مقام بايعه فقد بينا ان كل واحد ممنوع من ادخال
ذلك في الدار التي فيها المشتري بخلاف ما اذا كان من اهل دار واحدة وهذا لانه
قصد كل واحد منهما بهذا التصرف ان يقوي اهل داره علينا بما يدخله فيهم من سلاح
هو خلاف جنس ما خرج به وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون مبادلته مع مسلم او
مستامن من غير اهل داره وان كانا تبادلا كراعا بكراع من صنفه او سلاحا بسلاح
من صنفه مثله فلكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان هذه المبادلة لو كانت
بينه وبين مسلم لم يمنع من ادخال ما حصل له داره فكذلك ان كان مع مستامن وان
كان احدهما افضل من الاخر فللذي اخذ اخسهما ان يدخل بالذي اخذه دار الحرب وليس
للذي اخذ افضلهما ذلك ولكنه يجبر على بيعه بمنزلة ما لو كانت هذه المبادلة بين
المستامن والمسلم وكذلك في حكم الرد بخيار الرؤية وخيار الشرط والعيب هذا بمنزلة
ما لو كانت المبادلة بينه وبين مسلم في جميع ما ذكرنا بخلاف ما اذا تبادلا رقيقا
برقيق هما سواء او احدهما افضل من الاخر فان هناك لا تجعل المبادلة بينهما بمنزلة
المبادلة بين المسلم والمستامن او المعاهد لان هناك ما يخرج من ملك المسلم او المعاهد
كان من اهل دارنا وما يدخل في ملكه يصير من اهل دارنا ومنها ما يخرج من ملك احدهما
الى ملك الاخر لم يكن من اهل دارنا فقلنا عند تحقق المساواة لا يمنع كل واحد منهما من
ان يدخل داره ما صار له وان كان احدهما افضل من الاخر لم يمنع الذي اخذ اخسهما من
ان يخرج الى داره ومنع الذي اخذ افضلهما من ذلك لاجل الزيادة المتمكنة فيما صار له
ولو كانا تبادلا عبدا بامة لم يكن لكل واحد منهما ان يدخل ما اخذ داره لان اختلاف
الذكورة والانوثة في بني آدم اختلاف جنس واحد ولهذا لو اشترى شخصا على انه عبد فاذا
هي امة كان البيع باطلا ولان في كل نوع منهما نوع منفعة غير منفعة صاحبه فالجارية
تطلب للنسل والغلام للقتال فلهذا منع كل واحد منهما من ان يدخل داره ما حصل له
بهذا التصرف والله تعالى اعلم **باب من الفداء** قال لا باس بان يفادى اسرى المسلمين
باسراء المشركين الذين في ايدي المسلمين من الرجال والنساء وهذا قول ابي يوسف و
محمد وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وعنه في رواية اخرى انه قال لا يجوز مفادات
الاسير بالاسير وجه ظاهر الرواية ان تخليص اسراء المسلمين من ايدي المشركين واجب
ولا يتوصل الى ذلك الا بطريق المفادات وليس في هذا اكثر من ترك القتل لاسراء المشركين
وذلك جائز لمنفعة المسلمين الا ترى ان للامام ان يسترقهم والمنفعة في تخليص اسراء
المسلمين من ايديهم اظهر وآية ما قلنا حديث عمران بن الحصين ان النبي صلعم فادى
رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل ووجه الرواية الاخرى عن ابي حنيفة
رح قوله تعالى واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي المفادات ترك القتل الذي هو فرض

ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من اقامته بحال يوضحه ان الاسراء صاروا مقهورين
فى ايدينا فكانوا من اهل دارنا فيكون المفادات بهم بمنزلة المفادات باهل الذمة وذلك
لا يجوز اذا لم يرض به اهل الذمة وليس فى الامتناع من هذه المفادات اكثر من الخوف
على اسراء المسلمين ولاجله لا يجوز ترك قتل المشركين ولا اعادتهم ليصيروا حربا لنا
الا ترى انه يفترض الجهاد على المسلمين ليتوصلوا به الى قتل المشركين وان كان معنى الخوف
فيه على نفوس المسلمين واموالهم فان اسلم الاسراء قبل ان يفادى بهم فانه لا يجوز المفادات
بهم بعد ذلك لانهم صاروا كغيرهم من اهل الاسلام فلا يجوز تعريضهم للفتنة بطريق
المفادات وكذلك الصبيان من المشركين اذا سبوا ومعهم الاباء والامهات لانهم تبع للابوين
فلا يصيرون مسلمين وان حصلوا فى دارنا فاما اذا سبى الصبى وحده واخرج
الى دار الاسلام فانه لا يجوز المفادات به بعد ذلك لانه صار محكوما بالاسلام تبعا [2]
لمن تعين ملكه فيه بالقسمة او الشراء حتى اذا مات يصلى عليه وفى هذا بيان انه
اذا كان بالغا يجوز المفادات به بعد القسمة والبيع وهو قول محمد واما عند ابى يوسف
لا يجوز ذلك لان حكم صيرورته من اهل دارنا قد استقر بالقسمة والبيع حتى تعين
الملك فيه للمسلم فكان بمنزلة الذمى فى هذه الحالة لا يجوز المفادات به ومحمد يقول
المعنى الذى لاجله جوزنا المفادات به قبل القسمة موجودة بعدها وهو وجوب
تخليص المسلمين من ايدى المشركين ثم بالقسمة والبيع يتعين معنى المالية فيهم وذلك
علامة النقصان لا الزيادة الا ترى ان مفادات اسراء المسلمين بالمال جائزة فيتعين
صفة المالية فى هؤلاء بالقسمة والبيع لا يمنع جواز المفادات والاصل فيه حديث
عمران رضه ان النبى صلعم افتدى يوم المريسيع سبى بنى المصطلق بعد ما جرت فيهم
السهمان فاما مفادات الاسراء من المشركين بالمال فانه لا يجوز فى قول علمائنا رح لان
قتل المشركين الى ان يسلموا بعد التمكن منه فرض لقوله تع فاقتلوا المشركين وفى
المفادات بالمال ترك هذه الفريضة للطمع فى عرض الدنيا وذلك لا يحل قال الله تعالى
ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الآية نزلت الاية يوم بدر حين رغب
النبى صلعم فى رأى ابى بكر رضه حين اشار عليه بالمفادات بالمال وقد كان ابو بكر رضه
يتأسف على ذلك على ما روى انه اسر فى عهده اسير من الروم فطالبوا المفادات به فقال اقتلوه
فلقتل رجل من المشركين احب الى من كذا وكذا وفى رواية لا تفادوا به وان اعطيتم به مدين
من ذهب ولانا امرنا بالجهاد لاعزاز الدين ففى مفادات الاسير بالمال اظهار منا للمشركين
انا نقاتلهم لتحصيل المال فاما قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء فقد بينا ان ذلك قد
انتسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى ولولا كتاب من الله سبق تفسيرها
لولا انى كنت احللت لكم الغنايم لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم بدليل قوله تعالى فكلوا
مما غنمتم حلالا طيبا ولئن كان المراد به تجويز المفادات فقد انتسخ ذلك بنزول قوله تعالى

[2] للدار وكذلك ان قسمت الغنيمة فى دار الحرب فوقع فى سهم رجل او بيعت الغنايم فقد صار الصبى محكوما بالاسلام تبعا صح صح

فاقتلوا المشركين لان سورة براءة من آخر ما نزل وهو تاويل ما فعله رسول الله صلعم من المفادات
يوم بدر فى النفوس بالنفوس عند ابى حنيفة رح على ما رواه الاعرج ان سعد بن النعمان خرج
معتمرا من البقيع بعد وقعة بدر ومعه زوجته شيخان كبيران وهو لا يخشى الذى كان
فحبسه ابو سفيان بمكة وقال لا ارسله حتى يرسل محمد ابن عمرو بن ابى سفيان وكان اسر يوم
بدر فمشى الخروج الى رسول الله صلعم وكلموه فى ذلك فارسله ففدوا به سعد بن النعمان
وكذلك فدا الاسارى يومئذ بالمال على ما روى ان الفداء يومئذ كان اربعة الاف الى ثلثة
الاف الى الفين الى الف لقوم لا مال لهم من عليهم رسول الله صلعم وقالت عايشة رضه
لما قدمت قريش فى فداء اسرائها بعثت زينب ابنة رسول الله صلعم بفداء زوجها ابى العاص
فكان فيما بعثت به قلادة كانت خديجة رضها ادخلتها بها على زوجها فلما رأى رسول الله
صلعم القلادة عرفها ورق لها ثم قال ان رأيتم ان يطلقوا لها اسيرها وتردوا اليها متاعها
فعلتم ففعلوا ذلك وصح ان العباس فدى نفسه يومئذ بمال وفيه نزل قوله تعالى يا ايها
النبى قل لمن فى ايديكم من الاسارى الآية واشار محمد رح الى تاويل آخر فقال قد كانوا يومئذ
محتاجين الى المال حاجة عظيمة لاجل الاستعداد للقتال وعند الضرورة لا بأس بالمفادات
بالمال وعليه يحمل ايضا ما يروى ان رسول الله صلعم لما سبى النساء والذرارى من بنى قريظة
بعث بنصف السبى مع سعد بن زيد الى نجد فباعهم من المشركين بالسلاح والخيول وبالنصف
الباقى مع سعد بن عبادة الى الشام ليشترى بهم السلاح والكراع وانما فعل ذلك لحاجتهم كانت
الى السلاح يومئذ وظاهر المذهب عندنا ان المفادات بالمال لا يجوز اليوم بحال وان ما
يروى فى هذا الباب حكم انتسخ وذكرنا تاويل المفادات فى سبى بنى المصطلق فقال انما فعل
ذلك لانه صلعم ظهر على دارهم فافتدى بهم لانه لا يجرى عليهم الرق الا ترى انه صلعم تزوج جويرية
بعدما افتديت لان القوم اسلموا ولولا ذلك ما تزوجها رسول الله صلعم وانما المكروه عندنا
مفاداة المشركين بالمال ليردوا الى دار الحرب فيكونوا عونا على المسلمين وذكر عن قبيصة بن
ذويب قال ليس يفدى العبد والذمى من بيت المال وبه نأخذ فان العبد كان مملوكا لمولاه وقد
صار بالاحراز ملكا لهم فانما مولاه هو الذى يفدى بماله ليعيده الى ملكه الآن لا يكون لمولاه
مال فح ينبغى للامام ان يفديه بمال بيت المال ثم لا سبيل لمولاه عليه بل يكون من عبيد بيت
المال الآن يعطى مولاه ذلك الفداء وهو بمنزلة ما لو اشتراه مسلم منهم واخرجه فاما الذمى
فلا نصيب له فى بيت المال ليفدى منه وانما مال بيت المال معد لنوائب المسلمين فانما يفدى
اسراء المسلمين بمال بيت المال فان طلبوا فى مفاداة الاسير بالاسير ان نعطيهم بعض الصبيان
الذى اسرناهم خاصة دون من اسرناهم معهم من الآباء والامهات فلا بأس بذلك وان كان فى
ذلك تفريق بينه وبين والديه لان هذا تفريق بحق وحرمة المسلم الذى وجب تخليصه من
المشركين اعظم من حرمة هذا الصبى فلهذا اجوزنا المفاداة به وان كان بعد القسمة كما هو
مذهب محمد رح واستدل عليه بحديث سلمة بن الاكوع قال غزونا مع ابى بكر رضه هوازن

فنفلني جارية فلما قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم قال هبها لي فوهبتها له ففادى بها
اسراء من المسلمين كانوا بمكة والملك في النفل قد تعيّن للمنفل له ثم جوّز المفاداة به واذا
جاء رسول ملكهم بطلت المفاداة بالاسارى والمسلمون بعد في دار الحرب قد جعلوا الاسارى في
مكان حصين واخذوا على المسلمين عهدا بان يؤمنوهم على ما يأتون به من الاسارى حتى
يفرغوا من امر الفداء وان لم يتفق رجعوا بمن معهم من اسراء المسلمين فانه ينبغي للمسلمين
ان يفوا لهم بعهدهم وان يفادوهم كما شرطوا لهم ان شرطوا مالا او غير ذلك من اسارى
المشركين الا انه ان لم يتفق بينهم التراضي على المفاداة وارادوا الانصراف باسراء المسلمين
وللمسلمين عليهم قوة فانه لا يسعهم ان يدعوهم حتى يردوا الاسراء الى بلادهم لان حبسهم
اسراء المسلمين ظلم منهم ولا يحل اعطاء العهد على التقوى على الظلم فيجب عليهم ترك الوفاء
بهذا الشرط ونزع الاسراء من ايديهم من غير ان يتعرضوا لهم بشيء سوى ذلك فان قيل اليس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شرط لاهل مكة يوم الحديبية ان يردوا عليهم من جاء
منهم مسلما ووفى بذلك الشرط فانه رد ابا جندل بن سهيل على ابيه سهيل بن عمرو ورد ابا
نصير على من جاء في طلبه حتى فعل ما فعل قلنا نعم ولكن هذا حكم انتسخ بالكتاب قال الله
تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار الآية وكان ذلك لرسول الله صلعم يومئذ خاصة وقد
علم وجه المصلحة فيه بطريق الوحي فقال لا يسألوني اليوم اشياء الا اعطيتهم اياه
فاما اليوم فلا ينبغي ان يرد على المشركين مسلما وان يترك احد المسلم في ايديهم اذا قدر
المسلمون على ذلك بحال فان ارادوا اخذهم فعرض لهم المشركون في ذلك فلينبذوا اليهم
ثم ليقاتلوهم اشد القتال دون اسراء المسلمين حتى يستنقذوهم وان كانوا اشترطوا
علينا ان نأتيهم بعدة من العلج قد سموهم فلم نأتهم بهم او اتيناهم ثم كان ترك المفاداة
من قبلنا او من قبلهم فالجواب سواء الا ان يكون بالمسلمين عليهم قوة فيكونون في سعة
من ترك قتالهم لان عليهم حفظ قوة انفسهم او لا ثم العلو والغلبة ان يمكنوا منه وان لم نعلم
ان اسراء المسلمين معهم بان لم يعاينهم ولم يقروا بذلك الا انا نظن بذلك ظنا فليس ينبغي ان
ينقض العهد الذي بيننا وبينهم لان انما حل ذلك لاسترداد الاسراء منهم واذا لم يكن ذلك
معلوما فينتقض العهد لا يحصل هذا المقصود وان استأمن الينا مماليكهم ونحن في المفاداة لم
ينقض العهد ايضا ويرد عليهم مماليكهم لانا امناهم على ما جاؤا به من الاموال فلا ينبغي لنا
ان نعرض بشيء من اموالهم فان اسلم المماليك لم نرد عليهم بعد الاسلام ولكنا نبيعهم و
نعطيهم اثمانهم بمنزلة المستأمن في دارنا يسلم عبده ولكن يرد عليهم ما جاء المماليك به
من اسلحتهم ودوابهم فان قال المماليك نكون ذمة لكم لم يلتفت الى ذلك ونردهم عليهم
مع دوابهم وسلاحهم لانهم مماليك من لهم امان منا وهم تبع للمالك فلا يصح منه قبول
الذمة ولا يصير به من اهل دارنا وان كان الذين اتونا بعض احرارهم اخذوا منهم الكراع و
السلاح والمال ثم دخلوا الينا بامان لم نتعرض لهم في شيء مما جاؤا به لان الامان كان بيننا وبينهم

ولم يكن فيما بينهم امان لبعضهم من بعض فما اخذوا به من المال قد صار ملكا لهم ولا ينبغي ان نتعرض
لهم في شيء من ذلك سواء اسلموا او صاروا ذمة او دخلوا الينا بامان وهو نظير ما لو كان
بيننا وبين قوم من اهل الحرب موادعة فاخذ بعضهم مال بعض ثم جاء به الى دارنا مسلما او
ذميا او مستأمنا لم نتعرض لهم باخذ شيء من ذلك من ايديهم ولو ان اسراء من المسلمين
الذين جاؤا بهم للمفاداة هربوا الينا قبل ان يقع الفداء فقالوا ردوهم الينا للعهد لم نردهم
لانا ما اعطيناهم العهد على حبس اسراء المسلمين فان ذلك ظلم منهم وانما اعطيناهم العهد
على نفوسهم واموالهم وما كانوا يملكون الاسراء ثم ليس علينا ان نفي لهم بالفداء لانا انما
شرطنا لهم رد اسرائهم بالمفاداة وقد وقع الاستغناء عن ذلك وان تم التراضي على المفاداة
بعلوج باعيانهم ثم هرب اسراء المسلمين منهم بعد ذلك فالافضل ان يوفى لهم بما صالحوا
عليه ليطمئنوا الى المسلمين في مثله بعد اليوم ولا ينسبوهم الى الغدر وان لم يفعلوا فلا شيء
عليهم لان تمام المفاداة بالاخذ والاعطاء فاذا وقع الاستغناء عن ذلك قبل تمام المفاداة
لم يكن علينا رد شيء عليهم بسبب تلك المراوضة من علوج المشركين او الاموال ولو ان الاسراء
هربوا منهم الى بلاد المسلمين ولم يأتونا بعدما وقع الصلح او قبل ذلك لم يكن علينا ان نعطيهم
شيئا بخلاف ما اذا كانوا هربوا الينا والافضل هناك ان نعطيهم من شرطنا لهم لانهم اذا خرجوا
الينا فنحن منعناهم ومن هذا الوجه يشبه هذا ما لو كانوا هم الذين اعطوهم الينا فاما اذا
خرجوا الينا من جانب آخر الى دار الاسلام فهو ليسوا في ايدينا فلا يلزمنا ان نفي لهم بالفداء
الذي شرطنا اذا كانوا لا يردون علينا به شيئا حقيقة او حكما بمنزلة لو مات الاسراء في ايديهم
فكذلك ان هرب الاسراء وكانوا اهل منعة فامتنعوا بانفسهم لانا لا نمنعهم الآن منهم لنفي
لهم بما شرطنا فاذا هربوا الينا ولا منعة لهم فنحن المانعون للاسراء منهم الا ترى انه لو لا
مكاننا اخذوهم فلهذا ينبغي لنا ان نفي بما شرطنا لهم وان ارادوا رد الاسراء فقاتلهم الاسراء واستغاثوا
بالمسلمين فليس يحل للمسلمين ان يخذلوهم لما بينا ان حبسهم الاسراء ظلم منهم وما اعطيناهم العهد
على الظلم فلا يحل للمسلمين ان يردوا الى المشركين يقتلوا اخوانهم ولا يمنعوهم من ذلك اذا
كانوا يقوون على المنع وكذلك لا بأس للاسراء حتى ينفلتوا منهم ان امنوهم ولم يؤمنوهم لانهم
ظالمون في حبسهم ولو كان الذين في ايديهم عبيدا او اماء من المسلمين الا انهم كانوا احرزوهم
في دارهم فان نفي بالمفاداة التي شرطنا وان لم يتفق ذلك نأخذهم منهم بالقهر لانهم مسلمون فلا
يحل تركهم في ذل المشركين ولكنا نبيعهم ونعطيهم اثمانهم لانهم مماليكهم لو اسلموا كانوا لهم
قد اعطيناهم الامان على اموالهم فان قاتلهم العبيد فاراد المشركون قتلهم قاتلناهم مع العبيد
حتى يستنقذهم لانهم اخواننا في الدين فيجب استنقاذهم من قهر المشركين الا ان المشركين
اذا كانوا مأمنهم فقد تم نبذ الامان بيننا وبينهم ثم اخذنا منهم العبيد بعد ذلك فلا نعطيهم
شيئا لمقاتلتهم وان كانوا في غير مأمنهم بعناهم واعطيناهم اثمانهم لان حكم الامان بيننا
وبينهم باق ما لم يصلوا الى مأمنهم ومن لا يملكه اهل الحرب من مدبر او ام ولد او مكاتب او ذمي

نى بمنزلة الحر المسلم في جميع ما ذكرنا من الفصول ومن كان اسيرا في بعض حصونهم اذا اراد ان
يشد على بعضهم فيقتله فان كان يطمع في قتله او في نكاية فيهم فلا بأس بان يفعل ذلك
وان كان لا يطمع في ذلك فلا ينبغي له ان يقتله لانه يلقي بيده الى التهلكة من غير فائدة فان
الظاهر انهم يقتلونه بعد هذا ويمثلون به وقد بينا هذا الحكم في حق من هو في الصف يقاتل وانه
قد فعل ذلك غير واحد من الصحابة منهم المنذر بن عمرو يوم بير معونة ومنهم حمي الدبر عاصم بن
ثابت يوم الرجيع يوم بني لحيان فاذا كان يجوز هذا للمقاتل اذا كان ينكي فعله فيهم فلان
يجوز للاسير كان اولى ولو خلوا سبيل الاسير فاعطوه الامان على ان يكون في بلادهم فلا
بأس للاسير ان يقاتلهم ويقتل من قوي عليه منهم سرا ويأخذ ما شاء من اموالهم لانه ما
اعطاهم الامان وانما هم اعطوه الامان وذلك لا يمنعه من ان يفعل بهم ما يقدر عليه الا ان يكون
اعطاهم الامان فح ينبغي له ان لا يتعرض لهم بشيء من ذلك لان ذلك يكون غدرا منه والغدر حرام
ولكنه ان قدر على ان يخرج سرا الى دار الاسلام فلا بأس بان يخرج وان كان اعطاهم الامان
من ان لا يفعل ذلك لان حبسهم اياه في دارهم ظلم منهم له فله ان يمتنع من الظلم فان منعه
انسان من ذلك فلا بأس بان يقاتله ويقتله لانه ظالم له في هذا المنع وان كانوا يستعملونه في
الاعمال الشاقة فاشتد ذلك عليه فشد على بعضهم ليقتله فان كان فعله ينكي فيهم فلا
بأس بذلك وان كان يعلم انه لا ينكي فيهم فالاولى ان لا يفعله الا ان يكونوا كلفوه ما لا
يطيق من العمل فظن ان له فيما يصنع نجاة او ترفيها فح لا بأس بذلك لطلب النجاة وكذلك
ان شد على السجان ليقتله فهو على التقسيم الذي قلنا ومن امر بالسجود لغير الله وضربه
العلج الذي يمسكه على ذلك فلا بأس بان يقتل العلج ويأبى السجود وان علم انه يقتل لان ضرب
العلج وقتله ان تمكن منه يكون نكاية فيهم لا محالة وفي ابائه السجود لغير الله اعزاز الدين
فلا بأس بان يفعله ولا يكون به معينا على نفسه ولو قال الاسير لهم انا اعلم الطب فسألوا
ان يسقيهم الدواء فسقاهم السم فقتلهم فان سقى الرجال منهم لم يكن به بأس لان ذلك
نكاية فيهم واكره له ان يسقي الصبيان والنساء كما اكره له قتلهم الا ان يكون امرأة منهم قد اضرت
به وقصدت قتله فح لا بأس بان يسقيها كما لا بأس بان يقتلها ان تمكن بذلك ولو ان اسيرا
فيهم دلى نفسه من حصن او سور مدينة ليهرب فسقط فمات فان كان على طمع من ان
ينجو حين فعل ذلك فلا بأس بما صنع لان قصده السعي في نجاته والفرار بدينه كيلا يفتن
والمجاهد في كل ما يصنع على طمع من الظفر وخوف من الهلاك فاذا كان هذا الفعل بذلك
الصفة لم يكن به بأس وان كان على يقين من الهلاك او كان اكبر رأيه انه لا ينجو فانه يكره له
هذا الصنع لانه يقتل به نفسه وهو نظير ما سبق اذا دلى نفسه في قدر من بعض المطامير
ليقاتل العدو فان كان يطمع ان ينكي فيهم لم يكن بما صنع به بأس وان كان في اكبر رأيه
انه يقتل ولا ينكي فعله فيهم لم يسعه ان يفعل ذلك واذا اسر العلج وامرأته وولده فلا
ينبغي للامير ان يفاديهم بالمال لما قلنا وكذلك لا يبيعهم من اهل الحرب قبل اخراجه الى دارنا

ولا بعده لان هذا في معنى المفاداة من حيث انهم يفادون الى اهل الحرب بعد التمكن منهم بالاخذ
منهم وكذلك ان وقعوا في سهم رجل فليس لذلك الرجل ان يبيعهم من اهل الحرب وان فعل ذلك
رد الامام بيعه وادبه على ما صنعه ان علم انه فعل عن بصيرة لانه قصد تقوية المشركين
على المسلمين ولو جاء مشرك مستأمنا وله عبيد مسلمون وقد اسرهم واحرزهم فطلب ان
يبيعهم بهؤلاء الحربيين فلا بأس للامير ان يشتريهم باولئك الحربيين ثم يجعلهم فيئا للمسلمين
ان كان لم يقسمهم فان كان قسمهم فلا بأس لمن وقعوا في سهمه ان يشتري بهم العبيد
المسلمين لان هذا بمنزلة مفاداة الاسير بالاسير وذلك جائز في ظاهر الرواية اذ المقصود
تخليص المسلمين عن ذل الكفار ويستوي في هذا عبيد المسلمين واحرارهم لان جواز
ذلك لحرمة الدين وان جاء بالعبيد معه فان الامير لا يدعه يرجع بهم بمنزلة عبيد كفار
ادخلهم مع نفسه فاسلموا او اشترى في دار الاسلام عبيدا مسلمين فانهم مما يملكه ثم يجبره
الامام على بيعهم كما يجبر اهل الذمة على ذلك فهذا مثله ولو دخل هذا المستأمن عسكر
المسلمين في دار الحرب او دار الاسلام ومعه العبيد ثم طلب ان يبيعهم باسراء المشركين
فان الامير لا يمكنه من ذلك لانه صار مجبرا على بيعهم بالدراهم والدنانير لما صار معهودا
في ايدينا والعبيد معه فيتمكنه من ان يبيعهم باسراء المشركين بعد هذا يكون في معنى مفاداة
الاسير بالمال بخلاف الاول فهناك جاء مستأمنا وليس العبيد معه فلم يصر هو مجبرا على
بيعهم بالدراهم في الحكم يوضحه ان جواز المفاداة باسراء المشركين بطريق الضرورة وذلك
عند تحقق الحاجة الى تخليص المسلم من ايديهم ولا ضرورة ههنا لامكان التخليص بطريق
آخر وهو الاجبار على البيع بالدراهم وتحقق الضرورة حين لم يأت بالعبيد معه وان كان
جاء ليدخل بامان فسألهم قبل التحول ان يبيعوه اسراء وسماهم بعبده في يده من عبيد
المسلم قد سماهم فلا بأس بان يجيبه المسلمون الى ذلك لان الضرورة قائمة ما لم تصل
يدنا الى عبيد المسلمين وبعد الاجابة عليهم وجب ان يفوا له بذلك لان الشرط لما
صح وجب الوفاء به شرعا قال ولو ان اسيرا في ايديهم اراد ان يقاتلهم وعنده ان فعله
ينكي فيهم ولكنه يقتل بعد ذلك فقد بينا انه لا بأس بان يفعل هذا لانه داخل فيمن قال الله
تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وان كان يعلم ان فعله هذا يضر
بغيره من الاسراء في ايديهم فالافضل له ان لا يفعل خصوصا اذا كان نكايته فيهم لا يبلغ
بعض ما يجب لانه مندوب الى النظر للمسلمين ودفع الشر عنهم الا ترى ان المجاهد لهذا
يقاتل المشركين فان كان فعله هذا يصير سبب الاضرار للمسلمين بان يقتلوا او يعذبوا
فالافضل له ان لا يفعل ولو فعل لم يكن به بأس لان مراعاة جانب غيره لا يكون اوجب
عليه من مراعاة حق نفسه واذا كان يجوز له هذا الصنع مع علمه انه يقتل اذا كان
فعله ينكي فيهم فلان يجوز له ذلك وان كان يخاف بسببه الاضرار بغيره من الاسراء
كان اولى ولو ان سرية دخلت ارض العدو فكانوا بالقرب من عسكر عظيم من العدو

لايعلمون بهم فاراد رجل من المسلمين ان يحمل عليهم كرهت له ذلك لان فعله هذا دلالة على المسلمين
وليس بالمسلمين قوة على ان ينتصفوا منهم لقلتهم فلا رخصة فى الدلالة على المسلمين
ليقتلوا ويوسروا ولو كانوا علموا امكان المسلمين ولم يعرضوا لهم فلا باس للمسلم ان
يحمل عليهم اذا كان فعله ينكى فيهم الا انه اذا خاف ان يقاتل المسلمين فيقتلونهم
فالافضل له ان لا يفعل ذلك نظرا منه للمسلمين الا ترى ان قوما من المسلمين لو حاصرهم
المشركون ولم يكن للمسلمين لهم طاقة فدعوهم الى الصلح والامان كان الافضل للمسلمين
ان يصالحوهم ويقبلوا امانهم وان ابوا الا قتالهم لم يكن به باس كما فعله حمى الدبر حين
عرضوا عليه الامان فقال انى عاهدت الله قبل هذا ان لا اقبل امانا من مشرك وما
زال يقاتلهم حتى قتل فعرفنا انه لا باس بذلك واذا اسرت كتابية فوقعت فى سهم رجل
فدبرها او استولدها وهى على دينها بعد ثم ان اهل الحرب اسروا منا رجلا فابوا ان
يقبلوا منا الفداء الا ان يفدى بتلك المرأة فان رضى مولاها بذلك فلا باس بالمفاداة بها
كرهت ذلك او رضيت به لانها بهذه المفاداة لا تخرج من ملك مولاها فقد صارت بحيث
لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك لما ثبت فيها للمسلم من استحقاق الولاء وانما ينقطع عن
مولاها بهذه المفاداة خدمتها فكانه جعل خدمتها فداء مسلم وذلك جائز لان المنفعة بمنزلة
المال فلا يكون حرمتها فوق حرمة المال ثم يجوز مفاداة اسير المسلمين بالمال فبالخدمة
اجوز وهذا لانه لا يخاف على نفسها منهم فانها على دينهم وانما يرغبون فى الفداء بها لا لكراهها
بسبب ثباتها على اعتقادها بيننا ولا معتبر بكراهتها ورضاها لانها مملوكة ليس اليها من امر
نفسها شئ فان كره ذلك مولاها فليس ينبغى للامير ان يفدى الاسير بها وان كان يخاف القتل
على الاسير منهم لانها صارت بحيث لا يحتمل الاخراج من ملك مولاها بعوض ولا بغير عوض
ومع بقاء ملك المولى فيها لا يجوز المفاداة بها بغير رضى المولى فان طلب المولى ان يعوض قيمتها
على غير بيع من بيت المال فلا باس للامام ان يفعل ذلك لان عليه ان يفدى الاسير المسلم
من بيت مال المسلمين وهذا فى معنى ذلك اذ لا فرق بين ان يعطى المال اليهم لتخلص الاسير وبين
ان يعطى الى مولى هذه الجارية ليرضى بان يفادى الاسير بها ثم هذا المال لا يكون عوضا
عن ملكه فيها لانها لا يحتمل النقل من ملك الى ملك ولكنه عوض عن خدمتها وللمولى ان
يعتاض عن خدمة المدبر وام الولد بطريق الاجارة فان اخذها المسلمون من اهل الحرب
بعد ذلك ردوها عليه لان ملكه كان قائما فيها وسلم له العوض الذى كان اخذ لانه انما
اخذ العوض عن خدمتها فى المدة التى كانت عند اهل الحرب ولم يعد اليه ذلك ولو ابى ان
ان يعطيها المسلمين الا ان يشتروها منه شراء كرهت لهم ذلك لانها صارت بحيث لا يحتمل
البيع لما ثبت فيها من حق العتق فان اخذوها منه كرها وفادوا بها غرم الامام له قيمتها من
بيت المال وهذا فى المدبرة قولهم جميعا لبقاء المالية فيها حتى انها تضمن بالغصب فكذلك
اذا اخذها الامام بغير رضاء مولاها لمصلحة رآها فى ذلك فاما فى ام الولد هذا قولهما فاما

عند ابى حنيفة رح ام الولد لا يضمن بالغصب فلا يعطيه الامام قيمتها من بيت المال وقيل بل
هذا قولهم جميعا لانه انما يعطيه قيمتها عوضا عن خدمتها لا عن رقبتها لما لو رضى المولى بان
يوخذ منه بعينها ولكن الاول اصح فقد ذكر بعد هذا انها لو عادت الى يد المسلمين ردوها
عليه واخذ الامام منه القيمة التى كان اخذها فردها فى بيت المال ولو كان ذلك بعينها
عوضا عن خدمتها لم يجب عليه ردها كما فى الفصل الاول وكذلك قال لا احب للامام
ان ياخذها منه كرها ولو كان ما يعطيه عوضا عن خدمتها فى هذه الحالة يجاز له ان
يفعله بغير رضا المولى لما يرى فيه من المصلحة ولو كانت الامة قنة والمسئلة بحالها فلا
باس للامام ان يقومها قيمة عدل فيدفع اليه القيمة ويفادى بها المسلم لان فى امتناع
المولى من المفاداة بها ضرر عظيم بالمسلمين وللامام ولاية بيع المال على مالكه عند الضرر
العظيم اما عندهما ظاهر فلانه يحجر على المديون ويبيع عليه ماله دفعا للضرر عن صاحب
الدين وكذلك عند ابيحنيفة رح فانه يرى الحجر فيما يعظم فيه الضرر بالمسلمين واذا ثبت
للامام ولاية البيع عليه فلا فرق بين ان يبيعها ويدفع اليه ثمنها وبين ان يقومها ويدفع
اليه قيمتها ثم يفادى بها فان فعلوا ذلك ثم وقعت فى يد المسلمين فلا سبيل لمولاها
عليها لانها خرجت عن ملك مولاها حين باعها الامام عليه ونفذ ذلك البيع منه ولو كانت
الامة مكاتبة لم احب للامام ان يفادى بها الا برضاها ورضاء مولاها لان ملك المولى
قائم فى رقبتها وقد صارت هى احق بنفسها ومنافعها بسبب الكتابة فيعتبر رضاهما
جميعا فى المفاداة بها وان اخذها الامام كرها ففادى بها فلا شئ للمولى على الامام لان
المكاتبة لا يضمن بالغصب فانها بمنزلة الحرة يدا ووجوب ضمان الغصب بتفويت اليد
ثم المولى ما كان له حق فى كسبها ومنافعها وبهذا الاخذ ما فات ملك المولى فيها فمتى
ما اخذها المسلمون ردوها عليه وكانت مكاتبة على حالها فان كانت قد ادت بدل
الكتابة فعتقت او كان اعتقها مولاها ففى المفاداة بها يعتبر رضاها فقط لانه لم يبق
للمولى فيها ملك وهى بالعتق قد صارت حرة ذمية لكونها من اهل دار الاسلام فلا
يجوز المفاداة بها الا برضاها بمنزلة حرة اصلية من اهل الذمة او حر منهم اذا طلبوا
مفاداة الاسير به فانه لا ينبغى للامام ان يجبرهم الى ذلك الا برضا الذمى فاما المسلم و
المسلمة من الاحرار والمملوكين فانه لا يجوز مفاداة الاسير بهم طابت انفسهم بذلك
او لم يطب طابت انفس مواليهم او لم تطب لان خوف القتل على المسلم المدفوع اليهم
على المسلم الماخوذ منهم بخلاف الذمى فانه يوافقهم فى الاعتقاد والظاهر انه لا يرضى
بالمفاداة به الا اذا كان آمنا على نفسه من جهتهم فان دخل حربى منهم الينا بامان فطلبوا
مفاداة الاسير بذلك المستامن وكره ذلك المستامن وقال ان دفعتمونى اليهم قتلونى
فليس ينبغى لنا ان ندفعه اليهم لانه فى امان منا فيكون كالذمى اذا كره المفاداة به ولانا
نظلمه فى التعريض بقتله بالرد عليهم والظلم حرام على المستامن والذمى والمسلم ولكنا نقول

له الحق ببلاد ذلك او حيث شئت من الارض اذ رضي المشركون بهذا منا لان للامام هذه
الولاية في حق المستأمن وان كان لا يخاف القتل على الاسير المسلم الا ترى انه لو اطال المقام
في دارنا يتقدم اليه في الخروج فعند الخوف على الاسير المسلم او عند مفاداة الاسير بهذه
المقالة اذا رضوا بها اولى ان يثبت له الولاية وان قال المشركون للمسلمين ادفعوه الينا
والا قاتلناكم وليس بالمسلمين عليهم قوة فليس ينبغي لهم ان يفعلوا ذلك به لانه غدر منا
بامانه ولا رخصة فيه فهو بمنزلة ما لو قالوا اذ ذبحتم والا قتلنا كم ولكن ينبغي للمسلمين
ان يقولوا له اخرج من بلاد المسلمين واذهب حيث شئت من ارض الله فان قالوا له اخرج
الى كذا من المدة والا دفعناك اليهم فقال لهم نعم ثم لم يخرج فان طابت نفسه بالدفع اليهم فلا
بأس بان يدفعه وان كره ذلك لم ينبغ لنا ان ندفعه اليهم لانه آمن فينا ما لم يبلغ مأمنه
فان قيل مقامه فينا الى مضى المدة بعد التقدم اليه دليل الرضا بدفعه اليهم فينبغي ان
يجعل ذلك كصريح الرضا كما لو قال الامير للمستأمن ان خرجت الى وقت كذا والا جعلتك
ذمة ثم لم يخرج فانه يجعله ذميا لوجود دلالة الرضا منه بهذا الطريق قلنا هو كذلك
الا ان هذا دليل محتمل فلا يجوز تعريضه للقتل بمثل هذا الدليل ما لم يصرح بالرضا برده عليهم
فاما صيرورته ذميا فهو حكم يثبت مع الشبهة ويجوز اعتماد الدليل المحتمل في مثله وان طلب
رجل من المشركين وهو ممتنع من ملكهم في بعض حصونهم ان يصالحه على ان يصير ذمة لنا
فقال المشركون ان فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا اسراءكم فان كان بالمسلمين عليهم قوة
فان الامام يجيبه الى ذلك ولا يلتفت الى ما قاله المشركون لان الذمة خلف عن الاسلام
في التزام احكام الاسلام في الدنيا ولو رغب في الاسلام ولم يشكل انه يقبل ذلك منه
فكذلك اذا قبل عقد الذمة قلنا يقبل منه وان لم يكن بالمسلمين عليهم قوة وخافوا على
انفسهم فلا بأس بان لا يقبلوا ذلك منه الا ترى انه لو اسلم لم يجب علينا نصرته عند الخوف
على المسلمين من العدو اذا لم يكن بهم قوة عليهم فكذلك اذا طلب عقد الذمة وان كان بالمسلمين
عليهم قوة الا انهم يخافونهم على قتل اسرائهم فلا بأس بان يقبلوا ذلك منه بمنزلة ما لو اسلم
فانه يجب القيام بنصرته وان كان يخاف من ذلك على اسراء المسلمين الا ترى انه لا يترك القتال
معهم لخوف القتل على اسراء المسلمين فكذلك لا يترك الاجابة الى عقد الذمة لذلك فان قالوا
ندفع اليكم اسراءكم على ان لا تقبلوا منه ان يكون ذمة لكم فلا ينبغي للامام ان يقبله منهم
لان تخليص المسلمين من المشركين ليكونوا مقاتلة يذبون عن دار الاسلام خير من ان يكون
هذا ذمة للمسلمين فان اجابهم الامام الى ذلك فخلوا سبيل الاسراء ثم لم يظفر المشركون بالمحصور
فسأل المحصور ان يكون ذمة لنا اجبناه الى ذلك لما بينا ان الذمة خلف عن الاسلام في
التزام الاحكام به في الدنيا فان قال المشركون هذا منكم نقض العهد الذي عاهدتمونا عليه
فلم يلتفت الى كلامهم لانا لا نتعرض لنفوسهم ولا لما في ايديهم ولكن هذا المحصور ممتنع منهم
فلا يلزمنا الامتناع عن قبول الذمة منه بالشرط فان قال المحصور لا اكون ذمة لكم ولكن

آمنوني حتى اخرج الى بلادكم فقال المشركون ان فعلتم ذلك قتلنا اسراءكم فان الامام ينظر
الى ذلك فان كان ما سأل المحصور من ذلك خيرا للمسلمين اجابه الى ذلك وان لم يكن فيه
منفعة للمسلمين لم يجبه الى ذلك لان الامام نصب ناظرا وعقد الامان في الاصل مشروع
لمنفعة المسلمين ففي كل موضع يكون ضررا للمسلمين فللامام ان لا يجيبه الى ذلك ولو قال
المحصور اسلم وانزل اليكم فقال المشركون للمسلمين ان فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا
اسراءكم فعلى المسلمين اجابة المحصور الى ذلك سواء كان بهم عليهم قوة او لم يكن واشار
الى الفرق بين هذا وبين ما اذا طلب ان يكون ذمة لنا ولا قوة بنا عليهم فاكثر اصحابنا قالوا
لا فرق في الحقيقة لان في الموضعين انما يلزمنا القيام بنصرته اذا كان بالمسلمين قوة على
ذلك فاما اذا لم يكن فانه لا يجب ذلك لان حال هذا المحصور فيهم بعد ما اسلم لا يكون
اقوى من حال اسير مسلم فيهم وانما يجب القيام بنصرة الاسير والقتال لاستنقاذه اذا
كان بنا قوة على قتالهم فاما اذا لم يكن لا يجب ذلك فهذا مثله الا ان اسلامه صحيح بنفسه
وعقد الذمة لا يتم به وانما يتم بالمسلمين فاذا لم يكن بهم قوة على اهل الحرب لا يجب اجابته
الى ذلك فاما محمد رح يشير الى الفرق بما ذكرنا ان مفاداة الاسارى بالمسلمين لا يجوز بحال
رضي المسلمون به او كرهوا والمفاداة باهل الذمة يجوز اذا رضوا به فكذلك في هذا الموضع يجوز
ترك الاجابة الى عقد الذمة اذا لم يكن بهم قوة على الدفع عن المسلمين ولا يجوز الامتناع من قبول
الاسلام منه والقيام بنصرته لاجل ذلك والعجوزة الكبيرة المأسورة من المشركين يجوز مفاداتها
بالمال لانه لا يرجى لها نسل ولا يخاف منها قتال فليس في مفاداتها بالمال معنى تقوية المشركين
على قتال المسلمين في الحال ولا في الثاني وقد بينا ان عند حاجة المسلمين الى المال يجوز عند محمد
مفاداة اسراء المشركين بالمال لان لحال حالة الضرورة الا ترى ان عند تحقق الضرورة يجوز
بيع السلاح منهم فكذلك يجوز المفاداة باسرائهم واكثر مشايخنا على ان ذلك لا يجوز للحاجة
الى المال فان فيه ترك القتل المستحق حقا لله بالمال وذلك لا يجوز كقتل المرتد ومن عليه الرجم
ولان في هذا اظهار المسلمين للمشركين انهم يقاتلونهم طمعا في المال وذلك لا يجوز بحال واذا اسر
الامام نساء وصبيانا فادخلهم دار الاسلام ثم لحقهم اباؤهم وابناؤهم بامان فقالوا نشتريهم
منكم فليس ينبغي ان يباعوا منهم قبل القسمة ولا بعد القسمة الا عند الحاجة الشديدة للمسلمين
الى المال في قول محمد وعلى ما قاله اكثر المشايخ لا يجوز ذلك بحال لانه مبادلة السبي بالمال فطريق
البيع فيه وطريق المفاداة سواء فان قالوا نشتريهم و نعتقهم و نتركهم في بلادكم فهذا لا
بأس به لان المنع من اعادتهم الى دار الحرب لما فيه من تقوي المشركين على قتال المسلمين باعيانهم
اذا كبروا او بنسلهم وفي هذا الفصل لا يوجد هذا المعنى واذا كان يجوز لمن وقع في سهمه ان
يعتقهم فكذلك يجوز له ان يبيعهم ممن يعتقهم من اهل الذمة والمستأمنين ولو جاء اهل الحرب
باسراء من المسلمين وقالوا نفاديهم بفلان وفلان فلم يكن الذين طلبوا بحضرة الامير والمسلمين
فاعطوهم عهدا ان دفعوا اليهم هؤلاء الاسارى ليبعثن اليهم بالذين طلبوا من المشركين

فاطمأنوا الى المسلمين ودفعوا الاسارى اليهم فالمستحب للمسلمين ان يفوا بما شرطوا لهم اذا خرجوا
دار الاسلام لانهم التزموا ذلك والمؤمنون عند شروطهم ولانهم لو تركوا الوفاء بالمشروط
لم يطمئنوا الى المسلمين في مثله بعد هذا فيما يتضرر به المسلمون وان لم يفعلوا ذلك كانوا
في سعة منه لان المقصود تخليص المسلمين وقد حصل وحبسهم اسراء المسلمين ظلم منهم فانما
شرطوا لانفسهم ما شرطوا بمقابلة ترك الظلم وذلك لا يتعلق به اللزوم ولكن اذا كان
في اسراء المسلمين عبيد جد الهم في الوفاء بذلك الشرط فعليهم ان يبعثوا اليهم بقيم العبيد
لانهم كانوا محرزين مالكين لهم فبذلك الشرط اعطيناهم الامان في املاكهم الذين يسلمونه
الينا وقد تعذر ردهم عليهم لاسلام العبيد فيجب رد قيمتهم بخلاف الاحرار فانهم لم
يملكوهم بالاسر ثم جاء مولى العبيد واراد اخذهم كان له ذلك بالقيمة التي بعث بها المسلمون
اليهم فان ابى كانوا عبيدا للمسلمين لان قيمتهم اديت من بيت المال فكان المسلمين اشتروها
بها لبيت المال وان كان المسلمون انما افتدوا عبدا اسلم من اهل الحرب فهو حر حين اشتروه و
قبضوه في قول ابي حنيفة وقيمته للمشركين في بيت مالهم لان العبد حين اسلم فقد استحق
ازالة ملك الحربي عنه واذا تم ذلك كان زوالا بالحرية كما لو خرج الى دارنا مراغما الا ان تمام
ذلك بالشراء والقبض جميعا لان زوال يد الحربي حسا يكون بالتسليم وهو نظير ما بينا في السير
الصغير اذا اسلم عبد الحربي فباعه في دار الحرب من حربي آخر وهذا بخلاف العبد المأسور من
دارنا لان ما بقي فيه من حق المولى مرعي فلمراعاة حقه لا نحكم بعتقه ومثله لا يوجد في الذي
اسلم من عبيدهم وفي قول محمد رح هما سواء لان الشراء والقبض سبب لثبوت الملك فلا يجوز
ان يكون مبطلا للملك بخلاف خروجه الينا على سبيل المراغمة لانه سبب لملك نفسه بطريق
القهر والمملوك اذا ملك نفسه على مولاه عتق ولهذا لو كان خروجه الينا بامان لم يعتق ولكنه
يباع ويدفع ثمنه الى مولاه اذا جاء بطلبه لان خروجه لم يكن على قصد المراغمة فلا يتملك به
نفسه على مولاه فان كان الاسراء الذين كانوا عندهم من المسلمين احرارا فابى مواليهم الذين
طلبوهم ان يبيعوهم فرأى الامام ان يقومهم ويعطيهم قيمتهم من بيت المال ويجبرهم على ذلك
فلا بأس به لما فيه من الحاجة الى تخليص اسراء المسلمين من ايديهم ولما في امتناعهم من الضرر
العام وقد بينا ان للامام ولاية الحجر على صاحب المال في مثله فان كانوا صاروا امدبرين
او امهات اولاد فابى مواليهم ان يفعلوا وقد كانوا اسلموا فان الامام يجيب اهل الحرب الذين
اخذ منهم الاسراء انه لا سبيل لدفع اصحابكم اليكم فان شئتم دفعنا اليكم قيمتهم لانه انما شرط
لهم اعطاء عبيد فاما ما كانوا عند المسلمين وقد تعذر اعطاؤهم فيعطيهم قيمتهم وانما نعطيهم
ذلك ليطمئنوا الى المسلمين في المستقبل فيعلموا انا نفي بالشرط وهذا المقصود انما يحصل عند
رضاهم فلهذا قدم استرضاهم في ذلك فان رضوا اعطاهم ذلك والا فلا شئ لهم لانه
لو بعث ذلك المال اليهم من غير ان يرضوا به كان تضييعا لذلك المال فان المقصود به لا يحصل
ولو ان مسلما من اهل العسكر في دار الحرب قهر علجا فاخذه فقال العلج صالحني على ان اعطيك

مائة دينار افتدي بها نفسي على ان تخلي سبيلي فليس ينبغي له ان يفعل ذلك دون الامير لان
المأخوذ صار اسيرا وللامام رأي في الاسراء وليس لاحد من اهل العسكر ان يفتات على رأي
الامام فان فعل المسلم ذلك به فاخرج له مائة دينار كانت معه فانه ينبغي للمسلم ان يأخذ
الدنانير ولا يخلي سبيله لان الدنانير التي كانت معه صارت مأخوذة باخذه فلا يجوز له
ان يفادي بعض الغنيمة بالبعض ولكن يأتي بذلك كله الى الامير وان لم يكن الدنانير مع العلج
ولكنه انتهى الى حصن ممتنع فاخذ من اهله مائة دينار بطريق الاستقراض او العطية فالا فضل
للمسلمين ان يردوا الدنانير على من اعطاها اياه سواء كانت من مال العلج او من مال غيره لان
هذه الدنانير ما صارت مأخوذة باخذ العلج لانها لم تكن معه وانما صارت في يد المسلمين
بطريق الامان بالصلح وقد بينا انه لا ينبغي له ان يخلي سبيل العلج فيفتات على رأي الامام
في ذلك فاذا تعذر عليهم المجيء بها شرعا كان عليه رد الدنانير والمجيء بالعلج الى الامير بخلاف
الفصل الاول وهناك اخذهما جميعا بالقهر فيتمكن شرعا من المجيء بهما فان اخذ الدنانير واطلق
العلج ثم جاء بها الى الامير وقص عليه القصة فانه ينبغي للامير ان يتقدم النهي اليه في مثل
هذا الصنيع في المستقبل ولا يعاقبه في المرة الاولى لانه فعله عن جهل منه فيعذر ولا
لقوله صلى الله عليه وسلم اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم ويأخذ الدنانير فيجعلها في
غنيمة المسلمين لانه توصل اليها بمنفعة المسلمين وبسبب كان اصله قهرا فان ظفر عسكر
آخر من المسلمين بذلك العلج واخرجوه الى دار الاسلام بعد زمان وقال اهل العسكر الاول
نحن احق به لان صاحبنا كان اخذه ثم اطلقه لم يكن له ذلك لان الحق في المأخوذ لا يتأكد
قبل الاحراز والاحراز فيه وجد من العسكر الثاني دون الاول وان قال العلج لاهل العسكر
الثاني لا سبيل لكم علي ان صاحبكم فلان قد امنني واطلقني لم يلتفت الى قوله لانه بلغ مأمنه
وانتهى ما كان له من الامان من الذي كان اخذه او لا ترى ان الامير نفسه لو كان فادى
به اسراء من المسلمين او رأى ان يمن عليه او ان يفديه بمال وخلى سبيله حتى عاد الى مأمنه
ثم اخذه المسلمون بعد ذلك كان فيئا وهذا لان الامير انما صالحه بالمفاداة على ان يكون آمنا
حتى يصل الى مأمنه لا على ان يكون امنا في بلاده فما لم يصل الى بلاده فهو في امان من المسلمين
واما بعد ما بلغ مأمنه فلا امان له من المسلمين وان كان اصابه المسلمون قبل ان يبلغ مأمنه
فاخذوه فالامير بالخيار ان شاء اجاز الصلح على مائة دينار وخلى سبيله وما احب له ان يفعل
ذلك لما فيه من مفاداة الاسير بالمال فان شاء جعله فيئا ورد الدنانير على اهل الحصن الذين
اخذت منهم لانه ما لم يبلغ مأمنه فحاله في معنى حاله في وقت الصلح ولو علم الامام بحاله
وقت الصلح كان له الخيار فيه كما بينا فهذا مثله والله تعالى الموفق

باب فداء الاسراء من الاحرار والمملوكين بالمال

واذا اسر الحر من المسلمين او من اهل الذمة فقال المسلم او ذمي
يستأمن فيهم افتدني من اهل الحرب او اشترني منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام
فهو حر لا سبيل عليه لان فعل المأمور بامره كفعله بنفسه وهذا لان الحر لا يملك بالاسر

ولا بالشراء والمال الذى فداه به المأمور دين له على الامر لانه احياه بما ادى من المال حكما
فهو بمنزلة ما لو امر من عليه القصاص رجلا ان يصالح اولياء الدم على مال ويعطيه يوضحه
ان امره باداء الفداء محتمل يجوز ان يكون على سبيل التصدق به على الاسير ويجوز ان يكون على
سبيل الاقراض للاسير فانما يثبت به ادنى الامرين عند الاطلاق ويجعل ذلك استقراضا
من الاسير فيرجع عليه بجميع ما ادى فى فدائه الى مقدار الدية فان كان فداه باكثر من الدية
فانما يرجع على الامر بقدر الدية دون الزيادة وقيل ينبغى فى قياس قول ابى حنيفة رح انه
يرجع بجميع ما ادى قل ذلك او كثر لانه يراعى مطلق الامر فى الوكالات والاصح ان هذا قولهم
جميعا لان هذا ليس بتوكيل بالمبادلة من حيث المعنى ومن حيث الصورة ان كان فهو توكيل
بالشراء وابو حنيفة يقول فى التوكيل بالشراء لا يخالفهما انه عند الاطلاق يتقيد بالشراء بالقيمة
وقيمة الحر قدر ديته فانما يملك بمطلق الامر ان يلزمه بالفداء مقدار الدية دون الزيادة على
ذلك فان فداه باكثر من ذلك كان فى الزيادة كالمتبرع بالفداء عنه بغير امره فانما يرجع
عليه بقدر الدية دون الزيادة فان قيل ان كان هو فى هذا العقد متمثلا لامره فينبغى ان
يرجع عليه بجميع ما فداه به وان كان مخالفا لامره فينبغى ان لا يرجع عليه بشئ كالوكيل
بالشراء اذا خالفه او اشترى باكثر من قيمة المبيع بغبن فاحش قلنا هذا انما يستقيم ان
لو كان هذا العقد معاوضة على سبيل المبادلة وليس كذلك فان المسلم ليس بمحل لذلك
وانما كان الآمر مستقرضا من المأمور مقدار ديته او دون ذلك وآمرا له ان يصرف
ذلك فى فدائه فهو فى ذلك القدر يكون مقرضا اياه وفى ما زاد على ذلك يكون متبرعا به
فيرجع عليه بما اقرضه دون ما تبرع به وعلى هذا لو كان المأسور قال له افتدنى منهم بالف
درهم فلم يتمكن المأمور بذلك حتى زاد فانما يرجع عليه بالالف خاصة لان الرجوع بحكم
الاستقراض وذلك فى الالف خاصة وهذا بخلاف الشراء لان الوكيل بالشراء بمنزلة المتملك
ثم المملك من الامر بما يملك به وعند الخلاف لا يتحقق التمليك منه فى شئ فلهذا لا يرجع عليه
بشئ من الثمن ولو كان المأسور قال للمأمور افتدنى منهم بما رأيت او بما شئت او امرك جائز
فيما تفدينى فانه يرجع عليه بما فداه به قل او كثر لانه صرح بالتعميم فى التفويض وكان
متمثلا امره فى جميع ما فداه به قل ذلك او كثر لانه صرح فان كان المأسور مكاتبا فامر
المأمور بان يفديه بمال فذلك جائز ناخذ به المكاتب فى الحال لان فى فدائه بالمال احياءه
حكما وله ان يلتزم المال فى مثله فى الحال الا ترى انه اذا صالح عن قصاص عليه على مال او
امر غيره به كان هو ماخوذا به فى الحال وهذا لان المكاتب احق بكسبه فيما يرجع الى حاجته
ويكون هو فى ذلك كالحر كما فى نفقته فان عجز قبل اداء الفداء ورد فى الرق بيع فى ذلك الفداء
لانه دين ظهر وجوبه فى حق مولاه فيباع فيه بعد العجز الا ان يقضى المولى عنه الدين وقيمة
المكاتب فى هذا الفصل بمنزلة الدية فى فصل الحر لانه بدل نفسه قيمته فيظهر ذلك بالجناية
عليه الا ان فرق ما بينهما ان مقدار الدية معلوم بالنص فلا يلزمه زيادة على ذلك قلت

الزيادة او كثرت والقيمة تعرف بالحزر والظن فان فداه باكثر من قيمته بقدر ما يتغابن الناس
فيه رجع عليه بجميع ذلك لانه لا يتيقن بالزيادة ههنا بخلاف ما اذا كانت الزيادة بقدر ما لا
يتغابن الناس فيه ولو كان المكاتب قال افتدنى بخمسمائة وقيمته الف درهم ففداه
له بالف او اكثر لم يرجع على المكاتب الا بخمسمائة لانه استقرض منه ما لا مسمى فانما
يكون هو مقرضا فى ذلك القدر فيكون متبرعا فى الزيادة على ذلك واعتبار القيمة عند
عدم التصريح بمقدار ما استقرض منه واما عند التصريح بذلك فلا معتبر بالقيمة ولو
كان قال افتدنى منه بخمسة آلاف وقيمته الف ففى قياس قول ابى حنيفة رح ذلك كله
لازم للمكاتب فى مكاتبته وفى قول محمد رح انما يرجع عليه قبل العتق بمقدار قيمته فقط واما
الزيادة على ذلك فانما يطالبه به بعد العتق وهذا بناء على اصل معروف ان عند ابى ح رح
الماذون والمكاتب فى البيع والشراء بالغبن الفاحش وعلى قول ابى يوسف ومحمد رح لا يملكان
البيع والشراء بالغبن الفاحش فكذلك فى الامر بالمفاداة عند ابى ح رح هو بمنزلة الحر فيرجع
المأمور عليه بجميع المسمى لانه يصير مستقرضا منه ذلك القدر وعلى قول ابى يوسف ومحمد
رح وهو لا يملك البيع بالمحابات الفاحشة كما لا يملك الهبة فيكون امره فى مقدار قيمته
صحيحا معتبرا فى حالة الرق وما زاد على ذلك بمنزلة الهبة او الكفالة منه والمكاتب لا يؤاخذ
بضمان الكفالة حتى يعتق فههنا لا يرجع عليه المأمور بالزيادة على مقدار قيمته حتى يعتق
ايضا ولو كان انما فدى الحر والمكاتب بغير امرهما فكل واحد منهما كما كان على حاله فلا يرجع
الفادى عليهما بشئ لانهما لم يملكا بالاسر والفادى متطوع فى الفداء وان كان المأسور
مدبرا او ام ولد ماذونا او محجورا فامر رجلا ان يفديه من العدو بمال ففداه بمثل قيمته
او اكثر فعليه رده على مولاه لان المدبر وام الولد لا يملكان بالاسر ثم لا يرجع عليهما بشئ
من الفداء حتى يعتقا اما اذا كان محجورا عليهما فغير مشكل لانه لا معتبر بامرهما فى
حق مولاهما وان كان ماذونا لهما فقد بطل حكم ذلك الاذن بالخروج من يد مولاه الى يد
اخرى قاهرة كما يبطل بالاباق ولان فداء النفس بالمال بمنزلة الصلح عن القصاص على
مال فالماذون فى ذلك والمحجور سواء لا يؤاخذ ببدل الصلح الا بعد العتاق فكذلك الفداء
فاذا اعتقا رجع الفادى عليهما بما فداهما به الا ان يكون فداهما باكثر من قيمتهما بقدر ما لا
يتغابن الناس فيه فلا يرجع عليهما بالفضل لان اعتبار امرهما فى حقهما كاعتبار امر المكاتب
قد بينا ان ذلك عند الاطلاق يتعذر بالقيمة وهذا مثله ولو كان المولى هو الذى امر
هذا المستأمن ان يفديهما او يشتريهما فقال اشترهما او افدهما ولم يقل لى فان افتداهما
بمثل القيمة او بزيادة يسيرة يرجع على المولى بجميع ذلك لانهما باقيان على ملك المولى وامر
المولى اياه بان يفدى ملكه يكون استقراضا منه للمال بمنزلة امر الحر فى حق نفسه وهذا
لان الفداء بعد الاسر بمنزلة الصلح عن القصاص وامر المولى بذلك معتبر فى جناية مدبره
وام ولده سواء اضاف ذلك الى نفسه او لم يضف فان اختلف الآمر والمأمور فى جميع هذه

الفضولي فقال الآمر امرتك ان تفديني بكذا وقال المامور بل امرتني بكذا اكثر من ذلك فالقول
قول الآمر مع يمينه لان الامر يستفاد من جهته ولو انكره اصلا كان القول قوله فكذلك اذا
اقر به في مقدار دون مقدار ولو قال الآمر امرتك ان تفديني بما ذكرت ولكنك انما فديتني
باقل من ذلك فالقول قول الآمر ايضا لانه مستقرض للمال من المامور فانما وقع الاختلاف
بينهما في مقدار ما اقرضه اياه فالمقرض يدعي الزيادة عليه فعليه ان يثبت بالبينة و
المستقرض منكر للزيادة فيكون القول قوله مع يمينه ولو ان مولى المكاتب المأسور قال
لرجل اشتره لي او افده لي بالف درهم او قال افده بالف من مالي ففعل ذلك رجع
بالفداء على الآمر ولم يكن له على المكاتب شيء لانه لم يأمره المكاتب بشيء والآمر حين اضاف
العقد او المال الى نفسه فقد جعل نفسه ضامنا لذلك المال بمنزلة الفضولي في الخلع و
الصلح عن القصاص على مال بالاضافة الى نفسه يجعله ضامنا للمال فهذا مثله وان لم
يقل لي ولكن قال بالف درهم فان كان المامور خليطا للآمر في المعاملات فكذا الجواب
لان الخلطة القائمة بينهما بمنزلة الاضافة الى نفسه او اقوى منه في حصول معنى الاستقراض
به وان لم يكن بينهما خلطة فهو متطوع في الفداء لانه اشار عليه بان يكتسب سبب اصطناع المعروف
فلم يضمن له شيئا ولا اشار عليه بشيء وكذلك ان كان المأسور حرا او حرة والآمر زوجها او
بعض قرابتها او اجنبي فعند اضافة العقد او المال الى نفسه يصير ضامنا للمال وعند عدم
الاضافة ان كان المامور خليطا له فكذلك وان لم يكن خليطا له فهو مشير عليه بمشورة فلا
يرجع عليه بشيء وان كان المأسور صغيرا فقال ابوه لرجل افده لي او من مالي رجع المامور بالفداء
على الوالد لانه ضمن له ذلك ثم لا يرجع به الوالد في مال الولد استحسانا وفي القياس يرجع لقيام
ولايته عليه وهذا نظير القياس والاستحسان فيما اذا زوج الاب ابنه امرأة وضمن الصداق
واداه من ماله فانه يرجع به على الولد في القياس وفي الاستحسان لا يرجع لان العادة الظاهرة
ان الاباء بمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطمعون فكذلك في الفداء وان لم يؤده الوالد
حتى يموت كان ذلك دينا في تركته باعتبار ضمانه لذلك ولكن يرجع به الورثة في مال الولد
على قياس الصداق اذا ضمنه فمات قبل ادائه فاخذ من تركته والمعنى فيهما ان هذا الضمان
بطريق الصلة منه لولده وتمام الصلة بالقبض فاذا مات قبل الاداء لو بقينا معنى الصلة
كان ذلك وصية ولا وصية للوارث وان كان الوالد حين اداه في حيوته اشهد انه يؤديه
ليرجع به على ابنه فذلك له كما في الصداق وهذا لان العرف انما يعتبر عند عدم التصريح بخلافه
وان كان قال للمامور افده ولم يقل لي فان كان المامور خليطا له فهذا والاول سواء لان
الخلطة القائمة بينهما دليل الاستقراض بمنزلة اضافة العقد الى نفسه وان لم يكن خليطا
له كان ذلك جائز الذي فدى على الغلام يتبعه به ولا سبيل له على الاب لان امر الاب جائز
على ابنه الصغير فذلك بمنزلة امر المأسور بنفسه ان لو كان بالغا ولا رجوع على الوالد لانه
كان معبرا عن الولد لا ضامنا شيئا حين اطلق الامر بالفداء وهو نظير النكاح اذا قبل الاب

العقد على ولده الصغير فان الصداق يجب على الولد دون الاب فهذا قياسه ولو كان المأسور وكل
رجلا بان يأمر المستأمن حتى يفديه من العدو وقال الوكيل للمستأمن افده لي من العدو او
قال من مالي ففعل ذلك كان الفداء للمامور على الوكيل خاصة لانه باضافة العقد او المال
الى نفسه صار ملتزما المال للمامور بمنزلة المستقرض منه فيكون رجوعه عليه ولا رجوع
على المأسور لانه ما جرى بينهما معاملة ولكن الوكيل هو الذي يرجع على المأسور وكذلك
ان لم يقل لي ولكن المامور كان خليطا للوكيل لان قيام الخلطة بينهما بمنزلة اضافة العقد
او المال الى نفسه وان لم يكن بينهما خلطة فلا شيء للمامور على الوكيل لانه معبر عن الموكل
اضاف العقد اليه بقوله افده فلانا والمعبر ليس عليه من المال شيء ولكن المال للمامور
على المأسور لان عبارة وكيله قائمة مقام عبارته فكانه امره بذلك بنفسه وهذا لانه
متى كان الوكيل عاقدا بالاضافة الى نفسه لم يكن المأسور عاقدا مع المامور ومتى كان الوكيل
معبرا كان المأسور هو العاقد وانما نظيره الوكيل بالخلع من جهة المرأة اذا ضمن المال فان
رجوع الزوج يكون على الوكيل خاصة دون المرأة واذا لم يضمن المال كان رجوعه على المرأة دون
الوكيل للمعنى الذي قلنا فان كان المأسور عبدا او امة فامر مستأمنا فيهم ان يشتريه او يفديه
منهم ففعل ذلك بمثل قيمته او اقل او اكثر فهو جائز وهو عبد لهذا المشتري لانهم ملكوه بالاحراز
ولو اشتراه منهم هذا الرجل بدون مشورة المملوك كان مشتريا لنفسه فكذلك اذا اشتراه
بعد مشورة المملوك لان قوله اشترني مشورة الا ترى انه لو كان هذا في دار الاسلام فاشتراه
من مولاه كان مشتريا لنفسه قبل هذه المشورة وبعدها فاذا اخرجه تخير مولاه فان
شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه وان قال اشترني لنفسي منهم او افدني لنفسي فان
اشتراه بقيمته او بغبن يسير واخبرهم انه يشتريه لنفسه فالعبد حر لا سبيل عليه لانه
قد جعل المامور نائبا لنفسه ولو جعله انسان آخر نائبا لنفسه في الشراء كان مشتريا
للمنوب عنه وجعل المنوب عنه في حكم العقد كانه باشر العقد بنفسه فههنا يجعل العبد في
حكم هذا العقد كانه اشترى نفسه من مولاه فيعتق ثم للمامور ان يرجع بالفداء على العبد
لان شراءه للعبد لامره كشرائه لاجنبي آخر بامره وهناك اذا ادى الثمن من ماله رجع به على الآمر
فههنا ايضا يرجع على الآمر لان امره في حق نفسه صحيح وصار هو كالمستقرض لذلك المال
منه وان كان العبد مدبرا او مكاتبا او كانت ام ولد فالمسئلة بحالها لم يعتق لانهم لم
يملكوه بالاحراز بل هو باق على ملك مولاه الا ترى ان الحربي لو اعتقه لا ينفذ عتقه فيه
ولو اسلم عليه وجب رده الى مولاه بخلاف ما سبق فسواء قال اشترني او اشترني لنفسي
اذا اخرجه فهو مردود على مولاه بغير شيء لان المشتري متبرع في فداء ملكه بغير امره فلا
يرجع عليه بشيء منه ولو كان العبد او الامة قال للمامور اشترني لنفسي فاشتراه ولم يخبر
اهل الحرب انه يشتريه لنفسه فهو مملوك للذي اشتراه لانه لا يمكن ان يجعل مشتريا للعبد
حين لم يخبر مالكه به فان شراءه للعبد يكون اعتاقا يعقب الولاء للمولى والولاء يثبت في

دار الحرب كالثنب وشراؤه لنفسه يكون تملكا فاذا لم يجز ما لكه لم يوجد الرضاء من المالك لعتقه عليه
ولزوم الولاء اياه ولا يجوز الزام الولاء احدا بغير رضاه بخلاف ما اذا اخبر مولاه بذلك وان كان
اشتراه باكثر من قيمته بما لا يتغابن الناس فيه ولو اخبروه بانه يشتريه له فهو مملوك للمشتري لان
مطلق الامر بالشرا ينصرف الى الشرى بالقيمة او بزيادة يسيرة كما لو كان الامر غيره فاذا اشترى
باكثر من ذلك صار مخالفا له فكانه اشتراه بغير امره فكان مشتريا لنفسه وكذلك لو كان المملوك
قال له اشترني لنفسي بالف درهم فقال بيعونيه لنفسه بالف درهم ففعلوا عتق العبد لان
هذا اعتاق بجعل كما لو كان العبد هو الذى خاطبهم به فلا يقع الحاجة الى قبوله ثانيا ولكنه يعتق
وولاؤه لبايعه ولو قال بعينه بالف درهم ولم يقل لنفسه كان مملوكا للمشتري يأخذ مولاه
بالثمن ان شاء لان الحربي لم يلتزم ولاءه حين لم يخبره انه يشتريه له ولو قال بعينه بالفي درهم
لنفسه فباعه الحربي منه فلا بد من قبوله وبعد القبول يكون ملكا له لانه خالف ما امره به
نصا فكانه اشتراه بغير امره ولو كان قال له اشترني لنفسي بما شئت فاشتراه وبين لاهل
الحرب انه يشتريه لنفسه عتق العبد باى ثمن اشتراه لانه فوض الامر اليه عاما فيكون هو
ممتثلا امره فيرجع بما ادى عليه من الفداء بالغا ما بلغ فان اختلفا فيما فداه به فقال العبد
فداني بخمسمائة وقيمته الف وقال المامور فديته بالفين فالقول قول العبد مع يمينه الا ان
يقيم الاخر البينة لان المامور يدعي لنفسه زيادة دين في ذمة العبد وهو منكر فالقول
قول المنكر مع يمينه وعلى المدعي للزيادة البينة فان قيل لماذا لا يصار الى التحالف بينهما
بمنزلة ما لو اختلف الوكيل والموكل في الثمن قلنا اما على قول ابي حنيفة رح فلان العبد قد
عتق ومن اصله انه لا يصار الى التحالف بعد تغير السلعة ولكن يعتبر فيه الدعوى والانكار
واما عند محمد رح فلان المصير الى التحالف بعد تغير السلعة في موضع يمكن فسخ العقد
على القيمة وههنا لا وجه لذلك لانه بالعتق لا يسلم للعبد مال من جهة المامور حتى يقال
يلزمه القيمة باعتبار ذلك فهو بمنزلة الاجر والمستاجر يختلفان في مقدار الاجر بعد
استيفاء المنفعة وهناك لا يصار الى التحالف ولكن يجعل القول قول المنكر للزيادة مع
يمينه ولو لم يقل المامور لاهل الحرب انى اشتريه لنفسه كان مملوكا له اذا اشتراه لان
بايعه ما رضي بعتقه عليه وثبوت ولائه له فاذا اخرجه كان للمامور منه ان يأخذه
بما اشتراه به ان شاء فان اختلفا في ذلك فالقول قول المشتري مع يمينه وكذلك ان
اختلف في جنس العقد بان قال مولاه وهبه لك اهل الحرب فانا اخذه بقيمته وقال
المشتري اشتريته منهم بالفي درهم فالقول قول المشتري وقد تقدم بيان هذا الفصل قبل
اقامة البينة وبعد ذلك فيما اختلفوا فيه وفيما اتفقوا عليه وانه بمنزلة الشفعة وان
لم ينص على قول ابي يوسف رح في هذا الموضع اذا اقاما البينة ولو كان مولى العبد المأسور
قال للمستأمن اشتره لي منهم او اشتره من مالي فان اشتراه بقيمته فالعبد للامر لانهم ملكوه
بالاحراز فكان امر المولى القديم بان يشتريه له وامر اجنبي آخر سواء في انه يتناول العقد

بقيمته او بغبن يسير واذا اشتراه بغبن فاحش كان مخالفا مشتريا لنفسه ثم يكون لمولاه
القديم الخيار ان شاء اخذه منه بما اشتراه به وان شاء تركه ولو كان قال له اشتره ولم يقل
لي ولا من مالي فهذه مشورة اشار به عليه فيكون المخاطب مشتريا لنفسه ينفذ فيه
تصرفاته بمنزلة ما لو اشتراه قبل هذه المشورة وهو نظير رجل قال لغيره اشتر عبد فلان
ولم يقل لي ولا من مالي فان ذلك مشورة لا توكيل بخلاف قوله اشتره لي فان كان قال
اشتره لي بما شئت فقد فوض الامر اليه عاما فيكون مشتريا له باى ثمن كان فان اختلفا
الآمر والمامور فيما اشتراه به تحالفا وترادا لان الوكيل مع الموكل بمنزلة البايع مع المشتري
في حكم التحالف عند الاختلاف في الثمن الا انه يحلف الآمر على العلم لانه استحلاف على فعل
الغير ويبدأ في اليمين به لانه بمنزلة المشتري والبداية بيمين المشتري في قول ابي يوسف رح
الاخير وهو قول محمد رح وقد بيناه في البيوع فان اقاما البينة فالبينة بينة المامور لانه يثبت الزيادة
ببينته وان كان الآمر اعتقه قبل اختلافهما فهو حر لانه اعتق ملكه ثم اذا اختلفا بعد ذلك
فالقول قول الآمر في قول ابي حنيفة رح وفي قول محمد رح يتحالفان بناء على اختلافهما في البايع والمشتري
يختلفان في الثمن بعد تغير السلعة على وجه لا يحتمل العقد الفسخ فيه ولو كان المأسور حرا
او مكاتبا فامر رجلا ليشتريهما فاشتراهما معا بخمسة آلاف درهم كان الفداء عليهما جميعا
يقسم على الدية وعلى قيمة المكاتب لان المعتبر في باب الفداء في الحر ديته وفي المكاتب قيمته
بدليل ما سبق انه اذا اشترى كل واحد منهما بذلك القدر او اقل رجع عليه بجميع ما اشتراه
به فاذا اضاف الفداء اليهما مطلقا يتوزع عليهما باعتبار بدل نفس كل واحد منهما وان
كان افتداهما بخمسة عشر الفا وقيمة المكاتب الف درهم فقد فدى كل واحد منهما باكثر
من بدل نفسه بما لا يتغابن الناس فيه وهو لا يستوجب الرجوع على كل واحد منهما الا
بقدر بدل نفسه فيرجع على الحر بعشرة آلاف وعلى المكاتب بقيمته وزيادة بقدر ما يتغابن
الناس فيه لما بينا ان طريق معرفة القيمة الحزر فقدر ما يتغابن الناس فيه يكون عفوا
وان كانا قالا له افتدنا بما شئت ففداهما بعشرين الفا قسم ذلك كله على احد عشر سهما
باعتبار مقدار الدية وقيمة المكاتب ان كانت الف درهم وان كانت الغبن قسم ذلك
كله اسداسا باعتبار انه يجعل كل الغبن بينهما فما اصاب الحر رجع المأمور عليه وما اصاب
المكاتب وهو السدس رجع به عليه في حالة الكتابة في قول ابي حنيفة رح وفي قول محمد رح
انما يرجع عليه في مكاتبته بمقدار قيمته وزيادة ما يتغابن الناس فيه وما زاد على ذلك فانما
يرجع به عليه بعد العتق لانه في التزام الزيادة متبرع بمنزلة التزامه بالكفالة وقد تقدم
نظيره فان قالا جميعا للذي فداهما حين اخرجهما ما فديتنا بشيء ولكنهم وهبونا لك واخرجتنا
بغير علمهم فالقول قولهما مع يمينهما على علمهما لان المامور يدعي عليهما دينا في ذمتهما لنفسه
بسبب هما ينكران ذلك السبب واليمين على العلم لانهما يستحلفان على فعل المامور فايهما
نكل عن اليمين لزمه حصته من الفداء لان نكوله كاقراره وذلك صحيح في حقه لا في حق صاحبه

فان حلف الحر و نكل المكاتب او اقر انه فداه فان على قول محمد رح يلزم المكاتب حصته من الفداء
فان كان مقدار قيمته يؤخذ به فى مكاتبته وان كان اكثر من ذلك فانما يؤخذ بالفضل بعد العتق
و فى قياس قول ابى حنيفة رح يقضى عليه بحصته بالغا ما بلغ فيكون دينا عليه فى حال كتابته
ان صدقه مولاه فى ذلك او كذبه فان عجز المكاتب نظر فان كان المولى صدق الفادى بيع له
المكاتب الآن بفديه مولاه لان ذلك دين ظهر وجوبه فى حق مولاه وان كان كذبه فى ذلك بطل
ذلك عنه بالعجز ان كان لم يؤد شيئا منه وان كان ادى بعضه جاز ما ادى وبطل ما بقى حتى
يعتق لان هذا دين كان واجبا عليه باقراره بسبب التجارة ليس من التجارة فى شىء فلا يطالب
به بعد العجز ما لم يعتق فى قول ابى حنيفة رح بمنزلة ما لو اقر المكاتب بجناية خطا على نفسه فقضى
عليه بقيمته ثم عجز قبل الاداء او كان عليه قصاص فصالح عنه على مال ثم عجز قبل الاداء فانه
لا يؤاخذ به حتى يعتق فى قوله وفى قول محمد رح هناك يباع فيهما توجهت المطالبة به عليه فى
حالة الكتابة بعد العجز فكذلك ههنا يباع فى الفداء صدقه المولى فى ذلك او كذبه ولو كان
مكان المدبر وام الولد امر المستامن بفدائهما ثم اختلف الآمر والمامور فيما فداهما به او فى اصل الفداء
فالقول قول الآمر وعلى المامور البينة لان اهل الحرب ما ملكوهما بالاحراز فى اصل الاختلاف فى الذى
الواجب للمامور على الامر اما فى اصل سببه او فى مقداره فيكون القول قول المنكر بخلاف العبد
فهناك قد احرزه اهل الحرب ثم عاد الى ملك المولى بالعقد الذى باشره المامور فاذا وقع الاختلاف
بينهما فى جنس ذلك العقد او فى مقدار البدل وجب المصير الى التحالف ولو كان المأسور عبدا
فقال الاجنبى للمستامن اشتره لى منهم او اشتره من مالى فالعبد للآمر لان اهل الحرب ملكوه فهذا
رجل وكل غيره بان يشترى له عبدا من مولاه وقد اشتراه له فكان مطالبا بالثمن من جهته
ويجعل هو فى حق المولى القديم كانه اشتراه بنفسه حتى يأخذه منه بالثمن ان شاء فان وجده
المولى القديم فى يد المامور كان هو خصما له قبل ان يحضر الآمر لان حق الاخذ بالثمن قد ثبت له
بعقد المامور فيتمكن من اخذه من يده قبل حضور الآمر بمنزلة الشفيع فان كان الاجنبى
قال للمستامن اشتره فقد بينا ان هذا مشورة وان المخاطب يكون مشتريا لنفسه فلمولاه ان
يأخذه من يده بالثمن ولو قال له اشتر بهذه الالف ودفعها اليه او لم يدفعها فهو للآمر لان
اضافته العقد الى مال نفسه بالاشارة كاضافته الى مال نفسه بالكتابة بان قال بالف درهم
من مالى او اضافته الى مال نفسه بمنزلة اضافته الى نفسه وفى كل موضع كان شراه للآمر
وادى القيمة من مال نفسه فله ان يحبسه حتى يستوفى المؤدى من الآمر كما هو الحكم
فى الوكيل مع الموكل وعلى هذا لو مات فى يده قبل الحبس او بعد الحبس فحاله كحال الوكيل بل
هو ذاك بعينه ولو كان المأسور عبد المسلم واكتسب عندهم مالا ثم خرج بماله الى دارنا
مراغما لمولاه فاخذه المسلمون وما معه ثم حضر المأسور منه فانه يأخذه بغير شىء ولا سبيل
له على ماله وانما لا يعتق هذا العبد لمراعاة حق المأسور منه فقد كان له حق اعادته
الى قديم ملكه متى وجده فى دار الاسلام خارجا من ملك الآسر بخلاف عبد الحربى اذا

خرج الينا مراغما لمولاه مسلما فهناك لا حق فيه لغير الحربى وحقه فيه غير مرعى بعد ما خرج الى
دارنا وههنا فيه حق المأسور منه وحقه مرعى فلهذا لا يعتق ولكن يأخذه مولاه بغير شىء
بمنزلة ما لو وجده فى الغنيمة قبل القسمة فاما ماله فلا حق فيه للمولى القديم لانه ما اكتسبه
على ملكه وانما اكتسبه على ملك الحربى ومال الحربى متى وجد فى دار الاسلام ولا امان فيه
فهو فىء لجماعة المسلمين فى قول ابى حنيفة رح كنفس الحربى واما فى قول محمد رح فالمال الذى
اخذه من المسلمين يخمس فى هذه الرواية وقد بينا ان فى الخمس روايتين عن محمد فى نفس الحربى
اذا دخل دارنا بغير امان فاخذه فكذلك فى ماله والباقى للآخذ فيختص به وان كان له
اخذه المولى القديم ففى قول محمد هذا وما سبق سواء وكذلك فى قول ابى حنيفة رح العبد
ولا خمس فيه لانه اعاده الى قديم ملكه وماله فىء للمسلمين لان فى حق المال هو كغيره فى
الاخذ ولو كان العبد جاء بذلك المال الى دار الاسلام بامان يتجر به لمولاه الحربى فلا سبيل
للمولى القديم عليه لان ملكه لم يزل عنه ولو كان هو الذى اخرجه بامان لم يكن للمولى
القديم عليه سبيل فكذلك اذا خرج العبد ولكن الامام يبيعه لانه مسلم فيتعذر تمكنه
من الرجوع الى دار الحرب ليستديم الحربى ملكه فيه فيبيعه الامام ويقف ثمنه مع المال الذى
فى يده لمولاه الحربى حتى يجىء فيأخذه لان حكم الامان قد ثبت فى هذا المال للحربى فان اراد المأسور
منه حين باعه الامام ان يأخذه من المشترى بالثمن لم يكن له ذلك لانه حصل فى دارنا
ولا حق للمولى القديم فى اخذه فلا يثبت حقه بعد ذلك بمنزلة ما لو اسلم مولاه او صار
ذميا ثم باعه من آخر فان كان العبد مدبرا فالمسئلة بحالها فى الوجهين ان جاء مراغما
او بامان فهو وما له الذى اكتسبه كله مردود على المأسور منه لانه لم يخرج من ملكه
باحراز المشركين وانما اكتسب المال وهو مملوك له والكسب يملك بملك الاصل فلهذا
قلنا بان ذلك كله مردود على مولاه بغير شىء فان كان كسبه من تجارة او هبة فهو
له فلا خمس فيه لانه حصل فى يده لا على وجه القهر فلا يثبت فيه حكم الغنيمة وان كان
اخذه لا بطيب انفسهم خمس ذلك المال لانه اخذه بطريق القهر وقد بينا هذا الحكم
فى الحر المأسور اذا خرج بمال فكذلك فى المدبر الا ان هناك الباقى بعد الخمس للاسير
وهنا لمولاه لان المدبر ليس من اهل الملك ولو كانت امة مأسورة ولدت اولادا من فجور او
زوج حربى ثم خرجت هى واولادها مراغمين لمولاهم الحربى او خرجت هى مراغمة ومعها ابن
لها صغير فاخذهم المسلمون فهى فىء واولادها فان اصابها مولاها قبل القسمة اخذها
واخذ اولادها بغير شىء وبعد القسمة بقيمتهم يوم وقعوا فى سهم الذين صاروا له لان
ولدها جزء منها والحق الذى كان ثابتا للمولى القديم فيها يثبت فى اولادها باعتبار
الجزئية ثم قيام حقه فيهم يمنع ثبوت الحرية لهم بالخروج على وجه المراغمة بخلاف الكسب
فهو غير متولد من عينها فلا يثبت فيه حق المولى القديم بل هو مال الحربى فيكون فيئا للمسلمين
ولو كانت هى دخلت واولادها بامان فلا سبيل للمولى القديم عليها ولا على اولادها صغارا

كانوا او كبارا ولكن يبيعهم الامام لانهم مسلمون باسلامها فيبيعهم ويقف ثمنهم حتى يقدم الحربي فيأخذه
باعتبار الامان ولو كانت مدبرة للمولى القديم ردوا جميعا عليه لانها لم يخرج عن ملكه بالاسر واولادها
بمنزلتها لا يملكهم الحربي ايضا لان ولد المدبرة مدبر فلهذا ردوا على المولى سواء خرجوا مراغمين
او غير مراغمين بغير شيء والله تعالى الموفق والمرشد

باب المفاداة بالاسراء وغيرهم من الاموال

قال اذا رغب اهل الحرب فى مفاداة اسارى المسلمين بالمال فلا ينبغى للمسلمين ان يفادوهم
بالاسراء ولا بالكراع والسلاح لان منفعتهم فى دفع المال اليهم دون منفعتهم فى رد المقاتلة او
دفع آلة القتال اليهم الا ترى ان حمل الاموال اليهم للتجارة جائز وحمل السبى والكراع والسلاح اليهم
للتجارة حرام وان كرهوا المفاداة بالمال ورغبوا فيه بالكراع والسلاح فلا ينبغى ان يفادوهم بالاسراء
لان حكم دفع الكراع والسلاح اليهم اهون من حكم رد المقاتلة عليهم الا ترى انه يجب قتل المقاتلة
منهم اذا تمكن المسلمون من ذلك ولا يجب اتلاف الكراع والسلاح عليهم فان كرهوا ذلك ايضا
فح يجوز المفاداة بالاسراء ولو رغبوا فى المفاداة بمال عظيم فيه اجحاف بالمسلمين فى بيت مالهم فانه
يجوز مفاداتهم بالاسراء دون المال لان هذا حالة الضرورة وعند الضرورة يجوز مفاداة الاسراء
منهم بالمال على رواية الكتاب وفيه تحصيل منفعة المال للمسلمين فلان يجوز مفاداة الاسراء
بالاسراء لابقاء المال الذى يحتاج المسلمون اليه فى ايديهم كان اولى ولو ان قوما من اهل الحرب استأمنوا
الى عسكر المسلمين للفداء فقالوا امنونا على انفسنا واموالنا وما جئنا به من اسراء ففعل المسلمون
ذلك ثم لم يتفق الصلح والمفاداة فارادوا الرجوع فانهم لا يمكنون من ان يرجعوا الى دارهم باحد
من المسلمين وقد بينا هذا الحكم فيما اذا استأمنوا الى دار الاسلام فكذلك اذا استأمنوا الى
العسكر فى دار الحرب ولكن يؤخذ الاحرار والحرائر من المسلمين او من اهل الذمة منهم مجانا شاؤا
او ابوا لانهم ظالمون فى حبس الاحرار وكذلك كل من لم يملكوه بالاسر والاحراز فاما من ملكوه من
العبيد والاماء فانا نأخذهم منهم ونعطيهم قيمتهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد اعطيناهم
الامان على اموالهم فللوفاء بالامان يعطون قيمتهم بعد الاخذ منهم لتعذر تركهم حتى يرجعوا بالمسلمين
الى دار الحرب فيستخفوا بهم ثم اذا اخرجهم العسكر الى دار الاسلام فان شاء مواليهم اخذوهم بتلك
القيمة لان سلامتهم للجيش كان بما ادوا من القيمة بخلاف ما لو اخذوهم قهرا بغير امان فان هناك
للموالى حق الاخذ مجانا قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا استأمنوا الى دارنا ومعهم العبيد فاجبروا
على بيعهم ثم حضر الموالى لان هناك حصلوا فى دارنا وليس للموالى حق الاخذ منهم فبالانتقال
من ملك الى ملك لا يثبت لهم حق الاخذ وههنا ما حصلوا فى دارنا الا وحق الاخذ للموالى ثابت
فكان هذا وما لو دخل مسلم اليهم بامان فاشتراهم واخرجهم سواء وان خرجوا الى العسكر وليس معهم
الاسراء فقد كانوا خبأوهم فى موضع الا انهم حيث لا يكونون ممتنعين هنا فى ذلك الموضع فهذا
والاول سواء يؤخذ منهم العبيد والاماء ويعطون منهم قيمتهم لانهم ما لم يصلوا الى مأمنهم فهم
فى اماننا وذلك يمنع اخذ ملكهم منهم مجانا وان كانوا خبأوهم فى مأمنهم ومنعتهم والمسئلة بحالها
فبعثنا سرية فاصابتهم فلا سبيل لاهل الحرب عليهم فى طلب العين ولا القيمة لانهم لما وصلوا

الى مأمنهم فقد انتهى حكم الامان بيننا وبينهم ثم اصبنا ما اصبنا من قوم هم حرب لنا فكان هذا وما
قبل مجيئهم بامان فى الحكم سواء فاذا اخرجنا العبيد والاماء الى دار الاسلام اخذهم الموالى قبل القسمة بغير
شيء وبعد القسمة بالقيمة ان احبوا وان وقع الصلح فيما بيننا وبينهم على المفاداة بالمال ثم اصابهم
سرية من المسلمين فى الموضع الذى خبأوهم فيه فان كان ذلك الموضع بالقرب من عسكر المسلمين
حيث لا يكون لهم فيه منعة فعلى الامير ان يفى لهم بالصلح ويعطيهم المال وان كانوا اصابوهم فى
منعتهم فقد انتقض الصلح وليس على المسلمين ان يعطوهم شيئا من المال لان حكم الامان لم يتناول
ما فى منعة اهل الحرب وقد تناول ما فى منعة المسلمين فحالهم اذا كانوا بالقرب من العسكر كحالهم
اذا كانوا معهم فى ايديهم وحالهم اذا كانوا فى منعتهم كحالهم قبل ان يستأمنوا فاذا حصل مقصود
المسلمين بطريق القهر المباح قلنا ليس عليهم اداء شيء من المال لانهم ما سلموا الينا بحكم الصلح شيئا
ولكن تحقق عجزهم عن ذلك فينتقض الصلح وان لم يعرف المسلمون ان الذين اخذوهم فى غير منعة
كانوا مع اهل الحرب الذين جاؤا للمفاداة او لم يكونوا وقال اهل الحرب نحن خبأناهم فانه لا يقبل
قولهم فى ذلك لانهم يدعون امرا خلاف الظاهر ويدعون على المسلمين وجوب تسليم المال اليهم
فلا يقبل قولهم الا بحجة فان اقاموا شاهدين مسلمين او رجلا وامرأتين على ذلك وجب تسليم
المال اليهم لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وان كان الشاهدان من الاسراء قبلت شهادتهما
لانه لا تهمة فى هذه الشهادة وان لم يشهدوا بذلك ولكن قال بعض الاسراء كنا معهم وهم جاؤا بنا
وانكر ذلك بعضهم ففى القياس لا شيء لاهل الحرب من الفداء لان الذين اقروا من الاسراء يلزمون
باقرارهم الامير والمسلمين تسليم المال اليهم واقرار المرء لا يكون حجة على غيره وفى الاستحسان اقرار
من اقر منهم جائز على نفسه وهو غير جائز على اصحابه فيدفع اليهم حصة المقرين مما وقع عليه الصلح
من المال اعتبارا لاقرار بعضهم باقرارهم جميعا بذلك وهذا لانه لا تهمة فى هذا الاقرار فقد خرجوا
من الاسر سواء جاؤا معهم او جاؤا دونهم ثم هم يقرون بانهم كانوا فى ايديهم والاقرار باليد بمنزلة
الاقرار بالرق ثم اقرار مجهول الحال بالرق على نفسه صحيح فكذلك اقرار مجهول الحال فى حق اليد
باليد على نفسه لغيره يكون صحيحا وكذلك لو كان فيهم صغار يعبرون عن انفسهم ويقرون على
انفسهم وليس معهم اباؤهم فان اقرار هؤلاء بالرق على انفسهم يصح فكذلك باليد فاما من
كان معه ابواه فهو غير مصدق الا ان يصدقه ابواه لانه فى يد ابويه اذا كانا معه ولا قول له
فى الاقرار باليد على نفسه للمستأمنين من اهل الحرب واذا اقر النساء والصبيان ان اهل الحرب هم
جاؤا بهم وشهد شاهدان من الرجال انهم لم يجيئوا بهم وانما جاؤا بهم جميعا قوم آخرون من اهل الحرب
فالشهادة اولى بالعمل بها لانها حجة حكمية متعدية الى الناس كافة وحجة الاقرار لا تعدو المقر ولانه
وجب القضاء بالشهادة فى حق غير المقرين واذا قضى بذلك فقد صار المقر مكذبا فى اقراره
حكما وبعد ما صار مكذبا لا يعتبر اقراره فى حق نفسه فكيف يعتبر فى حق وجوب تسليم فدائه
على غيره ولو جاء بهم قوم من اهل الحرب سوى الذين صالحوا على الفداء فلما اصابهم المسلمون
قالوا قد كنا مع اصحاب الفداء وهم خلفونا لحفظهم لم يصدقوا على ذلك لانهم يدعون امرا خلاف

مايشهد به الظاهر ويريدون ان يلزموا المسلمين تسليم الفداء اليهم فلا يقبل قولهم الا بحجة وللمسلمين
ما اصابوا منهم بغير فداء ولو بعث اهل الحرب الى المسلمين انا نريد ان نفاديكم بناس من المسلمين
الرجال بالرجال والنساء بالنساء والصبيان بالصبيان فرضي المسلمون بذلك ثم جاؤا بالاسراء
ممن لم يملكوهم فاراد الامير ان يأخذهم ولا يعطيهم فداهم فهذا واسع له ان يفعله لان اهل
الحرب لم يملكوهم وهم ظالمون في حبسهم وقد بينا ان اعطاء الامان على التقرير على الظلم لا يجوز
الا ترى انهم لو اسلموا او صاروا ذمة اخذوا منهم شاؤا او ابوا فكذلك اذا استأمنوا عليهم لان مراعاة
الامان لا يكون اوجب من مراعات حرمة الاسلام او عقد الذمة وان كانوا فادوهم بمال
فالمستحب لهم الوفاء بما عاملوهم عليه لئلا ينسبوا الى الغدر وليطمئنوا اليهم في مثل هذا في
المستقبل بخلاف الاسارى والكراع والسلاح اذا وقعت المفاداة بها لان الامتناع من رد ذلك
عليهم واجب شرعا والاستحباب لا يجوز ترك الواجب فاما الامتناع من دفع المال اليهم فليس
بواجب شرعا وقد بينا انه يجوز اهداء المال اليهم فالاستحباب الوفاء بما وقع الصلح اليه قلنا
ينبغي ان يدفع المال اليهم على ان في الكراع والسلاح والرؤس ان رأى الامام ان يعطيهم قيمة ما
شرطه لهم فعل ذلك كراهة ان ينسبوا الى الغدر او يحذروا المسلمين بعد ذلك في مثله عند
حاجة المسلمين اليه فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يفي الامام لهم بما صالحهم عليه من السلاح
وغيره حتى يطمئنوا اليه في المستقبل قلنا هذا ليس بشيء فانهم فان لم يطمئنوا اليه فذلك لا يضر
المسلمين شيئا لان اشد ما يحذرهم ان لا يأتون بالمسلمين بعد هذا حتى يأخذوا فداهم ولهذا
الموهوم لا يجوز للامام رد المقاتلة وآلة القتال اليهم ليتقووا به على المسلمين ولو كانوا
جاؤا بعبيد وآماء والمسئلة بحالها فان الامام يأخذ العبيد والآماء منهم اذا ظفر بهم لحرمة
الاسلام ولا نعطيهم الفداء من الاسراء من اهل الحرب ولا من الكراع والسلاح ولكنه ينظر الى
قيمة ما كان شرط لهم فيعطيهم ذلك وهذا مستحب في الفصل الاول واجب في هذا الفصل
لان اهل الحرب قد ملكوهم حتى لو اسلموا او صاروا ذمة كان سالما لهم فلا يكون للامام ان
يأخذهم منهم مجانا بخلاف الاول وان كانوا فادوهم بمال سلم المال اليهم وليس للموالي
عليهم سبيل لانهم حصلوا في دار الاسلام ولا حق للموالي في اخذهم فلا يثبت حقهم بعد ذلك
وان لم يظفر المسلمون باسرائهم من الاحرار ففادوهم باعدادهم من اسراء المشركين فاخذ
المشركون اسراءهم واعطوا المسلمين اسراءهم فلا سبيل على اسراء المسلمين فيما فدوا به ولكنهم
احرار لا سبيل عليهم وان كان فيهم امهات اولاد او مدبرون ردوا الى مواليهم بغير شيء الا ان
يكونوا هم امروا بالمفاداة بذلك فيرجع عليهم بقيمة الاسراء الذين فادوهم بهم او بقيمة
الكراع والسلاح لان ذلك كان حقا على المسلمين وقد اعطوه في الفداء لمنفعة رجعت الى
المأسورين فان كان بغير امرهم وبغير امر الموالي من المملوكين منهم فهم متبرعون في ذلك وان
كان بامر الموالي يثبت حق الرجوع عليهم لانهم التزموا ذلك للمسلمين حين امروهم بالمفاداة
بهم وان كانوا عبيدا وكانت المفاداة بغير امر الموالي فلا سبيل للموالي عليهم لان الامير صار

كالمشتري لهم من الذين حازوهم بما فاداهم به وان كان بامر الموالي رجع عليهم بقيمة ذلك شاؤا
او ابوا لانه صار كالنائب عنهم في شرائهم بما فاداهم به ثم زاد في التفريع فذكر ما تقدم بيانه
من المكاتب وغيره من المأسورين اذا فاداه الامير بامره او بغير امره وقد بينا هذا الحكم فيما
اذا فاداه المستأمن من المسلمين في دار الحرب فكذلك اذا فاداه امام المسلمين في دار
الاسلام وان كان في الاسراء رجل من اهل الذمة فليس على الامام ان يفاديه من مال
بيت المال لان مال المسلمين فانما يفادى به الاسراء من المسلمين دون اهل الذمة الا ان
يكون هذا مقاتلا له جزاء وغناء وكان دليلا بارض المشركين يدل على عوراتهم فرأى الامام
ان يفاديه من بيت المال فلا بأس بذلك لان في تخليصه منفعة المسلمين ومال بيت المال
معد لذلك وكذلك ان رأى ان يفاديه باسير قد وقع في سهم رجل ويعوضه قيمته من بيت
المال فلا بأس بذلك لان هذا منه على وجه النظر للمسلمين وان كان الاسير من المسلمين فانه
يجب على الامام مفاداته بمال من بيت المال اذا لم يكن اجحاف بالمسلمين فاما عند الاجحاف بهم
لا يجب ذلك ارأيت لو طلبوا مائة الف دينار في فداء اسير من المسلمين اكان يجب ذلك
على الامام هذا مما لا يقوله احد فان طلبوا فداه باسير من اهل الحرب قد وقع في سهم رجل
وكره ذلك الرجل دفعه في الفداء فان الامام يأخذه منه شاء او ابى ويعوضه قيمته من
بيت المال لان تخليص المسلم من الاسر فرض على كل مسلم بحسب القدرة والامكان فاذا
امتنع منه ناب الامير منابه وعوضه قيمته من بيت المال بمنزلة ما لو استحق سهمه وهذا
بناء على قول محمد في جواز المفاداة بالاسراء بعد القسمة ولو قال اهل الحرب نعطيكم اسيرا
باسيرين او ثلثة من اسرائنا فان الامام ينظر في ذلك فان رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين
في ذلك بان كان مبارزا له جزاء وغناء فليفعل ذلك وان لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين
في ذلك ولكن فيه بعض جزائهم وبحكمهم علينا لم يجبهم الى ذلك لانه نصب ناظرا فلا يدع
النظر للمسلمين فيما يفعله لهم بحال الا ترى انهم لو طلبوا باسير واحد من المسلمين مائة من
اسرائنا لم يجبهم الى ذلك فهذا مثله ولو كان اخ ملكهم او ابنه اسيرا في ايدينا فاسلم فقالوا
نعطيكم اسيركم المسلم على ان تردوا علينا اخ الملك لم يسعنا ان نرده عليهم لانه مسلم ومفاداة
المسلم بالمسلم لا يجوز لان المقصود بالمفاداة تخليص المسلم عما يخاف عليه من فتنتهم فان طاب
نفسه بذلك فقال ردوني عليهم وخذوا اسيركم فان الامام ينظر في ذلك فان كان مأمونا
على اسلامه بان حسن اسلامه فعل ذلك برضاه وان كان غير مأمون على ذلك لم يفعله
وان رضي به لانه اذا لم يكن مأمونا على ذلك فالظاهر انه انما رضي به ليرجع الى ما كان عليه
ولا يجوز تمكينه من ذلك بحال الا ترى انه لو كان ارتد فينا فقالوا لنا خذوا اسيركم
واعطونا ذلك المرتد لم يسعنا ان نفعل ذلك ولكنا نعرض عليه الاسلام فان اسلم
والا فقتلناه فكذلك اذا خيف عليه الردة بعد المفاداة به فاما اذا كان لا يخاف ذلك
عليه فانما لم يفاد به قبل رضاه لما فيه من تعريضه للقتل والظاهر انه لا يرضى بذلك

مالم يكن منهم امنا على نفسه فكان حاله الآن كحالة المفاداة بالذمي او بالمستأمن فيهم في دارنا
اذا رضي به وقد بينا ان ذلك جائز فهذا مثله ولو جاء مستأمن منهم بعشرة من اسراء المسلمين
على ان يفاديهم عشرة وقد سماهم باعيانهم فوجدهم قد قتلوا او ماتوا فاراد ان يرجع بالاسراء
الذين اخرجهم منع من ذلك فان كانوا احرارا خلى الامير سبيلهم وقال له الحق ببلادك فلا شيء
لك لانه ما كان يملكهم وان كانوا عبيدا او اماء اجبره على بيعهم بمنزلة ما لو جاء بعبيد معه
بامان فاسلموا في دارنا وان كان شرط علينا في الامان ان يشتري اولئك النفر ويسلمهم
له فابى مواليهم البيع فانه ينبغي للامير ان يفي لهم بالشرط اذا اخذ الاحرار منهم فيعطيهم قيمة
الذين شرطهم له دنانيرا ودراهم وان باعهم مواليهم فينبغي للامام ايضا ان لا يدعه يرجع
باحد منهم الى دار الحرب اذ كانوا اسلموا وهذا ومالو جاء بعبيد من المسلمين في الحكم سواء واذا
توادع اهل الاسلام واهل الحرب على ان يتهادنوا سنة حتى ينظروا في امورهم واراد بعضهم
من بعض ان يعطوهم رهنا بذلك على ان من غدر من الفريقين فدماء الرهن للاخرين حلال
فلا بأس باعطاء الرهن على هذا اذا رضي بذلك الرهن من المسلمين لانه يؤمن على الرهن من
الرجوع عن الاسلام فالظاهر انهم لا يرضون بذلك اذا كانوا يخافون على انفسهم وقد بينا
انه يجوز المفاداة بالمسلم في مثل هذه الحالة فلان يجوز تسليمه اليهم رهنا وفيه منفعة
للمسلمين اولى ولا ينبغي ان يكره الامام احدا من المسلمين على ذلك الآن يكون للمشركين شوكة
شديدة يخاف المسلمون على انفسهم منهم فعند ذلك لا بأس باكراه الرهن على ذلك لما فيه
من المنفعة لعامة المسلمين وفي الامتناع من هذا الصلح خوف الهلاك على جماعة المسلمين
وفي الاقدام عليه دفع هذا الخوف عن جماعة المسلمين فيثبت للامام هذه الولاية وان كان
يخاف فيه على خاص من المسلمين وهم الرهن للاصل المعروف ان من ابتلي ببليتين فعليه
ان يختار اهونهما فان اخذ كل واحد من الفريقين من صاحبه رهنا فغدر المشركون وقتلوا
الرهن الذي في ايديهم فليس يحل للمسلمين ان يقتلوا ما في ايديهم من الرهن ولا ان يسترقوهم
لانهم كانوا آمنين عندنا فلا يبطل حكم امانهم لغدر المشركين لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى ولكن المسلمين لا يدعونهم يرجعون الى بلادهم ويجعلونهم ذمة لانهم رضوا بالمقام
في دارنا الى ان يرد علينا رهننا وقد تعذر رد رهننا علينا فكانوا محتبسين في دارنا على التأبيد
برضاهم والكافر لا يتمكن من المقام في دارنا على التأبيد مصرا على كفره الا بالجزية قال رح وحكي
ان الدوانقي كان جرى هذا الشرط بينه وبين قوم من اهل الحرب ثم انهم غدروا فقتلوا رهن
المسلمين فجمع علماء عصره وسألهم عما يصنع برهنهم فقالوا له لك ان يقتلهم لمكان الشرط الذي
شرطوا وفيهم ابو حنيفة رح ساكت فقال له ما لك لا تتكلم فقال ان قالوا لك هذا عن رأي
فقد اخطأوا وان قالوا بناء على هواك فقد غشوك وخانوك ليس لك ان تتعرض لاحد منهم بالقتل
ولا بالسبي فقال ولم وقد شرطوا ذلك قال لانهم قد شرطوا عليك ما لا يحل وشرطت عليهم ما لا يحل
في الشرع وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فاغلظ

حكاية جرت بين ابو حنيفة وبين الدوانقي

القول عليه وقال ما دعوتك لهم قط الا وجئتني بما اكره قوموا من عندي فخرجوا ثم جمعهم
من الغد وقال تبين لي ان الصواب ما قلت فماذا يصنع بهم قال سل العلماء فسألهم فقالوا
لا علم لنا بذلك فقال ابو حنيفة توضع عليهم الجزية قال لم قال لانهم احتبسوا عندك برضاهم
الى رد الرهن وقد فات ذلك فاستحسن قوله واثنى عليه ورده بجميل فان قيل فاذا كان
هذا الشرط مما لا يحل فلماذا قال لا بأس باعطاء الرهن على هذا قلنا لان المسلمين احتاجوا اليه
وليس في مجرد الشرط فوات شيء ولا اثبات شيء لا يمكن تداركه بخلاف قتل الرهن بذلك
الشرط ولو انهم حين اعطوا الرهن واخذوا الرهن من المسلمين قدر المسلمون على ان يأخذوا منهم
رهنهم فلا بأس بان يأخذوهم لما بينا انهم ظالمون في حبس رهن المسلمين ولا يجوز اعطاء الامان على
التقرير على الظلم بعد التمكن من ازالته ثم لا يردوا رهنهم حتى يأمنوا مما كانوا يخافون فاذا امنوا
ذلك ردوا عليهم رهنهم ولا يكون هذا غدرا من المسلمين وقد سبق نظير هذا فيما اذا خاف
امير العسكر من المستأمنين في العسكر فانه يجوز له ان يخرجهم معه الى دار الاسلام شاؤا او ابوا
حتى يأمن مما كان يخاف ثم يردهم الى دارهم فهذا قياسه لان رهنهم في امان منا وان ابى الذين
في ايديهم الرهن ان يعطوا رهن المسلمين الا بقتال فلا بأس بقتالهم وقتلهم على ذلك لان
الذين في ايديهم قوم من احرار المسلمين يريدون ان يدخلوهم بلادهم بغير حق فلا ينبغي للمسلمين
الآن يقاتلوا لتخليصهم من ايدي الظالمين اذا قدروا على ذلك وان كانوا قالوا للمسلمين
لا نقاتلكم ابدا ولكن لا نعطيكم الرهن حتى تردوا رهننا فان كان المسلمون يخافونهم في
امر الذي وادعوهم من اجله فلهم ان لا يعطوهم رهنهم ولكن نبدأهم بالقتال لاخذ رهن
المسلمين اذا قدروا على ذلك وان كانوا قد امنوا فليردوا اليهم رهنهم لانه لا حاجة بهم
الى حبس الرهن الآن بخلاف الاول فهناك لهم حاجة الى حبس الرهن لازالة الخوف عن
المسلمين فلا ينبغي ان يردوا رهنهم عليهم ولكن نقاتلونهم لاستنقاذ المسلمين من
ايديهم وان كان الذين اخذوا الرهن قد انتهوا بالرهن الى منعتهم وقد وادع عليهم
المسلمون فليس ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم بخلاف ما قبل وصولهم
الى منعتهم لان هناك انما يقاتلونهم ليستردوا الرهن لا لنقض الموادعة وبعد ما وصلوا
الى منعتهم القتال لا يكون على الرهن بل على نقض الموادعة وقد صحت الموادعة فذلك
يمنعنا من قتالهم حتى ينبذ اليهم ولو جاؤا باسراء المسلمين للمفاداة فنادوا بالفداء
في موضع هم فيه ممتنعون ثم رجعوا بهم حين لم يتفق المفاداة فتبعهم المسلمون فاخذوهم
منهم واسروهم واخذوا اموالهم فلا بأس بذلك كله لانه ما كان لهم منا امان قط ثم ان
كان فيهم عبد او امة اخذه مولاه قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة لانهم
اصابوهم بطريق الاغتنام وهذا بخلاف ما اذا استأمنوا الينا ثم انصرفوا بهم حين
لم يتفقوا للمفاداة قد بينا ان هناك اذا اخذ منهم العبيد والاماء قبل ان يصلوا الى منعتهم
اعطوهم قيمتهم لانهم كانوا في امان منا ولا بأس بان يقاتلهم على ذلك لان استنقاذ المسلمين

من ايديهم واجب فان ابوا ذلك جاز قتالهم وان ابى على انفسهم الا ترى ان مستأمنا
فى دار الاسلام لو اسلم عبده فامتنع من بيعه واراد ادخاله دار الحرب جاز قتاله على
ذلك لانه امتنع من حكم المسلمين بعد ما التزم فان هذا الحكم من جملة ما يلتزمه المستأمن
بعقد الامان وما لم يبلغ مأمنه فهو فى امان من المسلمين فاذا امتنع من الانقياد للحكم
الذى التزمه جاز قتاله على ذلك فكذلك ما سبق **باب المفاداة بالصغير والكبير
من السبى وغير ذلك** قال ولا بأس لامير السرية ان يفادى الاسراء بالاسراء اذا طلب
ذلك اهل الحرب وطابت انفس السرية بذلك الرجال من الاسارى والنساء والصبيان
فى ذلك سواء ما لم يحكم باسلامهم لانه فوض اليه تدبير الحرب وتوفير المنفعة على
المسلمين والمفاداة بالاسارى فى دار الحرب من تدبير الحرب وفيه منفعة للمسلمين لان
المسلمين الذى يأخذونهم بالمفاداة اعظم غناء عن المسلمين مما يعطون الا انه شرط رضاء
اهل السرية فى ذلك لثبوت حقهم فى المأسورين فينبغى ان يستشيرهم فى المفاداة
لما فيها من اسقاط حقهم عما ثبت حقهم فيه وكذلك بعد الاخراج الى دار الاسلام ما لم يحكم
باسلام الاسارى حتى ان الصبيان من السبى اذا كان معهم الاباء والامهات لا يحكم لهم
بالاسلام حتى يصفوا الاسلام بانفسهم فيجوز المفاداة بهم وكذلك ان ماتت اباؤهم
وامهاتهم فى دارنا لان معنى التبعية بالموت لا ينقطع فى حكم الدين الا ترى اولاد اهل الذمة
لا يحكم لهم بالاسلام وان ماتت اباؤهم وامهاتهم فى دارنا وهم صغار وكذلك ان كانت
اباؤهم وامهاتهم معهم فطلب المشركون المفاداة بالصبيان خاصة فلا بأس بذلك وان
كان فى ذلك تفريق بينهم وبين ابائهم لان هذا التفريق بينهم وبين ابائهم بحق وتخليص المسلمين
من اسراء المشركين افضل واعظم اجرا من ترك التفريق بين الصبيان والاباء ولكن لا يجوز
مفاداة صبيانهم بالمال كما لا يجوز مفاداة البالغين منهم لان الصغير يكبر فيكون منه القتال
ويكون له النسل بخلاف الشيخ والشيخة الذين لا يرجى لهما نسل لانه ليس فى ردهما على المشركين
من معنى التقوى على القتال شئ وفى الصغار يتحقق ذلك المعنى ولو ابى اهل السرية او العسكر
المفاداة بالاسارى فليس لاميرهم ان يفادى بهم الا ان يعوضهم من ذلك ما خلا خصلة واحدة
الرجال من اهل الحرب الذين اسرهم المسلمون لا بأس بالمفاداة بهم قبل القسمة وان لم يرض
به اهل العسكر والسرية لان لاميرهم ان يقتل الرجال من الاسراء وفى القتل ابطال حق اهل
العسكر منهم من غير منفعة تخليص المسلمين من المشركين فلان يجوز المفاداة وفيه منفعة
التخليص كان اولى بخلاف السبى من النسا والصبيان والاموال من الكراع والسلاح وغير
ذلك فانه ليس له ان يبطل حق الغانمين عنهم الا بعوض فكذلك لا يكون له ان يفادى الاسراء
بهم الا بطيب انفس الغانمين او بعوض ان ابوا ذلك وذلك العوض يكون من مال بيت
المال وبعد القسمة ليس له ان يفادى بالرجال ايضا الا برضاء من وقع فى سهمه لانه حين
قسمهم فقد حرم عليه قتلهم فكان حالهم بعد القسمة كحال النساء والصبيان فان ابى

الصحيح من خطه
ط يسترضيهم من خطه

من وقع فى سهمه الرجال المفاداة بهم وابى المشركون ان يردوا اسراء المسلمين الا بالولدان
فينبغى للامام ان يشتريهم بمال بيت المال من مواليهم ثم يفادى بهم فان ابوا ان يبيعوه
قومهم قيمة عدل ثم اخذهم بتلك القيمة شاء مواليهم او ابوا لان المفاداة بهم مستحق على الموالى
بعوض يعطيهم الامام من بيت المال فاذا ابوا ناب الامام منابهم فى ذلك كالذمى
اذا اسلم عبده فابى ان يبيعه ناب الامام منابه فى ذلك لامتناعه مما هو مستحق
وكذلك لو طلب المشركون المفاداة بعبيد كفار من اهل الذمة لقوم من اهل الذمة
فان الامام يسترضيهم فى ذلك لان المفاداة باحرار اهل الذمة يجوز برضاهم فبعبيدهم
عند رضى الموالى اجوز ولا يعتبر فيه رضاء العبيد لانهم مما يملك ولا قول للمملوك فى نقله
من ملك الى ملك فى الرضاء والسخط وان لم يرض الموالى بذلك اشتراهم منهم بمال بيت
المال فان ابوا ان يبيعوهم قومهم قيمة عدل لانه لما ثبت له هذه الولاية فى املاك
المسلمين لتخليص اسراء المسلمين به من ذل المشركين فلان تثبت له هذه الولاية
فى ملك اهل الذمة كان اولى ولو ان امير العسكر فادى الاسارى بقوم احرار من
المسلمين قبل البيع والقسمة فقال اهل العسكر نحن نأخذ قيمتهم من هؤلاء المسلمين
لم يلتفت الى قولهم لانهم فودوا بغير امرهم ولو فودوا بملك خاص للمسلمين بغير
امرهم لم يرجع عليهم شئ من عوض ذلك فاذا فودوا بما هو من الغنيمة كان اولى
فان كانوا سألوا الامام ان يفاديهم بهم على ان يكون ذلك دينا للغزاة عليهم فهو على
ما شرطوا وكان عليهم قيمة ما فودوا به يؤخذ ذلك منهم فيجعل فى الغنيمة فيقسم
يخمس ما بقى بين من اصابه لان حكم البدل حكم المبدل ولو كان مكان الاحرار من
اسرى المسلمين عبيدا او اماء والمسئلة بحالها فانما يأخذه الامير من العبيد والاماء
يجعلهم فى الغنيمة بمنزلة ما لو اشتراهم بما اعطى من الاسراء ثم يكون لمواليهم الخيار
بين ان يأخذوهم بقيمة الاسراء الذين فداهم الامام بهم ثم يجعل ما يؤخذ منهم فى
الغنيمة وبين ان يتركوهم ويستوى ان كان قيمة اسراء المشركين مثل قيمة العبيد والاماء
من المسلمين او اقل او اكثر مما يتغابن الناس فيه او لا يتغابن لانه كان له ولاية قتل
اسراء المشركين وفيه ابطال حق الغانمين عنهم بغير عوض فلان يكون ذلك له بعوض
وهو اقل من قيمتهم كان اولى ولو كانت هذه المفاداة بالنساء والصبيان فان
كانت القيمة متساوية او كان التفاوت يسيرا فلا بأس به للامير من غير رضى
اهل العسكر بمنزلة بيعه الغنائم واذا كان ما يعطى اكثر قيمة بما لا يتغابن الناس فيه فانه
لا يحل للامام ان يفعل ذلك بغير رضاء اهل العسكر الا ان يشاء ان يزيدهم من بيت
مال المسلمين بقدر ما بقى من قيمة اسرائهم اعتبارا للبعض بالكل ثم يجمع ذلك كله
فيرفع الخمس منه ويقسم اربعة الاخماس بين ما اصابه وفكاك كل اسير من المسلمين
على الارض التى يقاتل من ورائها يؤخذ ذلك من خراجها فيفدى به الاسير المسلم الذى

يقاتل عنها لانه التمكن من اخذ الخراج باعتبار الحماية وذلك بالمقاتلة الذين يقاتلون
عن تلك الارض فاذا وقعت الحاجة الى مفاداتهم كان ذلك الخراج متعينا لمفاداتهم لكونه
الغرم بمقابلة الغنم فان لم يكن لها خراج فذلك في خراج غيرها من ارض الاسلام
لانه اذا قاتل عن شيء من ارض المسلمين فهو يقاتل عنها كلها لان اهل الحرب يقصدون
الى الاستيلاء على جميع ارض الاسلام لو قدروا على ذلك فالذين يقاتلونهم من المسلمين
يدفعونهم عن جميع ارض الاسلام ثم على اعتبار رضاء المسلمين في المفاداة بقصة سبي
هوازن فقد رد رسول الله صلعم يومئذ ستة الآف من سبي هوازن حين اسلموا
والقصة في ذلك ان وفدهم الذين جاؤا قالوا لرسول الله صلعم ان في هذه الحظاير
بعض عماتك وخالاتك ولو كنا ملحنا للنعمان بن المنذر وغيره من ملوك العرب لكان
يراعي ذلك لنا وانت ابر الناس واوصلهم فانما قالوا ذلك لان رسول الله صلعم كان
مسترضعا فيهم فلما سمع ذلك رق لهم وقال اذا صلينا الظهر فقوموا فاعيدوا مقالتكم
هذه ففعلوا ذلك فقال صلعم قد كنت منتظرا لكم فابطأتم المجيء حتى جرى في السبي
سهام المسلمين فاما ما كانت لي ولقريش فقد سلمته لكم فلما سمع المسلمون ذلك
قال المهاجرون والانصار وقد سلمنا ما كان لنا ايضا فقال عيينة بن حصن اما انا
وبنوا فزارة فلا وقال الاقرع بن حابس اما انا وبنو تميم فلا فلما اختلفوا قال رسول الله
صلعم هؤلاء قوم قد جاؤا مسلمين فردوا عليهم سبيهم ومن ابى ذلك فله علينا
مكان كل راس ست فرائض نعطيه من اول غنيمة نصيبها افلا ترى انه لو طلب رضاهم
ومن ابى التزم له عوضا حتى ردهم على قومهم فصار هذا اصلا في الحكم الذي بيناه
في الباب والله تعالى الموفق **باب الموادعة** قال ابو حنيفة رح لا ينبغي موادعة
اهل الشرك اذا كان بالمسلمين عليهم قوة لان فيه ترك القتال المأمور به او تأخيره
وذلك مما لا ينبغي للامير ان يفعله من غير حاجة قال الله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا
وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وان لم يكن بالمسلمين قوة عليهم فلا بأس بالموادعة
لان الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة وقد قال عز وجل وان جنحوا للسلم فاجنح
لها الآية ولان هذا من تدبير القتال فان على المقاتل ان يحفظ قوة نفسه اولا ثم يطلب
العلو والغلبة اذا تمكن من ذلك الا ترى ان الصغير يمص اللبن ما لم ينبت اسنانه ثم
يمضغ اللحم بعد نبات الاسنان فبهذا يتبين ان النظر في الموادعة عند ضعف حال المسلمين
وفي الامتناع منها والاشتغال بالقتال عند قوة المسلمين واستدل على جواز الموادعة بما
رسول الله صلعم ذلك والمسلمين الى يومنا هذا قال محمد بن كعب القرظي لما قدم رسول
الله صلعم المدينة وادعته يهود كلها وكتب بينه وبينها كتابا والحق كل قوم بحلفائهم
وكان فيما شرط عليهم ان لا يظاهروا عليه عدوا ثم لما قدم المدينة بعد وقعة بدر بغت
يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله صلعم من العهد فارسل اليهم فجمعهم وقال

يامعشر يهود

يامعشر يهود اسلموا تسلموا فوالله انكم لتعلمون اني رسول الله وفي رواية اسلموا
قبل ان يوقع الله لكم مثل وقعة قريش ببدر فصار هذا اصلا لجواز الموادعة عند ضعف
حال المسلمين والاقدام على المقاتلة عند قوتهم فاذا وادعوهم واخذ منهم على ذلك جعلا
فلا بأس به لانه لما جاز ان يوادعهم بغير شيء يأخذ منهم فالموادعة بمال يأخذ منهم اجوز
وذلك المال بمنزلة الخراج لا يخمسه ولكن يضعه موضع الخراج لانه مال اهل الحرب حصل في
يد المسلمين لا بايجاف الخيل والركاب فلا يكون من الغنيمة في شيء كما اشار الباري تعالى
في قوله فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب الآية ولا بأس في هذه الحالة بموادعة المرتدين
الذين غلبوا على دارهم لانه لا قوة بالمسلمين على قتالهم فكانت الموادعة خيرا لهم ولكن يكره اخذ
الجعل منهم على الموادعة بخلاف اهل الحرب لان ما يؤخذ على الموادعة من المال بمنزلة الخراج
ولا يجوز اخذ الخراج من المرتدين بعقد الذمة فكذلك بالموادعة بخلاف اهل الحرب وان اخذ
الامام ذلك منهم لم يرده عليهم لانه لا امان لهم من المسلمين في نفوسهم ولا في اموالهم وبعد
ما غلبوا على دارهم فقد صارت دارهم دار حرب حتى اذا وقع الظهور عليهم يكون مالهم غنيمة
للمسلمين فكذلك ما اخذ منهم بالموادعة يكون سالما للمسلمين لا يرد عليهم وان اسلموا وكذلك
لا بأس بالموادعة اهل البغي لما بينا والحاجة الى الموادعة في هذا الفصل اظهر لانهم ربما يملون
فيتوبون ويرجعون ولا ينبغي ان يؤخذ منهم على ذلك جعلا لانهم قوم مسلمون لا يجوز اخذ
الخراج من رؤسهم والمال المأخوذ بالموادعة بهذه الصفة فان اخذوه ردوه عليهم اذا
وضعت الحرب اوزارها لانهم مسلمون لو اصيب منهم مال بالقتال وجب رده عليهم بعد ما
وضعت الحرب اوزارها فكذلك اذا اصيب منهم مال بالموادعة واذا خاف المسلمون المشركين
فطلبوا موادعتهم فابى المشركون ان يوادعهم حتى يعطيهم المسلمون على ذلك مالا فلا بأس بذلك
عند تحقق الضرورة لانهم لو لم يفعلوا وليس لهم قوة دفع المشركين ظهروا على النفوس والاموال
جميعا فهم بهذه الموادعة يجعلون اموالهم دون انفسهم وقد قال رسول الله صلعم لبعض
اصحابه اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون دينك وحذيفة بن اليمان حين كان يداري
رجلا فقيل له انك منافق فقال لا ولكني اشتري ديني بعضه ببعض مخافة ان يذهب كله
ففي هذا بيان انه لا بأس بالمداهنة ولا بأس بدفع بعض المال على سبيل الدفع عن البعض اذا
خاف ذهاب الكل فاما اذا كان بالمسلمين قوة عليهم فانه لا يجوز الموادعة بهذه الصفة
لان فيها التزام الدنية والتزام الذل وليس للمؤمن ان يذل نفسه وقد اعزه الله ثم استدل
عليه بقصة الاحزاب فانه حصر رسول الله صلعم واصحابه يومئذ بضع عشرة ليلة حتى
خلص الى كل امرئ منهم الكرب وحتى قال رسول الله صلعم اللهم اني انشدك عهدك ووعدك
اللهم انك ان تشأ لا تعبد وبلغ من حالهم ما قال الله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر وتظنون بالله الظنونا ثم ارسل رسول الله صلعم الى عيينة بن حصن في رواية ارايت لو جعلت
لك ثلث ثمار الانصار اترجع بمن معك الى غطفان وتخذل بين الاحزاب فقال ان جعلت لي

الشطر فعلت وفى رواية ارسل عيينة الى النبى صلعم يعطينا تمر المدينة هذه السنة ونرجع
عنك ونخلى بينك وبين قومك فتقاتلهم فقال صلعم لا قال فنصف التمر فقال نعم ثم ارسل
رسول الله صلعم الى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وهما سيد الحيين فاستشارهما وقد
حضر عيينة وقال اكتب بيننا كتابا فدعا رسول الله صلعم بصحيفة ودواة ليكتب بينهم
فقالا يا رسول الله صلعم اوحى اليك فى هذا فقال لا ولكن رأيت العرب قد رمتكم عن
قوس واحدة فقلت اردهم عنكم فقالا يا رسول الله عليك والله ان كانوا لياكلون العلهز
فى الجاهلية من الجهد وما طمعوا منا قط ان ياخذوا تمرة الا بشرى او قرى فحين ايدنا الله تعالى
بك واكرمنا وهدانا بك نعطى الدنية لا نعطيهم الا السيف فشق رسول الله صلعم الصحيفة
وقال اذهبوا لا نعطيكم الا السيف واقبل اسيد بن الحضير وعيينة عند النبى صلعم ماد
رجليه فقال يا عيينة الهجرس اقبض رجليك امد رجليك بين يدى رسول الله صلعم والله
لولا رسول الله لانفذت خصيتيك بالرمح متى طمعت هذا منا ففى هذا الحديث بيان ان
عند الضعف لا باس بهذه الموادعة فقد رغب فيها رسول الله صلعم حين احس بالمسلمين
ضعفا وعند القوة لا يجوز هذه الموادعة فانه لما قالت الانصار ما قالت علم رسول الله
صلعم منهم القوة فشق الصحيفة وفيه دليل ان فيها معنى الاستذلال ولاجله كرهت
الانصار دفع بعض الثمار والاستذلال لا يجوز ان يرضى به المسلمون الا عند تحقق الضرورة
واذا وادع الامام اهل دار حرب فخرج رجل من اهل تلك الدار فقطع الطريق فى دار الاسلام
واخاف السبيل فاخذه المسلمون فليس هذا بنقض منه للعهد لان تلك الدار فى امان من
المسلمين بتلك الموادعة الا ترى ان من دخل منهم دار الاسلام بتلك الموادعة كان امنا لا
يعرض له فالمستأمن فى دارنا بمثل هذا الصنع لا يكون ناقضا للعهد كما لا يكون به الذمى ناقضا
للعهد وكما لا يكون المسلم به ناقضا للامانة وهذا لانه لا منعة له فلا يكون مجاهرا بما يصنع
لكونه غير ممتنع من المسلمين فى دار الاسلام وانما يكون نقض العهد عند المجاهرة بالقتال
وكذلك العدو منهم اذا فعلوا ذلك ولم يكونوا اهل منعة فهذا والواحد سواء لان هؤلاء
غير ممتنعين واصحابهم بصنع هؤلاء غير راضين فان كانوا اهل منعة فعلوا ذلك فى دار
الاسلام علانية بغير امر من ملكهم واهل مملكته فهؤلاء ناقضون للعهد لانه ليس فائدة
العهد الا ترك القتال فاذا جاهروا بالقتال متعززين بمنعتهم كانوا ناقضين للعهد بمباشرتهم
ضد ما هو موجب الموادعة فاما الملك واهل مملكته فهم على موادعتهم لانهم ما باشروا
سبب نقضها ولا رضوا بصنيع هؤلاء فلا يؤاخذون بذنب غيرهم وان كانوا خرجوا
باذن ملكهم فقد نقضوا جميعا العهد ولا باس بقتلهم وسبيهم حيث ما وجدوا لان فعلهم
باذن الملك كفعل الملك بنفسه واهل المملكة تبع فى الموادعة والمقاتلة لانقيادهم له و
رضاهم بكونه راسهم فاذا صار هو ناقضا للعهد صار اهل المملكة ناقضين للعهد تبعا له
سواء علموا بما صنع ملكهم او لم يعلموا الا رجل خرج الى دارنا قبل اذن ملكهم فى الذى اذن فيه

العلهز ان يعالج الوبر بالدم يفعلون
ذلك فى الجاهلية ويأكلونه فى
ايام القحط منقول من خط الامام

الهجرس ولد الثعلب من خطه

فان ذلك الرجل قد حصل امنا فينا فيبقى امنا ما لم يعد الى منعته وان كانت الجماعة التى
خرجت الى القتال خرجت بعلم ملكهم فلم ينههم ولم يخبر المسلمين بامرهم فهذا والاذن سواء
لانهم حشمة ينقادون له والسفيه اذا لم ينه مأمور ولانه كان الواجب عليه بحكم الموادعة
منعهم ان قدر على ذلك واخبار المسلمين بامرهم ان لم يقدر على ذلك فاذا ترك ما هو مستحق
عليه بتلك الموادعة كان ذلك بمنزلة امره اياهم بالقتال ولو بدا للامام بعد الموادعة
ان القتال خير فبعث الى ملكهم ينبذ اليهم فقد صار ذلك نقضا لانه ليس على الامام فى
التحرز عن الغدر فوق ما اتى به من النبذ الى ملكهم واخباره بانه قاصد الى قتالهم ولكن
لا ينبغى للمسلمين ان يغيروا عليهم وعلى اطراف مملكتهم حتى يمضى من الوقت مقدار ما يبعث
الملك الى ذلك الموضع من ينذرهم لانا نعلم ان ملكهم بعد ما وصل الخبر اليه لا يتمكن من
ايصال ذلك الى اطراف مملكته الابعدة فلو يتم النبذ فى حقهم حتى يمضى تلك المدة وبعد
المضى لا باس بالاغارة عليهم وان لم يعلم المسلمون ان الخبر اتاهم لانه ليس على المسلمين اعلامهم
وانما عليهم اعلام ملكهم ثم على ملكهم اعلام اهل مملكته فان لم يفعل هو ذلك فانما اتوا
من قبل ملكهم لا من قبل المسلمين ولكن ان علم المسلمون يقينا ان القوم لم يأتهم خبر
فالمستحب لهم ان لا يغيروا عليهم حتى يعلموهم لان هذا شبيه بالخديعة وكما يجب على
المسلمين التحرز عن الخديعة يجب عليهم التحرز عما يشبه الخديعة وهذا بخلاف ما سبق
مما يكون النقض فيه من قبلهم اما بجند ارسلوهم بقتال المسلمين او برسول ارسلوه الى
امام المسلمين ينبذون اليه فان هناك لا باس للمسلمين ان يغيروا على اطرافهم وان علموا
ان الخبر لم يصل اليهم لان هناك النقض جاء من قبلهم وكانوا اعلم به من المسلمين فقد
كان على ملكهم ان لا يفعل ذلك حتى يخبر به اطراف مملكته بعد فان احاط العلم لاهل
ناحية من المسلمين بان ذلك الخبر لم يصل الى اهل ناحيتهم فليس ينبغى لهم ان يقاتلوهم
حتى ينبذوا اليهم وهذا على سبيل الاستحباب فاما الحكم انه لا باس بالاغارة عليهم لانه
قد تم نقض العهد بما صنعه ملكهم ولا يعتبر الوقت ههنا بخلاف ما اذا كان النقض
من قبل امام المسلمين لان هناك الاعلام على امام المسلمين فيجب الامهال بقدر ما
يتأتى فيه الاعلام واذا كان النقض من قبلهم فالاعلام عليهم لا على المسلمين فانما
يعتبر فى ذلك حال الملك فى الوجهين لان الدار انما يكون دار حرب ودار ذمة ودار امان
بالمنعة وذلك يكون بسلطانها الذى يحكم فيهم فاذا كان السلطان حربيا كان الدار
دار حرب يحل سبى من فيها الا من عرف بالاسلام او الذمة ولو كان خرج رجل من
دار غير الموادعين الى دار الموادعين بامان ثم خرج الينا بغير امان لم يكن لنا عليه
سبيل لانه لما حصل آمنا فى دار الموادعة فقد التحق باهلها ومن هو من اهل دار الموادعة
يكون آمنا فينا وان خرج بغير استيمان جديد فكذلك من التحق بهم وكذلك لو كان اهل
داره موادعون لا هل دار موادعتنا لان تلك الموادعة بينهم بمنزلة اعطاء الامان

من بعضهم لبعض الا ترى انا لو دخلنا دار موادعتنا فوجدنا فيهم هذا الرجل لم يكن لنا سبيل
فاذا كان هو امنا منا فى دار الحرب لا يجوز ان يخرج من ان يكون امنا بخروجه الى دارنا ولو
كان خرج من داره الى دار الاسلام قبل ان يدخل دار موادعينا بالموادعة التى بين
اهل داره وبين موادعينا كان فيئا لنا لانه لا موادعة بيننا وبين اهل داره الا ترى انا
لو وجدناه فى داره كان فيئا لنا وان لنا ان نغير على اهل داره ونأسرهم فكذلك اذا
خرج هو الينا كان فيئا ولم ينفعه الموادعة التى بينه وبين اهل دار موادعينا ولو دخل
رجل من موادعينا دار الذين وادعوهم بتلك الموادعة فقاتلنا اهل تلك الدار فظهرنا
عليهم فقال الرجل انا من اهل دار موادعيكم دخلت الى هؤلاء للموادعة بيننا وبينهم لم يقبل
قوله الا بحجة لانا وجدناه فى موضع الاباحة فلا يقبل قوله فيما يدعى من الحرمة الا ان يقيم
بينته من المسلمين ثم يقبل البينة وكان هو امنا لان دعواه الموادعة كدعواه عقد الذمة
ولو قال كنت ذميا دخلت الى هذه الدار للتجارة فاقام بينته من المسلمين لم يحل اسره
وقتله ولو ان قوما من اهل دار موادعينا اسرهم اهل دار اخرى فادخلوهم دارهم او
خرجوهم على اهل دارهم فحاربوهم والحقوا باهل دار اخرى ثم ظهر المسلمون على تلك
الدار كانوا فيئا للمسلمين لانهم صاروا من اهل دار الاخرى حين الحقوا بهم منابذين
اهل دارهم محاربين لهم فلا يبقى بيننا وبينهم حكم الموادعة لان ذلك كان ثابتا لهم باعتبار
دارهم وكذلك الاسراء فقد صاروا مقهورين فى يد اهل الدار الاخرى لا يملكون من امورهم
شيئا وكان حكمهم حكم الدار الاخرى بخلاف ما لو دخلوا اليهم بامان لان المستأمنين
لا يصيرون من اهل دار التى دخلوها بامان الا ترى ان اهل الحرب اذا دخلوا الينا مستأمنين
كانوا من اهل دارهم على حالهم بخلاف ما اذا اسرناهم فادخلناهم دارنا وخرجوا الينا
منابذين لاهل دارهم على ان يكونوا ذمة لنا ولو كانت امرأة من اهل الموادعة تزوجت
فى اولئك الاخرين فنقلوها اليها وولدت اولادا ثم ظهر المسلمون على تلك الدار فهى
واولادها فيء للمسلمين لان المرأة تابعة لزوجها وزوجها من غير اهل دار الموادعة
الا ترى ان المستأمنة لو تزوجت فينا مسلما او ذميا انها تصير من اهل دارنا ولو كان
رجل من اهل دار الموادعة تزوج امرأة من اهل دار الاخرى فولدت اولادا ثم خرجت
مع اولادها بغير امان لم يكن للمسلمين عليها ولا على اولادها سبيل لانها صارت من اهل
دار الموادعة بتبع الزوجها وكذلك لو اشترى رجل من اهل احدى الدارين جارية من
اهل الدار الاخرى فهذا والمنكوحة سواء لان تبعية الامة لمولاها كتبعية المرأة لزوجها
او اقوى منه ولو ان اهل دار الموادعة غلبوا على الدار الاخرى فصاروا عبيدا لهم او
جعلوهم ذمة لهم يؤدون اليهم الخراج وليس ينبغى للمسلمين ان يعرضوا لهم اما اذا
صاروا عبيدا لهم فلان الامان بسبب الموادعة يثبت للمملوك كما يثبت للمالك
واما اذا صاروا ذمة لهم فلانهم صاروا من اهل دارهم مقهورين تحت ايديهم بمنزلة

اهل الذمة مع المسلمين فان دار اهل الذمة يكون من جملة دار الاسلام ومن
كان من اهل دار الموادعة لا سبيل لنا عليه وان كان الذين لا موادعة بيننا و
بينهم هم الذين غلبوا على بلاد الموادعين فلا بأس للمسلمين ان يغيروا على الدارين
جميعا لما بينا ان المقهورين فى حكم الدار تبع للقاهرين ولا موادعة بيننا وبين القاهرين
وهذا الاصل الذى بينا ان المعتبر فى حكم الدار هو السلطان فظهور الحكم فان كان
الحكم حكم الموادعين بظهورهم على الدار الاخرى كانت الدار دار الموادعة وان كان
الحكم حكم سلطان فى الدار الاخرى فليس لواحد من اهل الدارين حكم الموادعة واذا
حاصر المسلمون اهل حصن فى دار الحرب فاخذوا منهم مالا على ان ينصرفوا عنهم فهذا
المال فيء وفيه الخمس ولانه مصاب على طريق القهر بخلاف ما اذا ارسلوا الى امام المسلمين
قبل ان ينزل الجيش بساحتهم فوادعوه مدة على مال يعطونه لان ذلك المال غير مصاب
بطريق القهر ولكن بذلوه على سبيل الرضا واخذه امام المسلمين لاعزاز الدين
واذلال المشركين فكان بمنزلة الخراج والجزية لا يجب فيه الخمس والذين نقضوا العهد
من اهل الذمة اذا وادعوا المسلمين بمال يعطونه فلا بأس باخذ ذلك منهم لانهم بنقض
العهد صاروا كغيرهم من اهل الحرب بخلاف المرتدين فانه يكره اخذ الجعل منهم على
الموادعة على ما بينا وهذا لان قتل المرتد مستحق حدا فلا يجوز تأخيره بمال يؤخذ منه
كما لا يجوز تركه بخلاف قتل الذين نقضوا العهد من اهل الذمة الا ترى ان هؤلاء لو
رضوا بان يكونوا ذمة يؤدون الخراج على ما كانوا عليه من قبل جاز اجابتهم الى ذلك
واخذ الخراج منهم ولا يجوز مثل ذلك فى حق المرتدين فكذلك اخذ المال بطريق الموادعة
من الفريقين وان صالح الامام المرتدين على ان يعطوه من رجالهم كل سنة مائة رأس
فهذا لا بأس به لانه ليس فى هذه الموادعة اخذ المال منهم فان المرتد لا يسترق بحال ولكن
يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل فهذا اظهار دليل يتوصل به الى اقامة حكم
الشرع فيهم وذلك مستقيم وان صالحوه على ان يؤدوا اليه كل سنة مائة رأس من
نسائهم وصبيانهم فلا بأس بهذا ايضا لان الحكم فى نسائهم الاجبار على الاسلام كما ان
الحكم فى رجالهم القتل ان لم يسلموا فبهذا الصلح يتوصل الى اقامة حكم الشرع فيهم وليس
فى هذا الصلح اشتراط المال عليهم وانما قلنا ذلك لان الرؤس التى تأخذهم فى كل سنة
غير معينين وبالموادعة صاروا جميعا امنين فلا يجوز استرقاق احد منهم بعد ذلك
ولكنا نجبر من اخذنا منهم بحكم الشرع على الاسلام فان اسلموا كانوا احرارا وهذا بخلاف
ما اذا صالحوه من نسائهم وصبيانهم كل سنة على مائة رأس باعيانها فان هذا مكروه
لان الامان لا يتناول هؤلاء المعينين فاذا اخذوا كانوا عبيدا للمسلمين لان النساء و
الذرارى من المرتدين يسترقون بعد ما صاروا من اهل دار الحرب فاشتراط هؤلاء عليهم
فى الموادعة كاشتراط مال آخر وقد بينا ان ذلك مكروه ولكن اذا اخذ لم يرد عليهم وكان فيئا

فكذلك هؤلاء ان اخذوا كانوا مماليك المسلمين يجبرون على الاسلام وان كان الصلح
على مائة رأس من رجالهم المرتدين باعيانهم فى كل سنة لم يكره ذلك لانه لا رق على رجال
المرتدين بحال وليس فى هذا اشتراط خراج عليهم فى الموادعة سواء كانوا باعيانهم او بغير
اعيانهم ولو ان الامام قاتل قوما من العرب من عبدة الاوثان وطلبوا اليه الموادعة فحال
هؤلاء فى حكم الموادعة كحال المرتدين فى جميع ما ذكرنا لانهم لا يسترقون ولا يقبل منهم الا
السيف او الاسلام كما هو الحكم فى المرتدين الا فى خصلة واحدة اذا قالوا امنونا على
ان نعطيكم مائة رأس من رجالنا فى كل سنة فانه لا ينبغى للامام ان يؤمنهم على هذا
بخلاف المرتدين فان فعل لم يأخذ مائة رأس من رجالهم من العرب ولكن يأخذ مائة رأس
من ارقائهم فيضعها موضع الخراج وبه يتبين ان فى هذا شرط المال عليهم فى الموادعة فكان
مكروها وفى المرتدين لا يتعين المائة الرأس من رجال عبيدهم فلا يكون فيه اشتراط المال
وانما كان كذلك لان العبيد من المرتدين يقتلون كاحرارهم ان لم يسلموا فلا فائدة فى
تعيين مائة رأس من عبيدهم وعبيد مشركى العرب ليسوا كاحرارهم فى استحقاق القتل
فانا اذا ظهرنا على عبيدهم لا نقتلهم فكان فى تعيين مائة رأس من العبيد فائدة للمسلمين
ومقتضى هذا الشرط تملك المسمى على وجه يستدام الملك فيهم وعبيدهم محل ذلك دون احرارهم
وفى الكتاب اشار فى الفرق الى حرف اخر قد طوله والمقصود ان المرتد راجع عن الاسلام
بعد ما اقر به فكان قتله مستحقا حدا الا ترى انه لو دخل الينا بامان رسولا او غير رسول
لم ندعه يرجع الى دار الحرب ولكن نعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل بمنزلة من استحق
قتله قصاصا اذا لحق بدار الحرب ثم دخل الينا بامان فاما عبدة الاوثان من العرب فلم
يكن لهم اصل الاسلام الا ترى ان من دخل الينا بامان رسولا او غير رسول مكناه من
الرجوع الى داره فقد كانوا يأتون رسول الله صلعم بامان فيؤمنهم ويفى لهم بالامان
فعرفنا ان قتلهم غير مستحق حدا والدليل عليه ان الحكم فى النساء والصبيان من المرتدين
الجبر على الاسلام اذا استرقوا وان من تهود منهم او تنصر لم يحل للمسلمين اكل ذبيحته ولا وطى
النساء منهم بعد الاسترقاق بملك اليمين بخلاف العرب والحكم فى مشركى العرب ان نساءهم
وصبيانهم يكونون فيئا ولا يجبرون على الاسلام اذا استرقوا ومن كان منهم من اهل
الكتاب فانه يؤكل ذبيحتهم ويحل وطى نسائهم بالملك بعد الاسترقاق فبهذا تبين ان
قتلهم غير مستحق حدا فاذا وقع الصلح على مائة رأس من رجالهم كل سنة قلنا ننصرف
ذلك الى من يكون محلا للتملك بعد الامان وذلك عبيدهم دون احرارهم يقرر
هذا وهو ان فى هذا الموضع لو اخذنا مائة رأس من احرارهم لا يمكن ان نقتلهم
لان الامان قد تناولهم وبعد الامان لا يحل قتلهم بخلاف المرتدين فان هناك لا يمنع
قتلهم بسبب الامان فلهذا يأخذ المائة الرأس من احرارهم ثم يعرض عليهم الاسلام
فان اسلموا والا قتلهم والحكم فى اهل الكتاب من العرب كالحكم فى سائر المشركين من

غير العرب لا بأس بان يؤخذ منهم على الموادعة خراج لان هؤلاء لو طلبوا ان يكونوا ذمة لنا
جاز اجابتهم الى ذلك وفيهم نزل قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وصالح
رسول الله صلعم اهل نجران وهم نصارى من العرب على الف ومائتى حلة فى كل سنة و
اراد عمر رضه وضع الجزية على بنى تغلب وهم من العرب ثم صالحهم على صدقة المضعفة
فقال هذه جزية فسموها ما شئتم فاذا ثبت بهذه النصوص جواز اخذ الجزية منهم جوزنا
اخذ المال منهم على الموادعة ايضا بالقياس على الخراج واستدل بحديث الحسن رضه قال امر
رسول الله صلعم ان يقاتل العرب على الاسلام ولا يقبل منهم غيره وامر ان يقاتل اهل
الكتاب على الاسلام فان ابوا فالجزية فان وادع هؤلاء على مائة رأس فى كل سنة فهو
جائز ثم انما يأخذ المائة الرأس من ارقائهم لا من انفسهم وذراريهم لان الامان قد تناولهم
فلا يمكنه ان يأخذ شيئا من ذلك وان اخذه كان عليه رده وان اعطوه قيمة الرؤس
دراهم او دنانير فعليه ان يأخذ ذلك منهم كما هو الحكم فى اشتراط الرأس مطلقا فى مبادلة
مال بما ليس بمال وان عزلوا فى كل سنة مائة رأس من نسائهم وصبيانهم وقالوا آمنونا على
هؤلاء فلا بأس بذلك لان الامان لم يتناولهم واسترقاقهم جائز وكل موادعة من هذه الموادعات
لم يأخذ الامام فيها جعلا فله ان ينقضها متى شاء اذا رأى الحظ للمسلمين فى ذلك ولكن لا
يقاتلهم من غير نبذ وامهال حتى يصل الخبر الى اطرافهم للتحرز عن الغدر وان كانت الموادعة على
جعل فله ان ينقضها متى شاء ايضا ولكن يرد عليهم بحصته ما بقى من المدة من الجعل حتى لو
وادعهم ثلث سنين على ثلثة آلاف دينار وقبضها كلها ثم اراد نقض الموادعة بعد سنة فعليه
رد ثلثى المال الا ترى انه لو بدا له عقيب الموادعة فى النقض لزمه رد جميع المال فكذلك اذا
بدا له ذلك بعد مضى بعض المدة وان مضت المدة فقد انتهت الموادعة وحل قتالهم بغير
نبذ الا من كان منهم فى دارنا بتلك الموادعة فهو آمن وان مضت المدة حتى يعود الى مأمنه
لانه حصل آمنا فى دارنا فما لم يبلغه مأمنه لا يرتفع حكم ذلك الامان والله تعالى الموفق

باب الموادعة مما يصالح عليه المسلمون المشركين فيسعهم قتالهم بعده او لا يسع

قال ولو ان جندا من المشركين حاصروا بعض مداين المسلمين فخاف المسلمون على انفسهم وذراريهم
وقالوا لهم نعطيكم عشرة آلاف دينار على ان تنصرفوا عنا الى بلادكم فرضوا به وقبضوا الجعل
ثم ان المسلمين رأوا منهم عورة قبل ان ينصرفوا عنهم او بعد ما انصرفوا قبل ان ينتهوا الى بلادهم
فلا بأس بان يغير عليهم المسلمون اغر ما كانوا فيقتلون ويسبون من غير نبذ لان المسلمين
ما امنوهم وانما فدوا انفسهم وذراريهم بالمال على ان ينصرفوا عنهم فكانوا ظالمين للمسلمين
فى الاحاطة بهم واخذ مالهم فلهم ان ينتصفوا منهم اذا قدروا على ذلك قال الله تعالى ولمن انتصر
بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وقال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على
نصرهم لقدير ثم النبذ اليهم للتحرز عن الغدر وذلك اذا اخذ المسلمون منهم مالا اذا اعطوهم
مالا رشوة على ان ينصرفوا عنهم ولو كانوا قالوا لهم نضا الحكم على ان نعطيكم عشرة آلاف دينار على

قال رضه روى عن ابى حنيفة رح انه يجوز
بيع الكفار اولادهم وهذه المسئلة
يدل على صحة هذه الرواية للامام
الحصيرى من حفظه

ان تنصرفوا عنا الى بلادكم او قال المشركون للمسلمين صالحونا على ان نعطونا عشرة
آلاف دينار على ان ننصرف عنكم والمسألة بحالها فليس ينبغي للمسلمين ان يغيروا عليهم
حتى ينبذوا اليهم او يرجع القوم الى بلادهم للصلح والموادعة التى جرت بين الفريقين فان
قتالهم بعدها من غير نبذ يكون غدرا للامان وذلك حرام والمصالحة على ميزان المفاعلة
فيتناول الجانبين سواء قال ذلك المسلمون او المشركون وكذلك لو قال احد الفريقين
للآخر نسالكم او نتارككم او نوادعكم او نؤمنونا او نؤمنكم الا ترى انهم لو ذكروا شيئا
من هذه الالفاظ من غير بدل يشترطه احد الفريقين على صاحبه لم يحل قتالهم بعد
ذلك من غير نبذ وكذلك عند اشتراط البدل وفي الاول لو لم يذكروا بدلا ولكن قالوا
انصرفوا عنا ففعلوا فلا بأس بان يتبعهم المسلمون فيقتلوهم من غير نبذ فكذلك
عند اشتراطه اذا اعطوهم مالا على ذلك وعند المصالحة والموادعة انما لا يحل قتالهم
من غير نبذ الى ان يبلغوا مأمنهم فاذا بلغوا مأمنهم فلا بأس بذلك لان الموادعة كانت
على الانصراف عنهم مطلقا وانصرافهم عن المسلمين انما يكون بوصولهم الى دار الحرب
ومأمنهم عادة وفي العادة انما ينصرفون الى مأمنهم والمطلق من الكلام يتقيد بدلالة
العرف وان قالوا نعطيكم كذا على ان لا تقاتلونا حتى ينصرفوا عنا فهذا وذكر المصالحة
والموادعة سواء لان المقاتلة من الجانبين يكون ففي ذكر هذا اللفظ اشتراط ترك القتال
من الجانبين وذلك يوجب الموادعة والتصريح بموجب العقد كالتصريح بلفظ
العقد ولو قالوا نعطيكم كذا على ان لا يقتلوا منا احدا حتى تنصرفوا فلا بأس للمسلمين
ان يغيروا عليهم وكذلك لو قالوا على ان يكفوا عنا شهرا لان في هذين اللفظين المسلمون
ما شرطوا على انفسهم لاهل الحرب امانا صريحا ولا دلالة ولو قالوا نصالحكم او نوادعكم
على ان نعطيكم كذا على ان يكفوا عنا شهرا فليس ينبغي ان يقاتلهم حتى ينبذوا اليهم او
يمضي الوقت لانهم شرطوا لهم الامان على انفسهم في المدة بذكر لفظ المصالحة او الموادعة
ولكن الموادعة يحتمل التوقيت لان موجبها حرمة القتال والحرمات يحتمل التوقيت
فما لم يمض الشهر لا ينتهي الامان ثم ان كان هذا في غرة الهلال فالمعتبر شهر بالهلال
نقص او لم ينقص وان كان في بعض الشهر فهذا على ثلثين يوما لان الاهلة في الشهور اصل
والايام بدل عنه قال رسول الله صلعم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم
فاكملوا شعبان ثلثين يوما والمصير الى البدل عند فوات الاصل لا مع قيامه وان كانوا
صالحوهم على سنة مستقبلة فان كان ذلك عند غرة الهلال فهو على اثنى عشر شهرا
قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله وان كان في
بعض الشهر فانه يعتبر احد عشر شهرا بالاهلة وشهرا بالايام فينظر الى ما بقي من ايام
هذا الشهر ثم يحسب من الشهر الثالث عشر تمام ثلثين يوما بهذا الايام وهذا قول ابي
يوسف ومحمد رح فاما عند ابي حنيفة رح يعتبر الشهور كلها بالايام وقد بينا هذا الخلاف

في العدة ومدة الاجارة في شرح المختصر فهما يقولان انما يصار الى البدل عند تحقق فوات
الاصل وذلك شهر واحد وابو حنيفة رح يقول لا يدخل الشهر الثاني ما لم يتم الشهر الاول
فيكون دخول الشهر الثاني في وسط الشهر كدخول الشهر الاول وهكذا كل شهر بعد ذلك
ولو قالوا لهم نعطيكم كراعنا وسلاحنا على ان تعطونا الف دينار وينصرفوا عنا فلا
بأس بان يقاتلهم المسلمون من غير نبذ لان ما ذكروا بمنزلة بيع جرى بينهما والبيع
لا يكون دليل امان بين المتبايعين ثم سألوهم ان ينصرفوا عنهم وليس في هذا اشتراط امان
لهم على انفسهم وان كانوا قالوا نصالحكم او نتارككم او نسالمكم على ان نعطيكم الكراع
والسلاح على ان تعطونا الف دينار وينصرفوا عنا فلا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى
ينبذوا اليهم او يبلغوا مأمنهم لوجود لفظ هو دليل الامان من الجانبين وبانضمام البيع
الى المصالحة لا يتغير حكم المصالحة فان ارادوا ان ينبذوا اليهم وهم في دار الاسلام بعد
فليس لهم ذلك لانهم قد اخذوا منهم مالا والمصالحة اذا كان فيها اخذ مال فالنبذ فيها
لا يتم بدون رد المال ولكن السبيل ان يعرضوا عليهم بان يردوا ما اخذوا من السلاح والكراع
ويرد المسلمون عليهم مالهم ثم يقاتلونهم فان رضوا بذلك ترادوا ثم قد تم النبذ فلا بأس
بقتالهم وان ابى المشركون ان يردوا ما اخذوا فلا بأس بان ينبذوا اليهم ثم يقاتلونهم و
لا يردون عليهم ما اخذوا لان المشركين حين امتنعوا من رد الكراع والسلاح فقد رضوا
بان يكون المال المأخوذ منهم بمقابلتها فيبقى المصالحة بين الفريقين متعرية عن البدل و
القتال فيه يحل بعد النبذ من غير رد شئ ولو صالحوهم على ان يعطوهم الكراع والسلاح على
ان ينصرفوا عنهم ففعلوا ذلك وبلغوا مأمنهم ثم دخلت سرية دار الحرب واصابوا ذلك الكراع
والسلاح فليس لاصحابه عليه سبيل سواء وجدوه قبل القسمة او بعدها لانهم اعطوا ذلك
بطيب انفسهم في حال ما كانوا ممتنعين منهم وحق الاخذ للمالك القديم فيما يجده في الغنيمة
انما يثبت فيما اخذ منه قهرا لا فيما اعطاه بطيب نفسه طوعا لان ما اخذ منه قهرا قد صار
هو فيه مظلوما وعلى الغزاة القيام بنصرته ودفع الظلم عنه باعادته الى يده فاما ما اعطاه
بطيب نفسه فهي ليس بمساو لما اخذ منه قهرا وحق الاخذ بعد زوال ملكه حكم ثبت بالنص
بخلاف القياس فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه الا ترى انهم لو اعطوا في فداء
اسارى المسلمين بعض امتعتهم ثم وجدوا ذلك في الغنيمة لم يكن لهم عليه سبيل لانهم اعطوه
بطيب انفسهم وبهذا يتضح الجواب عن الاشكال الذى يقال ان سبب وصول هذا المال الى
ايديهم كان ظلما منهم وهو محاصرة المسلمين فكان هذا كالمأخوذ على سبيل الاستيلاء قهرا
لان هذا المعنى في فداء الاسارى موجود فقد كانوا ظالمين في حبس احرار المسلمين حتى فاداهم
المسلمون بمال ولو كانوا لم يدخلوا بالكراع والسلاح دار الحرب حتى ظفر بهم اهل السرية فهذا والاول
سواء لان بنفس الاخذ صار المأخوذ ملكا لهم اذ الملاك اعطوا بطيب انفسهم ومثل هذا السبب
يتم بالقبض كالتمليك بالبيع والهبة بخلاف ما لو اخذوه بطريق الاستيلاء فانهم لا يملكونه

قبل الاحراز بدارهم لان السبب هناك هو القهر وذلك لايتم ما لم يحرزوه بدارهم ثم هذا يكون فيئا
لاهل السرية بخمس لان اهل الشرك اهل منعة فى دارنا فلا امان لهم منا واذا وقع الظهور عليهم كان
لما يؤخذ منهم حكم الغنيمة فى ايدينا ولو كانوا صالحوا رجلا حربيا او قوما غير ممتنعين فى دار الاسلام
على ان اعطوهم متاعا فى فداء الاسارى من احرار المسلمين ثم اغار عليهم المسلمون وقد دخلوا دارنا
بغير امان فاخذوهم ارقاء وما معهم فان المتاع مردود على صاحبه بخلاف ما اذا كان المشركون
اهل منعة لان حكم قبضهم انما يتم باعتبار منعتهم وذلك بالوصول الى دارهم او بان يكونوا
اهل منعة فى انفسهم فاذا لم يوجد ذلك لم يتم قبضهم بل كان المال باقيا على ملك الدافع
لانه انما دفعه فى فداء اسير حر والاسير الحر لا يملك بحال فلم يكن العقد مبادلة حقيقة حتى
يثبت الملك بنفس العقد او بادنى القبض فلا بد من الاحراز ليتم القبض موجبا الملك له فى المقبوض
الا ترى ان صاحب ذلك المتاع لو تمكن من اخذه منهم بعد ما خلوا سبيل الاسير كان له ان ياخذه
لانهم اخذوه بسبب هو ظلم وهو حبس الحر فكذلك اذا اخذه غيره من المسلمين كان عليه
ان يرده عليه الا ترى انهم لو اسلموا قبل ان يرجعوا الى دارهم امروا برد ذلك على اهله بخلاف
ما اذا كانوا اهل منعة فانهم بعد الاسلام لا يؤمرون برده فكذلك اذا وصل الى ايدى المسلمين فى
الفصلين ولو كانوا اخذوا المال بطريق الاستيلاء فعليهم الرد اذا اسلموا قبل الاحراز بدارهم
سواء كانوا اهل منعة او لم يكونوا وكذلك اذا وصل الى يد المسلمين كان عليهم الرد فى الوجهين
فكان المعنى فى الفرق بينهما اذا كانوا اهل منعة او لم يكونوا فيما اخذوا بطريق الصلح فى فداء
الاسارى انهم اذا كانوا اهل منعة فحكم المسلمين لا يجرى فى عسكرهم لانهم غير ملتزمين لذلك
طوعا وولاية الالزام منقطع باعتبار منعتهم فلا يؤثر معنى الظلم فى منع ثبوت الملك لهم
بالقبض واذا لم يكونوا اهل منعة فحكم الاسلام جار عليهم لثبوت ولاية الالزام بالقهر
فلا يصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا ظالمين فيه وان كان صاحبه اعطى بطيب نفسه
بمنزلة الرشوة والمال الذى يعطى بعض الظلمة على وجه المصانعة والذى يوضح هذا انهم اذا
كانوا اهل منعة فدخل مسلم عسكرهم وباعهم الدرهم بالدرهمين كان جائزا ولو لم يكونوا
اهل منعة لم يجز ذلك فبهذا الفصل يتبين ما قررناه من معنى الفرق قال ولو ان اهل المنعة منهم
اخذوا قوما من المسلمين وقالوا لهم لنقتلنكم او يعطونا اموالكم وتدلونا عليها ففعلوا
ذلك ثم اسلم المشركون او ظهر عليهم قوم من المسلمين فاستنقذوا تلك المال من ايديهم ردوها
على اهلها قبل القسمة وبعد القسمة بغير شىء لانهم اخذوا المال ههنا قهرا فانهم حين اخذوا
الملاك وقهروهم فقد صاروا آخذين لما معهم من المال ومثل هذا السبب لا يملكون مال
المسلم قبل الاحراز بدارهم فلهذا وجب عليهم رده اذا اسلموا ووجب على المسلمين رده
اذا اصابوا قبل القسمة وبعده بخلاف ما سبق فهناك صاحب المال اعطى المال بطيب
نفسه فى حال ما كان ممتنعا من المشركين فيصير مملوكا لهم بالقبض اذا كانوا اهل منعة
لا يجرى عليهم حكم المسلمين ولو ان اهل المدينة الذين احاط بهم المشركون قالوا لهم نخرج عنكم

بنسائنا وذرارينا ونسلم لكم المدينة وما فيها فخرجوا على هذا او لم يخرجوا وخرج بعضهم ثم
رأوا عورة للمشركين فلا بأس بان يغيروا عليهم ويقاتلوهم من غير نبذ لانهم لم يؤمنوهم
وانما اخبروهم انهم يخرجون ويسلم المدينة اليهم وليس فى هذا ما يدل على امان بينهم بل
فيه ما يدل على تحقيق القهر فكان لهم ان يقاتلوهم من غير نبذ اذا تمكنوا من ذلك ولو
قالوا لهم نصالحكم على ان نخرج عنكم والمسئلة بحالها فليس لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا
اليهم لان فى لفظ المصالحة دليل اشتراط الامان من الجانبين على الشرط الذى وقع
الصلح عليه وذلك يمنع القتال من غير نبذ فان خرج المسلمون عنهم بذراريهم فلما صاروا
على باب المدينة رأوا من المشركين عورة فليس ينبغى لهم ان يقاتلوهم حتى ينبذوا اليهم لان
المقصود خروجهم بذراريهم الى موضع يأمنون فيه من المشركين بغير صلح وهذا يعرفه كل
احد اذا رجع الى عرف الناس وبمجرد الخروج الى باب المدينة لا يتم هذا المقصود فلا ينتهى
حكم ذلك الامان وكذلك اذا كانوا بالقرب من المشركين بحيث يخاف بعضهم من
بعض لولا الصلح فاما اذا وصلوا الى موضع لا يخاف بعضهم من بعض الا بالرجوع اليهم و
السير ورة نحوهم فلا بأس بان يرجع المسلمون اليهم ويقاتلوهم بغير نبذ لان الامان الثابت
من الجانبين بذلك الصلح قد انتهى بوصول المسلمين الى موضع يأمنون فيه من المشركين
لان المقصود بذلك الصلح ان يتميز احد الفريقين عن الآخر وقد حصل التميز حقيقة وحكما
بهذا القدر ولو كان المسلمون دخلوا دار الحرب فاحدق بهم المشركون ثم اصطلحوا على ان يسلم
لهم المسلمون ما فى العسكر على ان يرجع المسلمون عنهم او يرتحلوا فليس ينبغى للمسلمين ان
يقاتلوهم من غير نبذ حتى يدخلوا دار الاسلام لان الارتحال عنهم انما يتم بالخروج من
دارهم وبوصول المسلمين الى مأمنهم ومأمنهم دار الاسلام وفى الاول اهل الحرب كانوا
فى دار الاسلام فارتحال المسلمين عنهم انما يتم بوصولهم الى موضع يأمن فيه احد الفريقين
عن الآخر فكان قولهم فى دار الحرب على ان يرجعوا عنا بمنزلة قولهم حتى ترجعوا عنا الى بلادكم
لان المعروف بالعرف كالمشروط بالنص ولو كان اهل المدينة المحصورين فى دار الاسلام
صالحوا المشركين على ان يخرجوا عنهم بنسائهم وذراريهم الى موضع كذا فلا ينبغى ان يقاتلوهم
من غير نبذ حتى يبلغوا ذلك المكان لان الشرط هكذا جرى بينهم والشرط املك فان
خرجوا عنهم الى موضع يأمن فيه بعضهم من بعض ثم اقام المسلمون فى تلك الموضع قدر
المسير الى الموضع الذين كانوا شرطوا لهم ثم ارادوا ان يغيروا عليهم بغير نبذ فلا بأس بذلك
لان مقصودهم ليس عين ذلك المكان ولكن الامان لهم من جهتهم فى مدة المسير الى
ذلك المكان وقد حصل ذلك وانما يبتنى الحكم على المقصود لا على ظاهر اللفظ لان المعتبر
ما يكون مفيدا دون ما لا يكون مفيدا فقد ذكر فى الكتاب قدر المسير الى ذلك الموضع فقط
قال رحمه الله والاصح عندى انه يعتبر من المدة مقدار المسير الى ذلك الموضع ومقدار
الانصراف من ذلك الموضع الى الموضع الذى هم فيه لان مقصود اهل الحرب من ذكر ذلك الموضع

والاصح عندى

فى شرط الامان ان لايتمكنوا من الرجوع اليهم بعد الوصول الى ذلك الموضع الا بمدة مديدة وهذا
المقصود لايحصل الا بما ذكرنا قال الا ترى انهم لو شرطوا الخروج عنهم الى الكوفة فاتوا البصرة
او مكة او الشام وذلك ابعد من الكوفة فانه يكون لهم ان يرجعوا اليهم فيقاتلوهم بغير نبذ
وفى هذا اشارة الى ماذكرنا انه لافائدة لهم فى اعتبار عين المكان المسمى وانما فائدتهم فى
اعتبار المدة الا ترى انهم لو صالحوهم على ان يخرجوا عنهم على ان لايقاتلوهم شهرا او على ان
يذهبوا فى بلاد المسلمين شهرا فلما كانوا منهم على مسيرة ايام اقاموا فى ذلك المكان
شهرا ثم اغاروا عليهم بغير نبذ لم يكن به بأس لحصول المقصود بمضى المدة المذكورة ولكن
هذا كله بعد ان يصلوا الى موضع يأمن فيه احد الفريقين من الآخر فاما قبل ذلك فحالهم
كحالهم لو كانوا فى المدينة لم يخرجوا عنهم بعد وفى كل موضع من هذه المواضع كرهنا فيه لاهل
المدينة ان يقاتلوهم من غير نبذ فكذلك نكره ذلك لغيرهم من المسلمين واهل الذمة لانهم
فى امان من جهة اهل المدينة بالصلح الذى جرى بينهم وامان بعض المسلمين نافذ فى حق
جماعة المسلمين واهل ذمتهم قال صلى الله عليه وسلم ويسعى بذمتهم ادناهم وفى
كل موضع جاز لاهل المدينة ان يكروا عليهم فيقاتلوهم من غير نبذ فكذلك جائز لغيرهم
من المسلمين واهل الذمة بطريق الاولى باب فداء المشركين فى الموادعة وما يكون
محرزا بغصب المشركين وما لايكون واذا وادع المسلمون المشركين على ان يؤدوا الى المسلمين
مائة رأس فى كل سنة على ان يكونوا آمنين فى دارهم لايجرى المسلمون عليهم احكامهم
لايغيرون فليس ينبغى للمسلمين الموادعة على هذا الا عند الخوف عن المشركين لان المقصود
بالموادعة ماهو المقصود بعقد الذمة وهو الدعاء الى الدين بارفق الطريقين والتزام
اهل الحرب بعض احكام المسلمين وهذا لايحصل اذا شرطوا ان يكونوا معتزلين فى
دارهم لايجرى المسلمون عليهم احكامهم فلا يجوز الاجابة الى ذلك الا عند الضرورة و
عند ذلك المائة الرأس عليهم من اوساط الرؤس فى كل سنة ان اتوا بالرؤس او بالقيمة
وجب قبولها منهم كما هو الحكم فى اشتراط الرؤس مطلقا فى مبادلة مال بما ليس بمال
وان اعطوا بالرؤس التى وجبت عليهم حنطة او كراعا او سلاحا او بزا كان للمسلمين ان
لايقبلوا ذلك منهم لان قبول هذه الاشياء يكون بطريق المبايعة وهو يعتمد الرضاء من الجانبين
بخلاف القيمة دراهم او دنانير فان القيمة تقوم مقام الرؤس باعتبار المالية وهى
المستحقة بهذه التسمية ولايكون امتناع المسلمين من اخذ جنس آخر منهم نقضا لما كان
بينهم من الموادعة لانهم امتنعوا من مباشرة عقد الشرى وهو عقد آخر سوى الموادعة
فلا يتصل ذلك بالموادعة اصلا قال والرؤس الاوساط من رقيق اولئك الحربيين
ليس عليهم ان يعطوا الرؤس من غير رقيقهم لان مطلق التسمية ينصرف الى ما هو المعروف
بالعرف والعرف الظاهر انهم انما يلتزمون تسليم الرؤس من رقيقهم الآن يسمى المسلمون
شيئا آخر معروفا فان العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه فان اتوهم

بمائة رأس من ابنائهم او نسائهم فليس ينبغى للمسلمين ان يأخذوا ذلك منهم لان الامان قد تناولهم
وصاروا به معصومين عن الاسترقاق الا ترى ان رجلا منهم لو باع من مسلم ابنه بعد هذا الامان
لم يجز هذا البيع ولايملكه المسلم لاجل الامان فكذلك فى الموادعة لايجوز اخذهم بعد ما تناولهم
الامان ولكن لو كان الملك قاهرا لهم وهم جميعا مقرون له بالملك يبيع ويهب من شاء منهم
فاعطى الملك منهم مائة رأس فلا بأس بذلك لان القوم مقرون له بالعبودية وبهذا الاقرار
صاروا عبيدا له ينفذ تصرفه فيهم بالبيع وغيره فكذلك يجوز اخذهم منه فى الرؤس المشروطة
عليهم فى الموادعة ولو لم يكونوا له مقرين بالعبودية فجاء بمائة رأس وقال هم عبيدى فخذهم
وقال القوم بل نحن احرار فان كانت المائة الرأس مقهورين لحشم الملك فى ايديهم حين اتوا بهم
فلا بأس باخذهم لانهم ان كانوا عبيدا له فاخذهم حلال لنا وان كانوا احرارا فقد صار قاهرا
لهم بقوة السلطنة وقوة الحشم وكانوا عبيدا له ايضا وهذا لان ملكهم اذا كان هو الذى
يفعل بهم هذا وهذا عندهم جائز فى حكمهم ان من قهر انسانا فاستعبده كان عبدا له اجزنا
عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم لانهم شرطوا فى اصل الموادعة ان احكامنا لاتجرى عليهم
بهذا الشرط كان الجارى عليهم احكام الشرك فنجيز عليهم من ذلك ما اجازوا على انفسهم وبهذا
الطريق قال ايضا وان علمنا ان المائة رأس من احرارهم قهروهم فى بلادهم واستعبدوهم
ثم جاؤا بهم مقهورين فلا بأس باخذهم لما قررنا ولو كانوا دخلوا جميعا دارنا بغير امان الا بتلك
الموادعة كانوا آمنين بها لانهم بتلك الموادعة كانوا آمنين منا فى دارهم فكذلك بعد خروجهم
الى دار الاسلام فان قهروا منهم مائة رأس بعد ما خرجوا الينا لم يسعنا ان نأخذ ذلك منهم
ولكنا نمنعهم من قهرهم لان حكم الاسلام ظاهر فى دارنا ومن حكم الاسلام ان لايسترق احد
من المستأمنين احدا فينا وهذا لان هذا القهر ظلم من القاهرين للمقهورين وعلينا دفع الظلم عن
المستأمنين على الوجه الذى ندفع به عن المسلمين واهل الذمة الا ترى انهم بعد هذا القهر و
الاستعباد فى دارنا لو اسلموا امرناهم بتخلية سبيل المقهورين ولو فعلوا ذلك فى دارهم
ثم اسلموا كانوا عبيدا لهم ومنعة المسلمين فى دار الحرب فى هذا الحكم بمنزلة دار السلام لان
معنى وجوب دفع الظلم موجود فى الفصلين واستدل عليه بحديث طاوس قال فى كتاب
معاذ بن جبل رضى الله عنه من استعبد قوما اولهم احرار او جيران مستضعفون فان كان قهرهم
فى بيته حتى يدخل الاسلام بيته فهم له عبيد ومن كان مهملا يعطى الخراج فهو عتيق ومعنى
قوله استعبد فهذا يبين انه اذا تم قهره اياهم قبل ظهور حكم الاسلام فى دارهم
فهم عبيده وان كان بعد ظهور حكم الاسلام فهم احرار فان كان الموادعون خرجوا الينا
ومعهم مائة رأس لاندرى امقهورين ام غير مقهورين قالوا هؤلاء عبيدنا جئناكم بهم لتأخذوه
فى الفداء وقال القوم كذبوا نحن احرار مثلهم فالقول قول المائة الرأس لان هذا الاختلاف
بينهم فى دار الاسلام وحكم المسلمين ومن حكم المسلمين ان من لايدرى كيف كانت حاله فالقول
قوله فى دعوى الحرية لنفسه حتى يقوم عليه حجة الرق فان شهد شاهدان انهم عبيد لهم قبل

نضدهم ع

الشهادة سواء كان الشهود من المسلمين او اهل الذمة او اهل الحرب لانها تقوم عليهم بالرق وهم
اهل حرب وشهادة اهل الحرب على اهل الحرب حجة اذا كانوا عدولا فى دينهم وان قال الذين جاؤا بهم
كانوا احرارا ولكنا قهرناهم باذن مليكنا فى دارنا حتى صاروا عبيدا لنا وقال القوم ما قهرونا ولا عرضوا
لنا الا عندكم فالقول ايضا قولهم لان قهرهم اياهم حادث فيحال بحدوثه على اقرب الاوقات ولانهم
يدعون عليهم سبب الرق وهم ينكرون ذلك ودعوى السبب كدعوى الحكم الثابت بالسبب لان
الاسباب تراد لاحكامها لا لاعيانها فلا نقضى برقهم حتى يقوم الحجة للمدعى كما فى الفصل الاول
وهذا كله بخلاف ما اذا ادعى بعضهم على بعض دينا او عقدا جرى بينهم فى دار الحرب واقام البينة
على ذلك فانا لا نحكم بينهم بشئ من ذلك ما لم يسلموا او يصيروا ذمة لان هناك المنازعة بينهم
فى معاملة جرت حيث لم يكن حكمنا جاريا عليهم فلا يسمع القاضى الخصومة فى ذلك ما لم يلتزم
احكام الاسلام بان يسلم الخصمان او يصيرا ذمة فان اسلم احدهما او صار ذمة لم تسمع فيه
الخصومة ايضا اما على الذى لم يسلم فلانه غير ملتزم حكم الاسلام واما على الذى اسلم فلوجوب
التسوية بين الخصمين وحقيقة التسوية اذ لا يقضى عليه لخصمه فى حال لا يقضى له على خصمه
فاما فى مسئلة الرق المنازعة فى سبب باشروه فى دار الاسلام وهو قهر الذين جاؤا بهم وفى
مثله القاضى يسمع الخصومة بينهم الا ترى ان بعضهم لو اقر عندنا لبعض انه كان عبدا له
فى دار الشرك ثم ابى ان ينقاد له اجبرناه على الانقياد له كما ينقاد العبد لمولاه لانه زعم انه
عبد له فى دار الاسلام ومثله لو اقر احدهم لصاحبه بدين كان عليه فى دار الحرب ثم ابى
ان يقضيه لم يقض القاضى فى ذلك بشئ حتى يسلم الخصمان او يصيرا ذمة فبهذا يتضح الفرق
ولو قبلنا قول الذين يدعون الرق على المائة راس فى دارنا ادى الى تضاد الاحكام فان
المائة راس لو ادعوا على اولئك القوم بل انتم عبيد لنا فليس الرجوع الى قول احد الفريقين
باولى من الرجوع الى قول الفريق الآخر فلو قال القوم هذه المائة راس عبيد لنا وقال المائة
راس بل نحن احرار ولكنا نرضى ان ياخذونا فى الفداء لم يسعنا ان ناخذهم لانهم صاروا فى
دارنا امنين والحر الامن فى دارنا لا يجوز استرقاقه بحال رضى بذلك او لم يرض الا ترى ان
الذين جاؤا بهم لو قالوا هم احرار مثلنا ولكن خذوهم فهم راضون بذلك لم يسعنا اخذهم لهذا
المعنى فكذلك فى الاول لانهم فى حكم المسلمين احرار فى الوجهين لا يصيرون مماليك لمجرد دعوى
الرق عليهم من غير حجة فان قالوا حين رأوا المسلمين لا ياخذونهم نحن عبيدهم كما قالوا
وقد كذبنا فى ادعائنا الحرية وسع للمسلمين ان ياخذوهم لانهم اقروا بعد ما انكروا دعوى
الذين ادعوا عليهم الرق والاقرار بعد الانكار صحيح بمنزلة مجهول النسب والحال اذا ادعى انسان
انه عبده فكذبه ثم صدقه كان عبدا له وان كان قال الذين جاؤا بهم اول مرة هم احرار وهم
راضون بذلك فلما رأوا ان المسلمين لا ياخذوهم قالوا هم عبيد لنا وصدقهم المائة الرأس فليس
يسع المسلمين ان ياخذوهم لان حريتهم قد تاكدت فى دارنا بتصادقهم عليها اولا ولانهم
على احد الوجهين ان كانوا عبيدا لهم فقد عتقوا بقولهم الاول انهم احرار وان كانوا احرارا فبعد

وان قالوا بعد قولهم هم احرار كذبنا هم عبيد لملك بعثهم معنا لندفعهم اليكم فصدقهم بذلك
المائة الراس وسع للمسلمين ان ياخذوهم بحقهم لانهم اقروا بالرق على انفسهم لغير من
اقر بحريتهم وحرية مجهول الحال باقرار المقر انما يثبت فى حقه خاصة لان حجة الاقرار لا تعدو
المقر فيثبت الرق عليهم باقرارهم به للملك فلهذا جاز اخذهم فى الفداء فان صالحوهم
فى الموادعة على مائة ولم يسموا ذكورا ولا اناثا وجب القبول منهم ان جاؤا بذكور او اناث
او مختلطين لاطلاق التسمية عند الايجاب فان تقييد المطلق لا يجوز الا بدليل ولانه ليس
فى تسمية الراس ما ينبئ عن وصف ليتوجه المطالبة عليهم بالاداء بذلك الوصف وهو
نظير الرقبة فى الكفارات فان التكفير يحصل بتحرير رقبة ذكرا كان او انثى لهذا المعنى وان
جاؤا بصغار فان كانوا وصفا قد استغنوا عن الامهات فاحتاجوا الى الادب كان مقبولا
منهم وان جاؤا برضع او فطم لم يقبل منهم وهذا لانه ليس فى الاسم ما ينبئ عن صفة
البلوغ فيستوى فيه البالغ وغير البالغ الا ان المقصود باشتراط الرؤس عليهم من يكون
صالحا للاستخدام فاذا كان بحيث لا ياكل وحده ولا يلبس وحده ولا يتوضأ وحده فما
هو المقصود لا يتم بهم لانهم يحتاجون الى من يخدمهم ولا يقومون فى الحال بخدمة غيرهم واما
اذا استغنوا عن الامهات فالمقصود وهو الاستخدام يحصل بهم وكذلك من حيث المالية فان
انتقاص المالية بسبب الصغر انما يكون قبل استغناء الصغير عن الام فاما بعد الاستغناء
من ذلك فالمالية لا ينقص بالصغر عادة فاذا جاؤا بهذا النوع من اوساط رقيقهم وجب
القبول منهم ولا يمتنع من القبول لمكان امهاتهم فى دار الحرب لان التفريق بين الصغار و
الامهات ههنا ليس من جهة المسلمين وانما فعل ذلك المشركون وهو نظير مستأمن فى
دارنا له جارية ولها ابن صغير فباع الام دون الابن او الابن دون الام من المسلمين جاز
الشراء منهم لان الحربى هو الذى يفرق بينهما دون المسلم ولو لم يشتر احدهما منه رجع بهما الى
دار الحرب فكان فى ذلك عون للمشركين اما بهما او بنسلهما ومراعاة هذا الجانب اولى من مراعاة
جانب التفريق بين الام والولد الصغير فكذلك ما سبق وان اشترطوا فى الموادعة ان
يعطوهم مائة راس من رقيق المسلمين الذين عندهم فجاؤا برقيق من رقيقهم وبقيمة مائة
راس من رقيق المسلمين فللمسلمين ان لا يقبلوا ذلك منهم ولا يكون هذا الا بانقضاء منهم
للعهد لان المنفعة المشروطة للمسلمين لا يتم بما جاؤا به فانهم شرطوا ذلك لتخليص رقيق
المسلمين من ذلهم وبما جاؤا به من القيمة او من رقيقهم لا يحصل هذا المقصود وان كانوا
رهنوا عند المسلمين رهنا بذلك فهم فى سعة من ان لا يدفعوا اليهم رهنهم حتى ياتوا بما
شرطوا بمنزلة ما لو شرطوا الجياد ثم جاؤا بالزيوف ففى هذا اللفظ اشارة الى ان حكم الجنس يثبت
فى الرهن بالرؤس وهذا لان الرؤس تثبت فى الموادعة باعتبار المالية دينا والرهن بمثله
صحيح وان كانوا بالغبن فقد بينا ان مثله جائز فيما بين المسلمين واهل الحرب فى الاحرار ففى
المماليك اولى فان علم المسلمون انه ليس عندهم مائة راس من رقيق المسلمين فهم يقبلون منهم

قيمة مائة راس من رقيق المسلمين اوساط منهم لان العجز عن تسليم المسمى قد تحقق مع بقاء
السبب الموجب للتسليم فيجب تسليم القيمة ولو كانوا شرطوا فى الصلح مائة قوس او مائة درع
حديد او مائة سيف فهذا واشتراط مائة راس سواء فى انه يقبل منهم ما جاؤا به من عين المسمى
او قيمته وكذلك ان شرطوا ذلك من كراع المسلمين وسلاحهم بخلاف ما سبق فان هناك اذا
شرطوا ذلك من رقيق المسلمين لم يقبل القيمة لان رقيق المسلمين من اهل دار الاسلام وفى
اشتراطهم منفعة تخليصهم من اهل الحرب وهذا المقصود لا يحصل بالقيمة فاما الكراع والسلاح
فليس من ذلك فى شئ سواء شرطوه مطلقا او مما كان للمسلمين الا ترى ان الحربى لو دخل الينا
بامان ومعه كراع وسلاح قد كان للمسلمين واحرزوه لم يكن ممنوعا من رده الى دار الحرب ولو
كان معه عبد ماسور من مسلم او معاهد قد احرزوه لم يكن له ان يرده واجبر على بيعه فيه يتضح
الفرق بين الفصلين ولو كانوا فى الموادعة مائة ثوب فى كل سنة او مائة دابة كانت الموادعة
فاسدة لان الثياب اجناس مختلفة والدواب كذلك فالاسم حقيقة يتناول كل ما يدب على
على الارض وحكما يتناول الخيل والبغال والحمير ومع جهالة الجنس لا يصح التسمية فى شئ من
العقود بخلاف تسمية الراس فالجنس هناك معلوم وانما بقيت الجهالة فى الصفة وهى لا تمنع
صحة التسمية فيما بنى امره على التوسع كالنكاح واخواتها فينبغى للمسلمين ان ينبذوا اليهم
حتى يرادعوهم على امر بين وان لم يفعلوا ذلك حتى مضت السنة ووجب الفداء كان ذلك
الى المشركين يعطونهم من اى صنف شاؤا وسطا من ذلك النوع لان المال عليهم فيكون القول
فى بيان جنس الواجب قولهم كمن اقر لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى المقر ولو اوصى
لانسان بثوب كان بيان الجنس فيه الى الوارث القائم مقام المورث وهذا لان بعد مضى المدة يتعين
منفعة للمسلمين فى الرجوع الى بيانهم فى الجنس اذ لو لم يرجع الى ذلك واعتبرنا الجهالة لم يسلم للمسلمين
شئ وبه فارق النكاح فان هناك وان حصل بها الزوج لا يرجع فى بيان جنس الثوب اليه لان
هناك قد وجب ما هو البدل الاصلى للمملوك بالنكاح وهو مهر المثل فاندفع الضرر عنها به
فلا حاجة الى الرجوع الى بيان الزوج ولو كانت الموادعة على مائة راس قاتل قوم من اهل الحرب
من احرارهم انهم عبيد الملك فبعث بهم الملك الى المسلمين لحقهم وقد علم المسلمون انهم احرار
الاصل فان كانوا اقروا بذلك فى دار الاسلام لم يلتفت الى اقرارهم لانهم حصلوا امنين فى
دارنا وقد تاكدت حريتهم المعلومة بذلك فلا يبطل ذلك باقرارهم بخلاف ما اذا لم يعرف
حالهم فان هناك بدخولهم دار الاسلام لا يتاكد حريتهم لانها لم تكن معلومة الا ترى ان مجهول
الحال فى دار الاسلام لا يتاكد حريتهم لانها لم تكن معلومة الا ترى ان مجهول الحال فى دار
الاسلام اذا اقر بالرق على نفسه كان ذلك مقبولا منه بخلاف ما اذا كان معلوم الحرية
فى الاصل فاقر على نفسه بالرق وان كانوا اقروا بهذا فى دار الحرب طوعا فهذا والاول سواء
لان يكون فى حكم المشركين اذ من اقر منهم بالرق لانسان فهو عبد له فاذا كان كذلك
كانوا عبيدا نقبلهم فى الفداء لان حريتهم فى دار الحرب ليست بحرية قوية الا ترى انها تنتقض

بالاسترقاق اذا لم يكن بيننا وبينهم موادعة وبعد الموادعة بيننا وبينهم لا موادعة فيما بينهم البعض
مع البعض فالمقر له يتم استرقاقه للمقرين بالرق اذا كان ذلك من حكمهم فصاروا عبيدا له ولا
يتم استرقاقه لهم اذا لم يكن ذلك من حكمهم كما لا يتم ذلك فى دار الاسلام لانه ليس من حكم
الاسلام استرقاق الحر الا ترى انهم لو اسلموا بعد هذا الاقرار فان كان من حكمهم الاسترقاق
بسبب الاقرار كانوا عبيدا للمقر له واذا لم يكن ذلك من حكمهم كانوا احرارا على ما علم من
اصلهم واوضح هذا بقوم من حكم ملكهم ان السارق يجعل عبدا للمسروق منه فحكم بذلك
بينهم ثم اسلموا فانه يكون السارق عبدا على ما جرى الحكم به سواء كانوا موادعين لنا حين حكم
بذلك او لم يكونوا لان حكم الاسلام كان لا يجرى فى دارهم بالموادعة كما شرطوا ذلك فالاقرار
فى حق المقر ملزم كقضاء القاضى واذا كان هذا الحكم يثبت بقضاء قاضيهم كذلك يثبت
باقرار المقر على نفسه بالرق وعلى هذا لو كانت الموادعة بيننا وبين اهل دارين من المشركين
كل دار لها ملك على حدة ثم اغار بعضهم على بعض فجاءنا كل فريق بمائة راس ممن اسروهم من
الفريق الآخر فانا ناخذ ذلك منهم لانه لا موادعة فيما بين الدارين وانما الموادعة بيننا وبينهم
وهم فيما بينهم على ما كانوا عليه قبل الموادعة يملك بعضهم بعضا بالاسر حتى لو اسلموا او صاروا ذمة
كان ذلك سالما لهم ولو ارادوا بيعهم فى دار الاسلام جاز الشراء منهم فكذلك يجوز اخذهم
فى الفداء وكذلك ان كانوا اهل دار واحدة وفى حكمهم ان من قهر صاحبه كان عبدا له كما هو
المعروف بين الديلم فانهم اهل دار واحدة ثم يغير بعضهم على بعض وهذا لانه لا موادعة فيما
بينهم للبعض مع البعض فالقاهر يملك المقهور اذا تم قهرها باعتبار حكم ملكهم ويصير المقهور عبدا
له وعلى هذا لو غصب بعضهم من بعض مالا ثم اسلموا واختصموا فى ذلك فان القاضى ينظر
فى حكمهم قبل ان يسلموا فان علم ان من حكمهم ان الغاصب يملك المغصوب بالغصب لم يامر الغاصب
برد شئ وان علم ان ذلك ليس من حكمهم ولكنهم لم يامروه بالرد لانهم لم يعلموا به ولان
المالك لم يخاصمه فان القاضى يامره بالرد لان المباح يملك بالاحراز واحراز الغاصب باعتبار
يده يتم اذا كان من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك ولا يتم احرازه اذا لم يكن ذلك
من حكم ملكهم لتمكن المغصوب منه من ان يخاصمه الى ملكهم ليسترده منه والاسلام بعد تمام
الاحراز يقرر الملك وقيل ثبوت الملك لوجود سببه لا يوجب الملك الا ترى انهم لو اخذوا اموال الا
من المسلمين ثم اسلموا قبل الاحراز بدارهم امروا برده بخلاف ما لو اسلموا بعد الاحراز بدارهم
ولو كان استهلكه قبل ان يسلموا ثم اسلموا لم يكن عليه فى ذلك ضمان فى الوجهين لان وجوب
الضمان باعتبار العصمة والتقوم فى المحل وذلك لم يكن موجودا فاما وجوب رد العين
لا يستدعى العصمة والتقوم فى المحل الا ترى ان مسلما لو غصب من مسلم خمرا امر بردها
عليه اذا كانت قائمة بعينها ولو كان استهلكها لم يضمن له شيئا من مثل او قيمة فان كان
القوم لا موادعة بينهم وبين المسلمين فخرج الغاصب بالمغصوب الى دارنا وهو مسلم او
ذمى ثم جاء صاحبه مسلما او ذميا او مستامنا فخاصمه فى ذلك لم يكن له عليه سبيل

في الوجهين لانه وان لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب سبب الملك فمن حكم المسلمين ان احراز مال اهل
الحرب الذين لا موادعة لهم بدار الاسلام سبب تام للملك وان كان القوم في موادعة من المسلمين
والمسئلة بحالها فان كانا خرجا الينا بتلك الموادعة او خرج احدهما بتلك الموادعة وخرج الآخر
مسلما او ذميا لم يحكم القاضي بينهما بشيء لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهذه معاملة كانت
جرت بينهم في دار الحرب فهو بمنزلة المداينة التي جرت بينهم في دار الحرب وان خرجا مسلمين
لم يأمر الغاصب بالرد لانه لم يكن من حكم ملكهم ان الغصب من اسباب الملك فلم يتم احرازه
عند الاخذ وكذلك لا يتم احرازه حين اخرجه الى دارنا لانه اخرج مال من هو من اهل موادعتنا
وذلك غير موجب للملك فلهذا امره بالرد قال بلغنا ان ناسا من المسلمين استعاروا عواري
من المشركين فلما افتتح رسول الله صلعم مكة هموا ان لا يردوا عليهم تلك العواري فخطب
رسول الله صلعم الناس وقال العارية مؤداة والمنحة مردودة والزعيم غارم فصار هذا اصلا
فيما ذكرنا انه اذا لم يتم احرازه قبل ان يصير ذلك الموضع دار الاسلام فانه يؤمر برده بعدما صار
ذلك الموضع دار الاسلام ولو ان المغصوب منه خاصم الغاصب الى ملكهم فزعم الغاصب
ان العين له وانه لم يغصبه اياه فاقره ملكهم في يده وكلف المدعي اقامة البينة فلم يأت
ببينة حتى اسلم اهل الدار او صاروا ذمة يسلم للغاصب ما كان غصبه من ذلك لان
احرازه قد تم بتقرير ملكهم ليده في ذلك العين فلا يبقى للمغصوب منه سبيل الى العين
ما لم يقم البينة ولا ندري ايقدر على ذلك او لا يقدر وبعد اقامة البينة يعدل شهوده
او لا يعدلون فان قال المغصوب منه بعدما اسلموا انا اقيم البينة على حقي من المسلمين لا
يقبل ذلك منه لانه لما تم احراز الغاصب قبل الاسلام فملكه تقرر بالاسلام وهذا لانه
هو ان منع ملكهم المغصوب منه من اخذ متاعه من يد الغاصب بمنزلة اخذه منه قهرا و
دفعه الى الغاصب ولو فعل ذلك لم يشكل انه يتم احراز الغاصب له لانه اذا كان يتم احرازه
باعتبار حكم ملكهم فلان يتم بقوته حين اخذه فدفعه اليه او منعه منه كان اولى وكذلك
لو كان الغاصب اخذ ابنا صغيرا لانسان منهم لا يعبر عن نفسه فقال هو عبدي وقال
الاب هو ابني فهذا وفصل غصب المال سواء في جميع ما ذكرنا وكذلك لو كان ذو اليدين زعم انه
عبده وادعى رجل انه ابنه ورأى ملكهم ان يصدق مدعي البنوة فاخذه ودفعه اليه حتى
يأتي الآخر بالبينة انه عبده ثم اسلموا او صاروا ذمة فاقام المولى البينة انه عبده فان قاضي
المسلمين يجعله حرا ابنا للذي ادعاه لان حكم ملكهم قد اخرجه من يده وابطل ملكه فيه و
جعله حرا ابنا للآخر فلا يتمكن من ان يثبت بالبينة ملكا قد ابطله حكمهم حين كانوا حربا
لنا او موادعين لا يجري عليهم احكامنا وعلى هذا حكم الميراث فانه لو مات منهم رجل ومن حكم
ملكهم توريث البنين دون البنات او البنات دون البنين فحكم بذلك ثم اسلموا فجميع ما
صنع ملكهم في ذلك ماض لانهم كانوا ملتزمين لحكمه راضين به حين حكم بينهم بذلك وكان
هو سلطانا غالبا عليهم فتم ما صنعه بينهم فلا يشتغل بابطال شيء منه بعد الاسلام وكذلك

لو اخذه البنون

لو اخذه البنون بغير حكم ملكهم الا ان ذلك معلوم من حكمه فهذا وما لو اخذوه بحكمه سواء لانهم
لو خاصموا في ذلك عنده قرره في ايديهم فبمجرد الاخذ يتم احرازهم لذلك باعتبار حكمه وقوته
ولو كان الآخذ استهلك المأخوذ ومن حكم ملكهم انه لا حق له في ذلك فاختصموا عنده وقضى
بقيمته للمدعي فلم يدفعها اليه حتى اسلما فلا شيء له عليه لان القيمة دين في الذمة لا
يتم الاحراز فيه قبل القبض باعتبار الحكم فكان وجود القضاء به وعدمه سواء ولو اسلموا
بعد الاستهلاك قبل القضاء لم يقض القاضي على المستهلك بشيء لانعدام العصمة والتقوم
في المستهلك فكذلك ههنا وان كان المغصوب عبدا فاعتقه الغاصب حين سلمه له ملكهم
وخلى سبيله ثم اقام المدعي البينة على حقه فاخذه بقضاء ملكهم ثم اسلموا جميعا كان
عبدا للمدعي وكان عتق المدعى عليه باطلا اما لان اعتاق الحربي عبده في دار الحرب غير
نافذ اذا كان من حكم ملكهم ان لا يمنع المعتق من استرقاق المعتق او لانه صار مقهورا
لحكم ملكهم لكونه عبدا للمدعي ولو كان حرا الاصل فاخذه احد واقام البينة انه عبد له
فقضى به ملكهم له كان عبدا له فكذلك اذا كان معتقا فقضى الملك بانه عبد للمدعي وسلمه
اليه ولو ان حربيا من غير اهل الموادعة اسر عبدا من عبيد المسلمين واحرزه بدارهم ثم غصبه
منه غاصب فقال هو عبدي واعتقه ثم اسلموا فاقام الذي احرزه البينة على حقه ومن
حكم ملكهم رده عليه فان عتق الذي اعتقه باطل لانه لم يملكه حين لم يتم الاحراز بخلاف
ما اذا كان من حكم ملكهم ان يملكه الغاصب بالغصب فان اعتاقه هناك نافذ لتمام
احرازه ثم لا يرتد رقيقا بعد ذلك وان كان من حكم ملكهم رده فاختصما الى ملكهم فقال
الغاصب هو عبدي واقره الملك في يده حتى يأتي الآخر بالبينة فاعتقه الذي هو في
القاضي
يديه فهو حر لان احرازه تم حين اقره ملكهم في يده ومنع الآخر من اخذه منه فان جاء
الآخر بالبينة بعد ذلك فقضى به ملكهم له ودفعه اليه ثم اسلموا او صاروا ذمة فهو
حر بالبينة لانه بعدما نفذ العتق فيه فحكم ملكهم بالرق على المسلم باطل ولان الحرية
لما تأكدت بالاسلام لم يكن محل النقض فلا ينتقض بحكم ملكهم برقه بعد ذلك بخلاف
ما سبق ولو كان الغاصب انما اعتق المأسور قبل ان يقر ملكهم في يده والمسئلة بحالها ثم
اسلموا فالمأسور عبد لان اعتاقه قبل ان يتم احرازه له كان باطلا ولو دخل مسلم دار الحرب
بامان فغصبه حربي مالا ثم اسلموا او صاروا ذمة فان كان من حكم ملكهم ان الغصب سبب
للملك سواء كان المغصوب منه مستأمنا مسلما او حربيا فلا سبيل للمسلم على متاعه
لان احراز الغاصب قد تم باعتبار حكم ملكهم وسلطنته في دارهم فكان هذا والمال الذي يأخذه
من المسلم في دار الاسلام فيحرزه بدار الحرب في الحكم سواء وان كان من حكم ملكهم رد ذلك
المال الى صاحبه فلم يختصما حتى اسلم اهل الدار رد ذلك على المستأمن لان احراز الغاصب
لم يتم فانه مقهور ممنوع مما صنع بحكم ملكهم وفي الاول هو قاهر مقر على ما صنع بحكم ملكهم
وان لم يعلم كيف كان حكمهم في ذلك فالمال مردود على المسلم المستأمن لان الملك له في الاصل

معلوم وسبب التملك عليه وهو الاحراز التام غير معلوم وكنا نعلم ان الغصب ليس بموجب للملك
بنفسه فما لم يعلم خلاف ذلك من قوم على وجه يكون ذلك معتبرا بينهم يجب بناء الحكم على المعلوم
فان اختصما الى ملكهم فجحد الغاصب وقال هذا ملكى ما اخذته منه فاقره ملكهم فى يده حتى
ياتى المسلم بحجة ثم اسلموا فذلك سالم للغاصب لان احرازه فيه قد تم بتقرير ملكهم ليده
فى ذلك العين وان اقام المسلم البينة فاخذه حاكمهم من الغاصب ودفعه اليه كان
له ولا خمس فيه لانه اعاده الى ملكه بحكمه وقد كان السبب بخروجه عن ملكه مثل هذا
والشيء ينفسخ بما هو مثله او كان المسلم صار محرزا لذلك المال حين اخذه وتم احرازه
بقوة ملكهم فكان ملكا له ولهذا لا يجب الخمس فيه لانه ما يملكه بسبب فيه اعزاز الدين
وكذلك لو ادعى المسلم المستامن عبدا فى يد بعضهم باطلا واقام بينة فاخذه ملكهم من
الحربى ودفعه اليه ثم اسلم فهو له لتمام احرازه بحكم ملكهم ولكن ينبغى له ان يرده على صاحبه
لان هذا غدر منه بمنزلة ما لو اخذ مال بعضهم سرا فاخرجه وهناك يفتى بالرد لانه انما
غدر بامان نفسه فهذا مثله وان كان اهل تلك الدار موادعين للمسلمين اخذ حاكم المسلمين
ذلك المال فرده على صاحبه لانه غدر الان بامان المسلمين وفى هذا الموضع يثبت ولاية الاجبار
على الرد بخلاف الاول وعلى هذا لو غصب متاعا من بعضهم فخاصمه الى الحاكم فجحده وقال
هو ملكى فاقره حاكمهم فى يده حتى ياتى الحربى بالبينة ثم اسلموا فهو للمسلم ويفتى برده
من غير ان يجبر عليه اذا لم يكونوا موادعين وان كانوا موادعين للمسلمين اخذوه منه فردوه
على صاحبه لان معنى الغدر منه ههنا اظهر منه فى الفصل الاول فانه جاهر بالغصب والاخذ
من يده ولو ان حربيا من الموادعين او غير الموادعين كاتب عبدا له ثم اسلموا كانت المكاتبة
جائزة لان الكتابة بمنزلة البيع والشرا من حيث انه تصرف يعتمد المراضاة فان قهره بعد
ما كاتبه وابطل مكاتبته ثم اسلموا فان كان من حكم ملكهم ان من فعل هذا بمكاتبه بطلت
مكاتبته فقضى قاضى المسلمين بذلك لانه ملك اليد الثابت للمكاتب بعقد الكتابة لا يكون
فوق حقيقة الحرية التى يثبت بالاعتاق وقد بينا ان هناك اذا استعبده بعد الاعتاق
نظر الى حكم ملكهم فى ذلك فيبنى الحكم على ذلك بعد ما اسلموا فكذلك فى المكاتبة وان كان
حين ابطل مكاتبته وليس من حكم ملكهم ابطال ذلك اخرجه الى دار الاسلام قاهرا له
فان كانوا موادعين للمسلمين منعه القاضى منه وان كانوا غير موادعين للمسلمين
فهو عبد له يصنع به ما احب لان احرازه اياه بدار الاسلام يتم اذا لم يكونوا موادعين
لنا ولا يتم موجبا ملكه اذا كانوا موادعين لنا ولو كان عبده قد اسلم ثم اعتقه او
كاتبه ثم استعبده بعد ذلك لم يبطل كتابته وعتقه بابطاله لان الحرية وملك اليد
للمكاتب قد تاكد باسلامه فلا يتمكن الحربى من ابطال ذلك ولا ملكهم لما بينا ان حكمه
على المسلم باطل فيما لا يحتمل الابطال وهو نقض الحرية ولان حكمه انما ينفذ فيما يحتمل
النقل من ملك الى ملك والمعتق والمكاتب المسلم غير محتمل لذلك ولو كان دبر هذا

العبد قبل ان يسلم العبد فتدبيره باطل لان المدبر بالتدبير لا يخرج من يد مولاه بل هو فى يده على حاله
مقهور فى حكم الاسلام بعد التدبير كما كان قبله بخلاف الاعتاق والكتابة فانهما يسقطان
يد المولى عن المملوك بحكم الاسلام وان لم يكن من حكم ملكهم تمكين المعتق من استعلاء المعتق
فقد تقدم خروجه من يده فلهذا اذا اسلم بعد الاعتاق والكتابة كان على حاله واذا اسلم
بعد التدبير كان عبدا لمولاه يبيعه ويصنع به ما احب ولو كان دبره بعد ما اسلم العبد
كان مدبرا لان حق الحرية قد تاكد باسلام المملوك كما دبره ومن حكم الاسلام ان المدبر
لا يحتمل التمليك فبا ثبات اليد عليه بعد ما صح التدبير واستحق به الولاء قلنا بانه لا يبطل
تدبيره بخلاف ما سبق الا ان المولى اذا صار ذميا بعد ذلك فان المدبر يستسعى فى
قيمته لان اخراجه من ملكه مستحق وذلك بالبيع متعذر فيصار الى اخراجه من ملكه بالاستسعاء
ولو كان الحربى اخرج عبده مع نفسه بامان الى دارنا ثم دبره جاز تدبيره لانه فعل ذلك حيث
يجرى عليه حكم المسلمين وقد التزم هذا الحكم حين خرج الينا بامان فلهذا لا يقدر على بيعه ولو
عاد به الى دار الحرب بطل تدبيره لان حكم ذلك الامان قد بطل فصار حاله وحال ما لو فعل ذلك
فى دار الحرب سواء وهذا بخلاف الاستيلاد فانه اذا استولد امته فى دار الحرب او فى دارنا
بعد ما خرج بامان فهى ام ولده على كل حال لان الاستيلاد يتبع للنسب والنسب يثبت
فى دار الحرب على الوجه الذى يثبت فى دار الاسلام فكذلك ما ينبنى عليه وهو الاستيلاد
كما لا ينبغى للمسلم ان يشترى منه ابنه بحال فكذلك لا ينبغى ان لا يشترى منه ام ولده بحال بخلاف
التدبير على ما قررنا **باب الرهن يأخذه المسلمون او المشركون منهم** قال واذا طلب المشركون
فى الموادعة ان يعطيهم رهنا من رجال المسلمين على ان يعطوا من رجالهم رهنا مثل ذلك
فهذا مكروه ولا ينبغى للمسلمين ان يجيبوهم الى ذلك بدون تحقق الضرورة لانهم غير مامونين
على رجال المسلمين والظاهر ان مخالفتهم فى الاعتقاد يحملهم على قتلهم ولا زاجر من حيث
الاعتقاد يزجرهم عن ذلك اليه اشار رسول الله صلعم فى قوله ما خلا يهودى بمسلم الا
حدثته نفسه بقتله فان اصطلحوا على هذا الامر خافه المسلمون لم يجدوا منه بدا ثم ابتداء
المشركون فاعطوا المسلمين رهنهم فللمسلمين ان يمتنعوا من دفع رهنهم اليهم وذلك افضل
لهم لان الضرورة قد اندفعت بوصول رهن المشركين الى يد المسلمين وهم غير مامونين
على المسلمين فان قيل هذا غدر من المسلمين ان ياخذوا الرهن ولا يعطوا الرهن كما شرطوا قلنا
لا كذلك ولكن كان جواز ذلك الشرط لمعنى الضرورة وقد اندفعت الا ترى ان فى اصل الموادعة
اذا زال المعنى الذى احوج المسلمين اليها بان يقووا على قتال المشركين وقد وادعوهم مدة معلومة
فانه يجوز النبذ اليهم قبل مضى تلك المدة ولا يكون ذلك غدرا والاصل فيه قوله صلعم من
حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليات الذى هو خير وليكفر يمينه وتلك الموادعة
لا تكون اقوى من اليمين فان قالوا فردوا علينا رهننا ان لم تعطونا رهنكم لم نردهم حتى نامن
بما كنا نخافه لان فى ردهم تقويتهم علينا وتمكينهم من استيصال بعض المسلمين وذلك لا يجوز

فاذا وقع الامن مما كنا نخاف فح نرد عليهم رهنهم لانهم بمنزلة المستامنين فينا فنحبسهم الى ان نامن
مما نخافه منهم ثم نبلغهم مامنهم فان اسلم الرهن فى ايدينا ثم طلب المشركون ان ياخذوهم فلا
سبيل لهم عليهم لانهم صاروا كغيرهم من المسلمين والكفار غير مامونين على المسلمين الا انهم
ان كانوا عبيدا للمشركين باعهم الامام ودفع ثمنهم الى مواليهم بمنزلة المستامن فى دارنا اذا
اسلم عبده وكذلك ان اعطوه الرهن من الجانبين ثم قدر المسلمون على ان ياخذوا منهم الرهن
فلا بأس بان ياخذوهم منهم لان الضرورة قد ارتفعت وباعتباره كان لهم حق المنع فيكون
لهم حق الاخذ ايضا لانه لا ينبغى للمسلمين ان يتركوا تخليص احد من المسلمين هو مقهور فى يد
المشركين اذا تمكنوا منه فان منعوهم منهم فلا بأس بقتالهم عليهم اذا طلب ذلك رهن المسلمين
لانهم ظالمون فى حبسهم ودفع الظلم واجب بحسب الامكان ولكن ان قدروا على اخذهم بغير
قتل فلا ينبغى ان يقتلوا منهم للموادعة التى بيننا وبينهم وان قال رهن المشركين نحن نكون
ذمة للمسلمين ولا نرجع الى دار الحرب اجابهم الامام الى ذلك اذا كانوا احرارا لان الذمة خلف
عن الاسلام فى الزام حكم الاسلام به فى الدنيا وهو احد ما ينتهى به القتال فكما انهم لو طلبوا
عرض الاسلام عليهم وجب اجابتهم الى ذلك فكذلك لو طلبوا اعطاء الذمة الا ان يكونوا
عبيدا للمشركين فان العبد تبع لمولاه وقد صاروا مستامنين فينا فباعتبار الامان صار
ملك الموالى فيهم محترما وبدون ازالة الملك لا يمكن جعلهم ذمة للمسلمين فلهذا ردوا الى
مواليهم فان اختلفوا فقال الرهن نحن احرار فقال المشركون هم عبيد لنا فالقول قول الرهن
لانهم فى ايدى انفسهم فيكون القول قولهم فى حريتهم ما لم يقم البينة على رقهم فلا يقبل فيه
شهادة اهل الحرب عليهم لانهم صاروا ذمة لنا فما لم يشهد عليهم قوم من المسلمين او من
اهل الذمة لم يردوا الى مواليهم وان كانوا اسلموا فما لم يشهد عليهم بالرق شهود مسلمون
لم يعطهم الامام اياهم وان كانوا اشترطوا فى اصل الموادعة انهم ان غدروا فقتلوا رهن المسلمين
فدماء رهنهم لنا حلال ثم قتلوا رهننا فان دماء رهنهم لا يحل لنا لما روى ان هذه الحادثة
وقعت فى زمن معاوية واجمع هو والمسلمون معه على ان لا تقتلوا رهن المشركين ولانهم مستامنون
فينا فلا يحل دماؤهم بخيانة كانت من غيرهم والشرط الذى جرى مخالف لحكم الشرع فيكون
باطلا ولكن الامام يجعلهم ذمة ان لم يسلموا فان اسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم كما لو كانوا
اسلموا قبل ان يقتل المشركون رهننا فلو ان رهنهم حين اسلموا قال لهم المشركون ان لم تردوا
علينا رهننا قتلنا رهنكم وجعلناهم عبيدا لنا فكره الرهن ان يردهم عليهم فانه لا يحل للامام
ان يردهم وان علم انهم يقتلون رهن المسلمين لان حرمة نفس هؤلاء كحرمة نفس اولئك
فان قتل اهل الحرب رهننا لم يكن الامام شريكا فى ذلك الظلم ولو سلم اليهم رهنهم بعد ما
اسلموا فقتلوهم كان شريكا فى ذلك الظلم معرضا للمسلمين على قتل المشركين اياهم
وذلك لا رخصة فيه الا ترى ان رهنهم لو ماتوا فى ايدينا فقالوا ان لم تعطونا بعدتهم من
المسلمين قتلنا رهنكم لم يسعنا ان نعطيهم ذلك فكذلك رهنهم اذا اسلموا وان قال رهنهم

بعد ما اسلموا ادفعونا اليهم وخذوا رهنكم فان كان اكبر الرأى من الامام انهم يقتلونهم لم يجز ان
يدفعهم اليهم ايضا لان اذن المرء غير معتبر فى قتله فى حكم الاباحة وكذلك فى تعريضه للقتل وان
كنا لا ندرى ما يصنعون بهم فلا بأس بدفعهم اليهم لانه ليس فى دفعهم برضاهم ظلم منا اياهم
مجرد الدفع ليس سبب لهلاكهم والظاهر انهم لا يرضون بذلك الا اذا كانوا آمنين على انفسهم ولا
نا قد وعدنا الا ولئك المسلمين ان نخلصهم برد رهنهم عليهم فيترجح بذلك الوعد جانبهم من
هذا الوجه وان قال رهن المشركين نكون ذمة لكم فقال المشركون ان قبلتم ذلك منهم قتلنا
رهنكم او جعلناهم عبيدا لنا فان الامام لا يقبل هذا من رهنهم ولكن يردهم على المشركين ويأخذ
المسلمين بخلاف ما اذا اسلموا لان الاسلام يتم بهم فاما الذمة لا يتم الا بالرضاء من المسلمين
فاذا كان فيها اتلاف المسلمين حقيقة او حكما فلا ينبغى للمسلمين ان يرضوا بها لان استنقاذ
المسلمين من ايدى المشركين والوفاء لهم بالموعود خير لهم من تصيير الرهن ذمة للمسلمين
والامام ناظر فيختار ما فيها الخيرية للمسلمين وان كان يعلم انه اذا قبل ذلك منهم خلى المشركون
سبيل الرهن الذى عندهم ثم يعطيهم الذمة ويضع عليهم الخراج كما سالوا لانه ليس فيه اتلاف
المسلمين وما لم يعلم ذلك لا ينبغى له ان يجعلهم ذمة لان البناء على الظاهر واجب ما لم يعلم خلافه
والظاهر انهم لا يخلون سبيل المسلمين اذا صارت رهنهم ذمة لنا فان اعطاهم الذمة ثم
طلب اخذ رهن المسلمين فابوا ذلك حتى نرد عليهم رهنهم فليس ينبغى له ان يخفر ذمته وينقض
العهد الذى عاهد عليه الرهن فى ردهم بغير رضاهم لانهم لما صاروا ذمة لنا فقد ثبت
لنفوسهم من الحرمة ما لنفوس المسلمين فكان هذا وما لو اسلموا سواء فان طابت انفس الرهن
بالرد عليهم فلا بأس بذلك الا ان يكون اكبر الرأى من الامام انهم يقتلونهم ثم لا يدفعهم اليهم على
قياس ما ذكرنا فيما اذا اسلموا ولان هذا بمنزلة مفاداة المسلمين باهل الذمة وقد بينا
ان ذلك يجوز برضاء اهل الذمة ولا يجوز بغير رضاهم الا ترى انه لو مات رهنهم فقالوا لا نرد
عليكم رهنكم حتى تعطونا من اهل الذمة فلانا وفلانا فان رضوا بذلك جاز دفعهم اليهم
وان لم يرضوا به لم يجز دفعهم اليهم وكذلك ان كان فيمن طلبوا نساء من نساء اهل الذمة
لان حال نسائهم كحال رجالهم فى الحرمة بسبب عقد الذمة فيتأثر الرضاء من النساء كما يعتبر
من الرجال ولو كان فى الذين طلبوا صبيانا من اهل الذمة وطابت بذلك انفسهم وانفس
والديهم فلا ينبغى للامام ان يدفعهم اليهم لان هذا مظلمة يظلم بها الصبى واذنه فى هذا
الباب غير معتبر ورضاء ابويه فيما يضر به غير معتبر ايضا فوجوده كعدمه ارأيت لو استعبد
اهل الحرب اليس كان الامام معينا لهم على استعبادهم بغير حق وهذا لا رخصة فيه ولو كان
الرهن الذين اسلموا من رهن المشركين فيهم نساء وصبيان وطابت انفس النساء والصبيان
وآباؤهم بردهم عليهم ليس للامام ان يردهم اما الصبيان فلما ذكرنا فى حق اهل الذمة
واما النساء فلان فى ردهن تعريضهن على الحرام ولا اذن لهن فى ذلك فلا وجه لرد امرأة
مسلمة على المشركين يستحلون فرجها وهى لا تحل لهم بحال ولا يوجد مثل ذلك فى حق اهل الذمة

الا ترى ان الذمية اذا تزوجها مستأمن في دارنا جاز النكاح وحلت له ولو اراد ان يتزوج
مسلمة لم يتمكن من ذلك ولا تحل له بحال الا ان يكون المرأة عجوزة لا تشتهى ولا يخاف عليها
ان يرجع عن دينها فح لا بأس ان طابت نفسها بالرد رجوت ان لا يكون بردها لاخذ رهن
المسلمين بأسا كما في حق الرجال ولكن يشترط ان يكون معها زوج او محرم لها من المسلمين
لان المرأة ممنوعة من المسافرة الى دار الحرب بغير محرم وان كانت عجوزة ومع المحرم لا بأس به
اذا كانت عجوزة لحاجة لها وكذلك هذا فان لم يكن بالمسلمين قوة على المشركين وطلبوا
منا في الموادعة ان نعطيهم رهنا فقال الرهن لا نرضى بذلك لانهم غير مأمونين علينا
فلا بأس بان يجبرهم الامام على ذلك على وجه النظر للمسلمين لان الخوف من جهتهم على جماعة
من المسلمين ظاهر وعلى هؤلاء الرهن اذا دفعناهم اليهم ليس بظاهر بل الظاهر في الناس
الوفاء بالموادعة وقد بينا ان الامام اذا ابتلى ببليتين فانه يختار اهونهما ويدفع اعظم
الضررين باهون الضررين فان كان اكبر الرأى عنده انهم اذا اخذوا الرهن قتلوهم فح لا
يحل له ان يدفعهم اليهم لانه اذا دفعهم كان شريكا في دمائهم معينا على هلاكهم واذا لم
يدفعهم وظفر المشركون بالمسلمين لم يكن الامام شريكهم فيما يصنعون بالمسلمين واكبر الرأى
في هذا كاليقين الا ترى ان الامام لو احتاج الى ان يرسل اليهم رسولا في مهم للمسلمين فيه منفعة
فأبى المسلمون ان يدخل اليهم رسولا فان للامام ان يجبره على ذلك الا ان اكبر الرأى منه انه
ان بعث اليهم رسولا قتلوه فح لا ينبغي له ان يبعث من المسلمين احدا ولا يكرهه على ذلك
فكذلك الرهن فان جرت الموادعة على ثلث سنين ثم ظهر للمسلمين قوة فارادوا ان ينبذوا
اليهم وقال المشركون لسنا ندعو الموادعة ولا نرد عليكم رهنكم فانه ينبغي للمسلمين ان لا
يبطلوا الموادعة لا لاباء المشركين ذلك ولكن لمكان الرهن في يد المشركين لانهم ان فعلوا
ذلك كان هذا منهم اخفارا للرهن وامتناعا من الوفاء بالموعود لهم وذلك لا يحل فيفون
لهم بما اعطوهم حتى يستنقذوا الرهن منهم وكذلك ان كانت الموادعة مؤبدة فليس
ينبغي لهم ان يبطلوا الموادعة وان قدروا على قتالهم حتى يستنقذوا الرهن او يموت الرهن
اجمعون او يرضوا بذلك فح لا بأس بقتالهم لان المانع من النبذ مراعاة حق الرهن وبوجود
احدى هذه الخصال يزول هذه المانع ولو مضت مدة الموادعة فقال المشركون ان قتلتمونا
فقتلنا رهنكم فلا بأس بقتالهم لانه ليس في هذا اخفار العهد بينهم وبين الرهن فقد انتهى
ذلك بمضي المدة فلا يتعذر علينا قتالهم بسبب الخوف على الرهن كما لو تترسوا باطفال
المسلمين لم يكن بقتالهم بأس وكذلك ان كانت في ايديهم اسراء من المسلمين فقالوا
ان قاتلتمونا فقتلنا الاسارى فانه لا بأس بقتالهم لهذا المعنى وكذلك ان ارسل اليهم
رسلا لحاجة برضاء الرسل او بغير رضاهم فحبسوهم وقالوا للمسلمين ان قاتلتمونا
قتلنا رسلكم فلا بأس بقتالهم وهذا لانه ليس في شيء من ذلك اخفار من الامام لقوم
من المسلمين انما فيه مظلمة يظلم المشركون بها المسلمين والخوف من ذلك لا يتعذر على

المسلمين القتال معهم قال ولو طلب بعض مداين الشرك من المسلمين ان يكونوا ذمة لهم فكره ذلك
ملك الموادعين وقال ان فعلتم ذلك قتلنا رهنكم او استعبدناهم وان لم تفعلوا رددنا عليكم
رهنكم فان الامام والمسلمين ينظرون في ذلك فان كان الامتناع من اعطاء الذمة الى ان
يأخذوا رهنهم خير للمسلمين امتنعوا من ذلك فان كان قبول الذمة من الذين طلبوا
ذلك خيرا فعل ذلك الامام لانه ناظر للمسلمين فيختار ما كانت المنفعة فيه اظهر وهذا لانه
ليس في قبول الذمة من هؤلاء اخفار في حق الرهن لان هذا لم يكن مما وقع عليه الرهن ولا كان
وقوعه معلوما عند ذلك بخلاف ما تقدم من النبذ اليهم قبل مضي المدة ولكن الافضل
ان يختار ما فيه استنقاذ المسلمين من ايدي المشركين الا ترى انه لو طلب اهل مدينة منهم
ان يكونوا ذمة فقال ملك العدو ان انتم ابيتم عليهم ذلك خليت سبيل اسرائكم وان قبلتم
ذلك منهم قتلت اسراكم فانه يختار ما هو الانفع للمسلمين فان كان استنقاذ الاسراء خيرا
فعل ذلك وهو اولى الوجهين وان كان قبول الذمة من اولئك خيرا لما يرى فيه من قوة المسلمين عليهم
بشوكة هؤلاء الذين طلبوا الذمة فان الامام يقبل الذمة منهم ولا يلتفت الى جانب الاسراء
الا ترى انه لو حاصر اهل مدينة عظيمة واشرف على فتحها فقال له ملك العدو انصرفوا على
ان نعطيكم اسراكم الذين في ايدينا فان الامام سينظر في ذلك فيفعل الذي هو خير للمسلمين
فكذلك ما سبق فان غدر اهل الموادعة فقتلوا رهن المسلمين وفي رهنهم صبيان ليس معهم
آباؤهم ولا امهاتهم فانه لا يحكم باسلامهم حتى يبلغوا فيصفوا الاسلام لانهم كانوا في ايدي
المسلمين وفي دار الاسلام كفارا على دين آبائهم قبل ان يغدر المشركون بالرهن فلا يتحولون
عن ذلك حتى يصفوا الاسلام وهذا لانه ليس في غدرهم الآن رهنهم به قد صاروا فينا بمنزلة
اهل الذمة واولاد اهل الذمة وان لم يكن معهم اباؤهم ولا امهاتهم بان كانوا ماتوا او نقضوا
العهد لا يحكم لهم بالاسلام ما لم يصفوا الاسلام قبل البلوغ او بعده وحال هؤلاء كذلك
فان كان في رهنهم مماليك ثم غدروا فقتلوا رهننا فان الامام لا يرد عليهم مماليكهم ولكن
يبيعهم ويقف الثمن في بيت المال حتى يرضى المشركون المسلمين من رهنهم لانهم احتبسوا
عندنا ولكن لم يسقط حرمة تلك الملوك فيهم لاجل الامان فالسبيل بيعهم ووقف ثمنهم
كما لو اسلموا فان قال المشركون للمسلمين انا قد اسأنا في قتل رهنكم فنحن نغرم لكم دياتهم
فلا بأس بان يقبل الامام ذلك منهم لانه وقع اليأس عن رد الرهن ورد القيمة عند تعذر رد
العين كرد العين وقيمة النفس الدية فاذا فعلوا ذلك سلم الديات الى ورثة المقتولين ورد
عليهم ثمن العبيد وان كان العبيد لم يباعوا وقالوا ردوا علينا عبيدنا ونرد عليكم ديات
رهنكم فان الامام لا يفعل هذا لان عبيدهم قد احتبسوا عندنا فهذا ان فعله في معنى مفاداة
الاسارى منهم بالمال وذلك لا يجوز ولانهم لم يردوا رهننا باعيانهم فاذا كانوا يأخذون عبيدهم
باعيانهم ويردون علينا الديات كان فيه وهن شديد يدخل على المسلمين ولا ينبغي للامام
للمسلمين ان يجيبهم الى مثل هذا فاما بعد بيع العبيد لا يوجد مثل هذا الوهن في رد الاثمان

عليهم لانه يؤخذ منهم بدل الرهن مال ويرد عليهم بدل رهنهم مثل ذلك الا ان يرى الامام الحظ
للمسلمين فى ان يأخذ منهم الديات ويرد عليهم عبيدهم فح لا بأس بان يفعل ذلك لمعنى النظر
وان كانوا قالوا للمسلمين ندفع اليكم الذين قتلوا رهنكم لتحكموا فيهم بما شئتم وتردوا علينا
رهننا فان الامام يراعى فى ذلك معنى النظر للمسلمين فان لم ير فى ذلك حظا للمسلمين لم يقبل
ذلك منهم ارأيت لو كان رهننا خمسين رجلا فقتلهم انسان واحد أكنا نأخذ منهم ذلك القاتل
ونرد عليهم خمسين من احرارهم واى وهن اشد من هذا وان رأى الحظ للمسلمين فى ان يقبل
ذلك منهم قبله فاخذ القاتلين ورد عليهم رهنهم ثم بالخيار فى القاتلين ان شاء قتلهم بهم
لا بطريق القصاص فان الحربى لا يستوجب القصاص بقتل المسلم فى دار الحرب ولكن لانهم اسارى
مقهورين فى ايدينا لا امان لهم وللامام فيهم الخيار ان شاء قتلهم وان شاء جعلهم عبيدا فاذا
اختار ذلك اعطى وارث كل مقتول العبد الذى قتل مورثه لانه اخذهم عوضا عن الرهن المقتولين
وكذلك رد عليهم رهنهم فاذا صاروا مملوكين كان حكمهم حكم الديات ولان الجناية على النفس
اذا وجد ممن يحتمل التمليك ولم يكن موجبا للقصاص فان موجبها استحقاق نفس الجانى بالجنى
عليه ملكا الا ترى ان العبد اذا قتل قتيلا خطأ فانه يجب دفع نفسه الى ولى القتيل الا ان
يختار المولى الفداء فهذا كذلك وان قالوا للامام ان شئت اعطيناك ديات اصحابك وان
شئت اعطيناك الذين قتلوا اصحابكم فهذا انصاف منهم لانه ليس فى وسعهم فوق هذا فيما
يرجع الى الوفاء بتلك الموادعة ثم ينبغى للامام ان يختار ما فيه الحظ للمسلمين فان اختار اخذ
الديات دفعها الى الورثة فان اختار اخذ القاتلين كان الرأى اليه فى قتلهم كما بينا ولا يمتنع
عليه قتلهم بعفو الورثة ان عفوا عنهم لما بينا انه لا يقتلهم على وجه القصاص بل لانهم محاربون
والعفو فى قتل المحاربين غير مؤثر لان العفو انما يسقط ما كان مستحقا للعا فى خاصة وان
كان الذى قتل رهن المسلمين رجالا من غير اهل تلك الدار فان كانوا دخلوا اليهم بامان فهذا
والاول سواء لان من عندهم بامان فهو فى ايديهم وهو ممن يجرى عليه حكم ملكهم فحاله كحال
اهل دارهم الا ترى انه لو دخل من دارهم الينا لم يحتج الى الاستيمان جديد بمنزلة من كان من اهل
دارهم وان كانوا دخلوا دارهم مغيرين بغير امان فقتلوا الرهن فان ظفر بهم اهل دار الموادعة
دفعوهم الى المسلمين ليس عليهم غير ذلك ويأخذون رهنهم لانه ليس فى وسعهم فوق هذا
فيما يرجع الى الوفاء بالموادعة وان كانوا ماتوا او قتلوا فى حربهم او اخذهم ملك الموادعين فقتلهم
بما فعلوا بالرهن او هربوا فعلى المسلمين ان يردوا رهنهم لان القاتلين ليسوا من اهل دار الموادعة
فلا يجوز ان تأخذ اهل دار الموادعة بجناية من غيرهم عليهم فكان هذا فى حقهم بمنزلة ما لو مات
رهننا فى دارهم فعلينا ان نرد عليهم رهنهم ولو كان الذين اصابوهم من اهل دارهم فقتلهم
ملكهم حين قتلوا الرهن او ماتوا حين اخذهم قبل ان يقتلهم فللامام ان لا يرد رهنهم حتى
يعطوهم ديات رهن المسلمين لان الجناية كانت منهم والظاهر انهم ما تمكنوا من ذلك الا بقوة
ملكهم فيكون فعلهم ذلك كفعل ملكهم بنفسه ولو كان هو الذى قتل رهن المسلمين فانكر ذلك

اهل مملكته فقتلوه او مات كان للمسلمين ان لا يردوا عليهم رهنهم حتى يؤدوا ديات رهننا
فكذلك ما سبق وان اخذوا الملك فقالوا للمسلمين ندفعه اليكم بمن قتل من رهنكم وتردوا
علينا رهننا فان الامام ينظر فى ذلك فان رأى الحظ فى ان يأبى ذلك حتى تأخذ ديات
الرهن فعل ذلك وان رأى الحظ فى ان يأخذ الملك فيقتله او يجعله عبد الورثة الرهن
فعل ذلك وان كان الملك حين قتل الرهن هو الذى قال للامام المسلمين اعطيك ديات
اصحابك لترد على رهنى فليس ينبغى للامام ان يفعل ذلك لما فيه من الوهن على
المسلمين ولا يلتفت الى رضاء ورثة الرهن ان رضوا بذلك لان مراعات جانب دفع
الوهن والذل عن المسلمين اوجب وذلك ليس من حقهم فى شئ حتى يعتبر فيه رضاهم
الا ان يرى الامام الحظ فى ذلك للمسلمين فح لا بأس بان يفعله لتوفير المنفعة عليهم
فان غدر المشركون وقتلوا رهن المسلمين ثم قتل المسلمون رهنهم اعتمادا على ظاهر
الشرط فقد اخطأوا فى ذلك لانهم كانوا مستأمنين فينا وينبغى لمن قتلهم ان يغرم
دياتهم كما هو الحكم فى المسلم بقتل المستأمن فان قيل قد صاروا من اهل الذمة
حين احتبسوا فى دارنا وينبغى ان يجب القصاص على من قتلهم لان المسلم يقتل بالذمى
عندنا قلنا قبل ان يضع الامام الخراج عليهم لا يكونون من اهل الذمة حتى لو
ارضى المشركون المسلمين ردوا عليهم رهنهم فلئن صاروا بمنزلة اهل الذمة فقد
تمكن شبهة فى هذا القتل وهو الاعتماد على ظاهر الشرط والمشروط فى عقد صحيح
وذلك يكفى لاسقاط القود ثم الديات يكون موقوفة فى بيت المال فان اعطى المشركون ديات
رهن المسلمين قبل ذلك منهم الامام ودفعها الى ورثة المقتولين وسلم اليهم ديات رهنهم لانه
حكم البدل من الجانبين حكم المبدل ولو ردوا علينا رهننا رددنا عليهم رهنهم فكذلك اذا ردوا
ديات رهننا رددنا عليهم مثل ذلك ولا ينبغى للامام ان يأبى من ذلك عليهم لانه قد صار
مالا من الجانبين بخلاف ما قبل قتل رهنهم فان للامام هناك رأيا فى اخذ الديات لما فيه من
صورة الوهن بان يقتلوا الخيار منا واشرافنا ثم يأخذون رهنهم ويعطون الديات فان قالوا نعطيكم
الديات ونعطيكم مكان كل مسلم قتلناه منكم اسيرا مسلما فى ايدينا وتردون علينا رهننا لم يسع
الامام ان يقبل ذلك منهم لانهم ردوا بدل نفوس المقتولين وردوا مثل من قتلوا من اسارى
المسلمين وليس فى وسعهم فوق ذلك ثم يخلى سبيل الاسراء ويدفع الديات الى ورثة المقتولين وان
قالوا ليس عندنا اسراء منكم ولكنا نعطيكم لكل قتيل من رهنكم ديتين او ثلث ديات وتردون
رهننا فان الامام يرى فى ذلك رأيه سواء رضى به ورثة الرهن او لم يرضوا لان المال وان كثر
لا يكون مثلا للمسلم فربما يكون فى هذا معنى التوهين بشئ من امر المسلمين فله ان لا يقبله
فان رأى ذلك خيرا قبله وسلم الديات كلها لورثة المقتولين لانه بدل نفوسهم بمنزلة
مال وقع الصلح عليه من القصاص فانه سالم لورثة المقتول قل ذلك او كثر ولو قالوا لا نعطيكم
الدية ولكن نعطيكم مكان كل مسلم قتلناه اسيرا او اسيرين او ثلثة فابى اولياء الرهن المقتولين

ان يقبلوا ذلك لم يلتفت الامام الى إبائهم ولكن ينظر الى معنى الخير للمسلمين فان رأى النظر فى قبول
ذلك اخذ الاسارى فخلى سبيلهم ورد عليهم رهنهم وعوض ورثة الرهن المقتولين دياتهم من
بيت المال لانه كان عليه ان يفدى الاسارى من بيت المال فاذا توصل الى تخليص الاسارى باعتبار
دم المقتولين كان عليه ان يدفع الى ورثتهم عوض ذلك وهو ديات المقتولين بمنزلة ما لو
فادى الاسارى بعبيد منهم بعد ما قسمهم بين الغانمين بغير رضاهم فانه يعوض الموالى قيمتهم
من بيت المال وان طابت انفس ورثة الرهن بهذا وسألوا الامام ان يقبل منهم اسراء المسلمين
مكان الرهن المقتولين فالمسئلة بحالها ثم طلب ورثة الرهن ديات رهنهم لم يعطهم شيئا لانهم
تطوعوا بحقهم على المسلمين فكانهم تبرعوا بمفادات الاسارى باموالهم فلا يستوجبون الرجوع على
احد بشئ وان لم يستأمرهم الامام فى ذلك حتى جعل من المشركين ما اعطوه ورد عليهم رهنهم
فانه ينبغى له ان يعوض ورثة الرهن المقتولين دياتهم من بيت المال لان حقهم انما يسقط اذا رضوا
بذلك وتطوعوا بحقهم على المسلمين وهذا المعنى لا يتحقق اذا لم يعلموا به فان لم يعط المشركون المسلمين
شيئا بعد قتل رهنهم فانه لا ينبغى للامام ان يعذب رهنهم بالضرب او الحبس كما لا يقتلهم لانهم
مستأمنون فينا ولكنه يخلى عنهم فى موضع من دارنا لا يقدرون فيه على الرجوع الى بلادهم لانهم
احتبسوا فى دارنا حين احتبسوا رهننا عندهم فان اسلموا فهم احرار وان ابوا جعلهم الامام
ذمة لما بينا ولكن ينبغى ان يؤجل اهل الحرب فى امرهم سنة فان ارضونا والا جعلناهم ذمة و
وضعنا عليهم الخراج فاذا مضت السنة اخذنا منهم الخراج لان ارضاء المشركين المسلمين
ببعض الوجوه الذى ذكرنا موهوم وبعد الارضاء يجب رد رهنهم عليهم فلهذا يتأنى الامام
فى ذلك والحول حسن للابلاء كما فى اجل العنين وغيره وهو نظير المستأمن اذا اطال المقام فى
دارنا فان الامام يتقدم اليه ويقول ان اقمت سنة من يومك هذا جعلتك ذمة ثم ان
خرج قبل مضى السنة تركه وان مضت السنة قبل ان يخرج اخذ منه الخراج ولم يمكنه من
الرجوع بعد ذلك فكذلك حال الرهن فان قالوا بعد مضى السنة نحن نرضيكم باعطاء الاسارى
او الديات فردوا علينا رهننا فان الامام لا يردهم بالديات بعدما صاروا ذمة لنا وبعد
اعطاء الاسارى ان كره الرهن ذلك لم يردهم وان طابت نفوسهم بذلك ردهم على قياس
ما ذكرنا فى مفاداة الاسراء باهل الذمة لان هؤلاء صاروا من اهل الذمة وهو نظير ما لو اسر
الامام القوم من المشركين وقسمهم ثم ان مواليهم اعتقوهم فصاروا ذمة للمسلمين يؤدون
الخراج ثم طلب المشركون ان يفادونا اسراء المسلمين بهم فان الامام لا يفعل ذلك بغير طيبة
انفس المعتقين فان طابت نفوسهم بذلك فعله فكذلك ما سبق فلو قالوا نعطيكم الديات
ونعطيكم من قتل الرهن فليس ينبغى للامام ان يرد عليهم رهنهم بعد ما جعلهم ذمة لان هذا
بمنزلة مفاداة اهل الذمة بالمال واهل الحرب منهم وذلك لا رخصة فيه انما الذى يرخص فيه
اعادة الذمى الى دار الحرب ليكون حربا للمسلمين اذا كان فيه تخليص المسلمين من اسر المشركين
فقط فلو اعطى المسلمون المشركين رهنا من المسلمين واعطاهم المشركون رهنا من جوهر وثياب

ثم غدروا فقتلوا الرهن فان الامام يجعل رهنهم موقوفا فى بيت المال لا يعطى ورثة الرهن المقتولين
شيئا من ذلك لان حقهم مقصور على بدل نفوس المقتولين وهذا ليس من بدل نفوسهم فى شئ
ولكنه مال اهل الحرب قد ثبت فيه حكم الامام فى دارنا فيجعله الامام موقوفا فى بيت المال
وان خاف الفساد على شئ منه باعه ووقف ثمنه فى بيت المال فان قالوا للمسلمين نعطيكم
الديات وتردوا علينا رهننا فان الامام ينظر فى ذلك فان كانت الديات مثل الرهن او اكثر
فلا بأس ان يأخذ ذلك منهم لان الكل مال وانما يعتبر فيه المماثلة فى صفة المالية لينعدم
به معنى الوهن ثم يدفع الديات الى ورثة الرهن وان كانت الديات دون رهنهم فى المالية منعهم
الامام ذلك اشد المنع لان معنى الوهن يتحقق ههنا من وجهين احدهما قتلهم الرهن والآخر من
جهة انهم يأخذون من المال اكثر مما يعطون وان قالوا ان الرهن قتلوا بغير رضاء منا فنحن
نعطيكم القاتلين وديات المقتولين وتردوا علينا رهننا او قالوا اختر ان شئت القاتلين ندفعهم
اليك وان شئت الديات فان علمنا انهم صدقوا فيما قالوا انهم قتلوا بغير رضاء من جماعتهم
فليس للامام ان يأبى هذا عليهم لانه ليس فى وسعهم فوق ما عرضوه عليه ولكنه يختار انفعهما
للمسلمين فيأخذه ويرد عليهم رهنهم وان كان قتل الرهن برضاء من جماعتهم فللامام ان
لا يقبل ذلك منهم باعتبار ان رضاء الجماعة بذلك كمباشرتهم وفى قبول ذلك معنى الوهن
ولو انهم قتلوا رهن المسلمين ثم اسلموا او صاروا ذمة فليس عليهم غرم فى ذلك لانهم فعلوا
ذلك وهم محاربون فكان هذا وما لو قتلوا المسلمين فى القتال ثم اسلموا او صاروا ذمة سواء
ثم يرد عليهم رهنهم لانه مال كان مملوكا محترما لهم فى ايدينا فاذا اسلموا وجب رده عليهم
لقوله صلعم من اسلم على مال فهو له وحالهم الآن كحال الخوارج اذا قاتلهم اهل العدل واصاب
كل فريق مالا من الفريق الآخر ثم استهلك الخوارج اموال اهل العدل فان اهل العدل لا ينبغى
لهم ان يستهلكوا شيئا من اموالهم ولكنهم يقفون ذلك الى ان يتوب الخوارج فاذا تابوا ردوا عليهم
اموالهم ولم يغرموا شيئا مما استهلكوا ولو لم يسلم اهل الدار بعد قتل الرهن ولكن ظهر المسلمون
على اهل تلك الدار وقتلوا من فيها او سبوهم كان رهنهم من الاموال فيئا للمسلمين الذين ظهروا
على تلك الدار لانه قد سقطت حرمة نفوس الملاك لوقوع الظهور عليهم وهذا عين مال لهم بمنزلة
ما فى ايديهم فيكون فيئا للغانمين وان استهلك رجل من المسلمين رهنهم فان الامام يضمنه
مثله لبقاء حكم الامان فى ذلك المال فى يد الامام ثم حكم المثل المأخوذ ما هو حكم الاصل
ولا يشبه هذا فى هذا الوجه ما اصاب المسلمون من اموال الخوارج فان من استهلك ذلك
من اهل العدل لم يضمن شيئا لانه لا امان للخوارج فى ذلك المال منا ووجوب الضمان باعتبار الامان
فاما وجوب رد العين باعتبار بقائه على ملك صاحبه فلهذا قلنا يرد عليهم ما كان قائما و
لا يضمن المستهلك لهم شيئا مما استهلكه بخلاف رهن اهل الحرب فى ايدينا فان حكم الامان
ثابت فى ذلك المال فيغرم المستهلك قيمته ويجب رده عليهم ان اسلموا واذا اخذوا الرهن
من الجانبين فى الموادعة واشترطوا فيها ان من غدر منهم فدماء رهنهم حلال ثم قطع المشركون

ايدى رهننا او فقؤا اعينهم ثم قالوا للمسلمين خذوا رهنكم فهم احياء واعطونا رهننا فان الامام ينظر
فى ذلك فان كان الخطأ فى اخذهم ولم يكن فيه توهين بشئ من امر المسلمين وابراء الرهن
بما صنعوا بهم وقالوا خذونا منهم فعل الامام ذلك وان كان فيه توهين لامر المسلمين لم ياخذ
ذلك منهم لانه نصب ناظرا وقد سلم اليهم قوما اصحاء فله ان لا ياخذ منهم قوما عميا مقطعين
ويعطيهم رهنهم اصحاء وان قال الرهن الحق حقنا ونحن نرضى بذلك فخذونا منهم فانا لا نامن
البلاء على انفسنا لم يلتفت الامام الى مقالتهم لان فى هذا توهينا للدين وخديعة من المشركين
لاهل الاسلام واذاءهم والضرر فى ذلك يرجع الى جميع المسلمين فلا يترك الامام مراعاة هذا
الجانب بقول الرهن ارأيت لو كان الرهن بآخر رمق مقطعى الايدى والارجل فقالوا خذونا
منهم اكان ينبغى للامام ان يعطيهم رهنهم اصحاء سالمين ويأخذ المسلمين بآخر رمق لما
صنعوا بهم هذا مما لا ينبغى ان يقول به احد لانه رضاء بالدنية فى الدين ونعوذ بالله تعالى
من ان نعطى الدنية فى ديننا فان الذليل يعطى ما سئل ولو جاز هذا لجاز ان يقال اذا
قتلوا رهننا ثم قال ورثتهم عفونا عنهم فردوا عليهم رهنهم ان يردهم عليهم لان ورثة
المقتولين يقومون مقامهم هذا ليس بشئ ولا ينظر الى قول الرهن ولا الى قول ورثته
وانما ينظر الى توهين الدين واعزازه فان لم يكن فيما سئلوا توهين الدين اجابهم الامام
الى ذلك وان كان فيه توهين الدين وجرأة المشركين عليهم لم يقبل ذلك منهم الا ترى
ان رهننا لو كانوا مائة فقتلوا كلهم الا رجلا واحدا فقال ذلك الرجل خذونى منهم وردوا
عليهم رهنهم فانهم قاتلى ان لم تفعلوا ذلك لم يلتفت الامام الى قوله لما فيه من معنى
توهين الدين لما بينا وان كانوا احياء فقؤا اعين الرهن قالوا للمسلمين يرد عليهم رهنكم
ونعطيكم الدية فيما صنعنا برهنكم فلا بأس بان يقبل الامام منهم هذا لانه ليس فيه توهين
الدين فانهم يردون الرهن ويردون عوض ما اتلفوا منهم وليس فى وسعهم فوق ذلك
ولو قتلوا بعض رهننا وبقى البعض كان للامام ان لا يرد عليهم رهنهم حتى يردوا علينا
الاحياء ويخيرونه فى القتلى بين الديات وبين دفع القاتلين اليه اعتبارا للبعض بالكل ولو
انهم ضربوا رهننا او شجوهم فبرؤا من ذلك على وجه لم يبق اثره فقالوا للامام اخرجنا
من ايديهم وادفع اليهم رهنهم فلا بأس للامام ان يفعل ذلك لان المظلوم قد رضى بترك
المطالبة لحقه وليس فى اخذهم ورد الرهن عليهم معنى توهين الدين فلا بأس بان
يجيبهم الامام الى ذلك وكذلك ان مات الرهن فى ايديهم من غير ذلك بعد ما برؤا منه فقال
ورثة الرهن قد تركناه لهم فردوا عليهم رهنهم لان الورثة بعد موت المورث يقومون مقامه
فيما هو من حقه قال فاذا اعطوا الرهن من الجانبين فى الموادعة ولم يعطوا مع رهن المشركين
نفقة لهم فنفقتهم ما داموا رهنا من بيت مال المسلمين وهذا من اعجب المسائل فان نفقة
المرهون يكون على الراهن دون المرتهن فى الموضع الذى وجد فيه الرهن بصورته ومعناه وحكمه
فكيف يجب النفقة على المرتهن فى موضع وجد فيه الرهن صورة فكيف يجب نفقة

وهذا من عجب المسائل

اهل الحرب فى بيت مال المسلمين وهم اهل حرب فى ايدينا بمنزلة المستأمن ولكنا نقول ان امساكهم
فينا لمنفعة المسلمين وقد بينا انه لا يجوز الاجابة الى هذه الموادعة الا اذا كان فيها منفعة
للمسلمين فلهذا يجب نفقتهم فى مال المسلمين بمنزلة المستعار فى يد المستعير لما كانت المنفعة
له كان نفقته عليه بخلاف الرهن الذى هو حقيقة فالمنفعة هناك للراهن من حيث ان
دينه يصير مقضيا بهلاك الرهن فان قتلوا رهن المسلمين تلوم الامام برهنهم الى سنة و
انفق عليهم من بيت المال ايضا لانه ما لم تمض السنة فالحكم الذى كان ثابتا فيهم بامان
باق فان مضت السنة ولم يرضوا جعلهم ذمة ولم ينفق عليهم بعد ذلك من بيت المال شيئا
لان حالهم الآن كحال غيرهم من اهل الذمة ولو لم يقتلوا رهننا وقد كانت الموادعة موقتة
فانقضت المدة وطلب المسلمون من المشركين رد الرهن فابوا فان الامام يقول لرهنهم
لا اردكم الى بلادكم حتى يردوا اصحابكم الى رهنى وقد اجلتكم فى ذلك حولا فاكتبوا اليهم
فان ردوا رهنى والا جعلتكم ذمة ويكتب اليهم بنفسه ايضا تحقيقا للابلاء والعذر فان لم
يردوا الرهن حتى مضى الحول جعلهم ذمة ثم ان عرضوا رد الرهن بعد ذلك لم يرد عليهم رهنهم
الا برضاهم وقد بينا هذا والفقه فى هذا الانذار انه لا يجوز للامام ان يترك المشرك فى دارنا
مدة مديدة يصنع ما يصنع من غير ذل الخراج فكان التقدم اليهم والتأجيل بحول لهذا المعنى
واذا اعطى المسلمون المشركين رهنا من رجال الاحرار فاخذوا منهم رهنا من جوهر
ولؤلؤ او عبيد فاشترطوا عليهم انهم ان غدروا فما اخذ المسلمون منهم من مال فهو للمسلمين
ثم غدروا فان المال لا يكون للمسلمين ولكن يكون موقوفا فى بيت المال لهم الى ان يسلموا او يرضونا
من رهننا بما نرضى به لان هذا شرط باطل قد ثبت بطلانه بالنص وهو قوله صلعم لا يغلق الرهن
فان تفسير هذا اللفظ على ما نقل عن ائمة التابعين ان يقول الراهن للمرتهن ان جئتك بمال
الى وقت كذا والا فالرهن لك بمالك فاذا ثبت ان هذا لا يجوز فى الموضع الذى يكون عوضا
عن مال ففى الموضع الذى يكون عوضا عما ليس بمال اصلا واحرى ان لا يجوز وهذا لما فيه من
تعليق سبب الملك بالخطر واسباب ملك الاعيان لا يحتمل التعليق بالخطر فاذا تبين بطلان هذا الشرط
كان ذكره والسكوت عنه سواء والله الموفق

باب الشروط فى الموادعة وغيرها

واذا توادع
المسلمون والمشركون سنين معلومة فانه ينبغى لهم ان يكتبوا بذلك كتابا لان هذا عقد يمتد والكتاب
فى مثله مأمور به شرعا قال الله تعالى واذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وادنى درجات
موجب الامر الندب كيف وقد قال تعالى فى آخر الآية الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس
عليكم جناح ان لا تكتبوها ففيه اشارة الى ان ما يكون ممتدا يكون الجناح فى ترك الكتاب فيه ثم الاصل
فيه حديث رسول الله صلعم فانه صالح اهل مكة عام الحديبية على ان وضع الحرب بينه وبينهم
عشر سنين وامر بان يكتب بذلك نسختين احديهما يكون عند رسول الله والاخرى عند اهل
مكة وكان على رضه هو الذى يكتب فلما كتب بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو لا ندرى
ما الرحمن الرحيم اكتب باسمك اللهم ثم كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال سهيل بن عمرو لو عرفناك رسول الله ما قتلناك اوترغب عن اسم ابيك اكتب محمد بن عبد الله
فامر رسول الله صلعم عليا رضه ان يمحو ما كتب فابى على ذلك حتى محاه رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيده وقال انا محمد بن عبد الله ورسوله اكتب هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل
بن عمرو على اهل مكة واملى عليه الكتاب الى آخره وامره ان يكتب بذلك نسختين فصار هذا
اصلا فى هذا الباب ولان كل واحد من الفريقين يحتاج الى نسخته يكون فى يده حتى اذا نازعه
الفريق الفريق الآخر فى شرط رجع الى ما فى يده فاحتج به على الفريق الآخر او انقاد الفريق الآخر
ثم المقصود به التوثق والاحتياط فينبغى ان يكتب على احوط الوجوه ويتحرز فيه من طعن كل
طاعن اليه وقعت الاشارة فى قوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ومعلوم ان ما
علمه الله يكون صوابا مجمعا عليه فينبغى ان يكتب على وجه لا يكون لاحد فيه طعن ثم بدأ الكتاب
فقال هذا ما توادع عليه الخليفة فلان ومن معه من المؤمنين وفلان ومن معه من اهل مملكته
وابو زيد البغدادى قال فى شروطه الاختيار عندى ان يكتب هذا كتاب فيه ذكر ما توادع
عليه ليكون صدقا حقيقة فان هذا اشارة الى البياض والبياض لا يكون ما توادع عليه بل
يكون فيه ذكر ما توادع عليه ولكن ما اختاره محمد رح موافق لكتاب رسول الله صلعم فى هذا
الباب كما روينا وكذلك فى غير هذا الباب فانه حين امر بكتاب فى شراء عبد كان صفته هذا
ما اشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بن هوذة واشارة الكتاب تدل على هذا قال الله
تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب والمراد الوعد للابرار والوعيد للفجار ثم لم يقل هذا كتاب
فيه ذكر ما توعدون ليوم الحساب ثم قال توادعوا كذا وكذا سنة اولها شهر كذا من سنة كذا
وانما يبداء بذكر التاريخ لان موجب العقد الذى يجرى حرمة القتال فى مدة معلومة فلا بد
من ان يكون اول تلك المدة وآخرها معلوما وذلك ببيان التاريخ وانما اختار لفظ الموادعة
لانه لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين والمشركين وانما يكون بينهم المعاهدة كما قال
الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين والموادعة هى المعاهدة ثم ذكر ما بالفريقين حاجة
الى ذكره فى الكتاب الى ان قال وجعل كل فريق منهم لصاحبه بالوفاء بجميع ما فى هذا الكتاب
عهد الله وميثاقه وذمة الله وذمة رسوله وذمة المسيح عيسى بن مريم وهذا اللفظ يذكره
فى كل كتاب فى هذا الباب لانه انما بنى عليه على ما كان حال الخليفة فى وقته وانما كانوا يتلون
الرقم فى ذلك الوقت واعظم الالفاظ فى باب التزام العهد عندهم هذا فلهذا ذكره فان قيل
كيف جوز كتابة هذا اللفظ وقال رسول الله صلعم وان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله و
ذمة رسوله فلا تعطوهم ولكن اعطوهم ذممكم وذمم ابائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم
ابائكم كان اهون قلنا ليس مراد محمد رح من اللفظ المذكور اعطاء ذمة الله وذمة الرسول فذلك
منهى عنه كما ورد فى الحديث ولكن المراد بهذا اللفظ تأكيد الموادعة بالقسم بعبارات مختلفة
الا ترى انه قال واشد ما اخذ الله على النبيين والصديقين والصالحين من عهد او ذمة او
ميثاق فالمراد مما وقعت الاشارة اليه فى قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الآية

واولها شهر كذا من سنة كذا

و فى قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين والمراد الالتزام على ابلغ الوجوه فهذا مثله الا ترى انه ذكر بعد
هذا بيان وجوه الغدر بجميع هذه الايمان عليه الله عليه بها راع كفيل والذمة منه برية فبهذا تبين
ان مراده مما سبق ذكر القسم ثم ختم الكتاب بذكر التاريخ وقد بين التاريخ فى اول الكتاب وذلك
كاف الا انه اعاده فى آخر الكتاب للتأكيد وليس المقصود الا حرمة القتال فى مدة معلومة
وابتداؤها من وقت تمام الكتاب والاشهاد فلو اكتفى بما ذكره فى اول الكتاب ربما يدعى احد
الفريقين مضى مدة بين اول الكتاب وآخره بعارض وقد يكون ذلك فلهذا ختم الكتاب بذكر
التاريخ ايضا والاصل فى التاريخ ما روى ان عمر بن الخطاب رضه كتب الى عماله اذا كتبتم الى
فاذكروا التاريخ فى الكتاب ثم جمع الصحابة رضوان الله عليهم وشاورهم فى ابتداء مدة
التاريخ فقال بعضهم يجعل التاريخ من وقت مولد رسول الله صلعم فكانه كره ذلك لما فيه
من بعض التشبه بالنصارى وقال بعضهم يجعل التاريخ من حين قبض رسول الله صلعم و
كانه كره ذلك لما فيه من معنى المصيبة للمسلمين كما قال رسول الله صلعم انكم لن تصابوا
بمثلى فاتفقوا على ان جعلوا التاريخ من وقت هجرة رسول الله صلعم فان ظهور اعلام الدين
كالجمع والاعياد وامن المسلمين من اذى المشركين انما كان من ذلك الوقت فجعلوا التاريخ من
وقت الهجرة لهذا فان اراد المسلمون ان يوادعوهم على ان لا يردوا اليهم من خرج مسلما كتب
الكاتب ذلك عقيب ذكر الكف عن القتال وعلى ان من خرج من اهل مملكة فلان الى دار
الاسلام من رجل او امرأة مسلما او معاهدا لم يكن على الخليفة ولا على اهل الاسلام
رده على فلان وهذا حكم ثابت شرعا من غير شرط ولكن القوم ينكرون هذا الحكم فبدون
هذا الشرط يعدون غدرا بناء على اعتقادهم وقد بينا انه ينبغى ان يكتب الكتاب على وجه
يكون حجة على الخصمين ولا يطعن فيه احد من الطاعنين وبعد ذكر هذا الشرط ان خرجت
امرأة ذات زوج فاراد زوجها ردها لم يكن له ذلك وهذا منصوص عليه فى قوله تعالى
فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الا ان الرد كان مشروطا فى الصلح
الذى جرى عام الحديبية فلما انتسخ ذلك الحكم بنزول الآية امر الله تعالى برد ما اعطاها
الزوج كما قال الله تعالى وآتوهم ما انفقوا للوفاء بذلك الشرط فاما المشروط الآن ان لا يرد
فلا يجب ايضا رد شئ مما اتاها وان لم يكن هذا مشروطا ايضا لا يجب رد شئ لان
هذا الحكم قد انتسخ بدليل الاجماع فان خرج منهم عبد او امة مسلما الى دار الاسلام
لم يعتق لان الموادعين بمنزلة المستأمنين يجب مراعاة حرمة مالهم الا ترى ان المسلمين
لو استولوا على اموالهم لا يملكونها فكذلك المراغم منهم لا يعتق ولكن يباع ويدفع ثمنه الى
مولاه بمنزلة المستأمن فى دارنا اذا اسلم عبده وقال على ان من خرج من المسلمين او من
اهل ذمتهم ان فلان الملك تاركا لدين الاسلام او لذمة المسلمين فعلى فلان واهل
مملكته رده على المسلمين حتى يرده الى ما كان عليه وهذا شرط لا ينبغى ان يترك ذكره
فى الكتاب لانه اذا خرج الينا منهم مسلم او ذمى لا يجوز لنا ان نرده عليهم فالظاهر انهم

جعل ابتداء مدة التاريخ من وقت الهجرة لان ظهور اعلام الدين وامن المسلمين كان من ذلك الوقت

يطالبوننا بالمناصفة ويقولون كما لا تردون انتم فنحن لا نرد وبعد ذكر هذا الشرط ينقطع هذه المحاجة
فاذا امتنعوا من الرد كان ذلك نقضا منهم للعهد ويحل للمسلمين القتال معهم من غير نبذ ثم ذكر وثيقة
الموادعة بعوض وهو على قياس ما تقدم وانما زاد فيها ذكر البدل والحاصل فيه انه ينبغي له ان
يعلم البدل على وجه لا يبقى فيه منازعة في الثاني وذلك بان يكتب على ان يؤدي فلان الملك
واهل مملكته الى فلان الخليفة في كل سنة خراجا معلوما كذا وكذا دينارا شامية ثقالا وكذا
كذا راسا جيادا من النساء البوالغ كذا ومن الرجال كذا ومن الوصايف اللاتي لم يبلغن كذا ومن
الوصفاء الذين لم يبلغوا كذا على ان يكون ذلك من ارقائهم دون احرارهم وعلى ان يؤدوا من
ثياب البزيون في كل سنة كذا ثوبا جيدا جديدا طول كل ثوب منها كذا ذراعا وعرض كل ثوب كذا
منها كذا ثوب احمر ومنها كذا ابيض ومنها كذا اصفر وعلى ان يؤدوا في كل سنة كذا برذونا جيدا
فرهة من الجذاع كذا ومن الثنيان كذا وهذا لان المال انما يلتزمونه ههنا عوضا عما ليس بمال
ومثله مبني على التوسع فلهذا اكتفى فيه ببيان الجنس والنوع ومن الاوصاف ما يمكن اعلامه
من غير حرج فان كان المال مؤجلا ومنجما فينبغي ان يبين في الكتاب عدد النجوم ومدة الاجل على ما
هو الرسم في باب المداينات ثم بين وثيقة الموادعة للرسل اذا ارادوا ان يدخلوا دار الاسلام
والحاصل فيه ان الرسل امنون وان لم يستامنوا بيانه فيما روي ان رسولا لقوم تكلم بين
يدي رسول الله صلعم بما لم يكن له ان يتكلم به فقال لولا انك رسول لامرت بقتلك وما زال
الرسل امنون حتى يبلغوا الرسالة في الجاهلية والاسلام لان ما هو مقصود الفريقين من
الصلح او القتال لا يتم الا بالرسل وما لم يكونوا آمنين لا يتمكنون من اداء الرسالة على وجهها
وكانوا امنين من غير شرط ولكن ان شرط لهم ذلك وكتب به وثيقة فهو احوط فان كان
مع الرسل اسراء جاؤا بهم للمفاداة فشرطوا على المسلمين ان يردوهم وان لم يتفق المفاداة فهذا
مما لا ينبغي للمسلمين ان يصالحوهم عليه وان يكتبوا به وثيقة لانهم ظالمون في حبس احرار المسلمين
ولا وجه لردهم الى اهل الحرب بعد تمكننا من الانتزاع من ايديهم وما يتعذر الوفاء به شرعا
لا يجوز اعطاء العهد عليه فان فعلوا ذلك فلينقضوا العهد وليأخذوا منهم الاسراء على
كل حال سواء احتاجوا الى قتال على ذلك او لم يحتاجوا لان هذا شرط مخالف لحكم الشرع وقد
قال صلعم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وقال ردوا الجهالات الى السنة الا ان الاسراء
ان كانوا عبيدا فينبغي للمسلمين ان يبيعوهم ويردوا عليهم اثمانهم لانهم ملكوهم بالاحراز وقد
استفادوا الامان بهذا الشرط في ماليتهم فتجب مراعاته بحسب الامكان وذلك في رد المالية
عليهم بطريق البيع لما تعذر رد العين عليهم فان وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في بلاد
المسلمين فقال انا رسول الملك دخلت بغير امان فان كان معروفا بالرسالة او اخرج كتاب
الملك معه الى الخليفة فهو امن لان ما لا يمكن الوقوف فيه على الحقيقة يجب العمل فيه بغالب
الرأي والذي سبق الى وهم كل احد في هذه الحالة انه رسول وتحكيم العلامة في مثل هذا
اصل قال الله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وقال الله تعالى تعرفهم بسيماهم فان لم يكن

حيا خيار الخ
من خطه

وبكسر الباء ايضا
من خطه

معه دليل على انه رسول فهو فيء وقد بينا الخلاف في الحربي اذا دخل دارنا بغير امان فهذا قد ثبت فيه
حق المسلمين او حق الآخذ وهو بما يدعي يريد ابطال الحق الثابت فيه من غير حجة فلا يمكن منه فان
كان معروفا بالرسالة فمر على عاشر المسلمين فانه يأخذ منه العشر بمنزلة غيره من المستامنين
والحاصل ان الاخذ منهم بطريق المجازاة على ما روي ان عمر رضه لما امر العشار باخذ ربع العشر
من تجار المسلمين ونصف العشر من تجار اهل الذمة قال كم يأخذ اهل الحرب من تجارنا
قالوا العشر قال فخذوا منهم العشر فان لم يعلم كم يأخذون من تجارنا فنحن نأخذ منهم العشر
ايضا لان المستامنين من اهل الذمة بمنزلة اهل الذمة من المسلمين فكما انه يؤخذ من اهل
الذمة ضعف ما يؤخذ من المسلمين فكذلك يؤخذ من المستامنين ضعف ما يؤخذ من
اهل الذمة وان كانوا لا يأخذون من تجارنا شيئا لم نأخذ من تجارهم ايضا شيئا لان الاخذ بطريق
المجازاة فان شرطوا في امان الرسل ان لا يأخذ عاشر المسلمين منهم شيئا فان كانوا يعاملون
رسلنا بمثل هذا فينبغي للمسلمين ان يشترطوا لهم هذا او يفوا به لان هذا شرط موافق لحكم الشرع فيجب
الوفاء به وان كانوا يشترطون لرسلنا مثل هذا ثم لا يفون به فينبغي لنا ان لا نقبل هذا الشرط لرسلهم
فان قبلناه فينبغي لنا ان نفي لهم بذلك لانه لا رخصة في غدر الامان وما يفعلونه برسلنا بعد
الشرط غدر منهم وبغدرهم لا يباح لنا ان نغدر بهم بمنزلة ما لو قتلوا رهننا فانه لا يحل لنا ان
نقتل رهنهم وقد قررنا هذا فان حاصر المسلمون اهل حصن وطلبوا الامان على ان يكون للمسلمين
الثلث مما في الحصن ولهم الثلثان سوى بني آدم فهذا جائز لان اعطاء الامان على بدل مسمى
معلوم جائز فكذلك على جزء شايع من مال معلوم ببيان محله وهو ما في الحصن بين المسلمين
وبينهم فيجزي ذلك ثلثة اجزاء والحاصل فيه ان القسمة مبنى على التسوية قال صلعم خير
امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالتسوية واعدله في الرعية فيعتبر فيها المعادلة في المنفعة
والمالية فان امكن تحصيل ذلك بقسمة العين فهو الاصل فيها وان تعذر ذلك بان كان
شيئا لا يمكن قسمته اما لقلته او لاختلافه فينبغي ان يقوم قيمة عدل ثم يقول الامام لاهل
الحصن ان شئتم فخذوه واعطونا ثلث قيمته دنانير او دراهم وان شئتم اخذنا ذلك
واعطيناكم ثلثي قيمته والاصل فيه ما روي ان عبد الله بن رواحة كان يخرص النخيل
بخيبر بامر رسول الله صلعم ثم كان يقول لليهود ان شئتم اخذتم ولنا عندكم الشطر وان
شئتم اخذنا ولكم عندنا الشطر فقالوا بهذا قامت السموات والارض اي بالعدل فعرفنا ان
القسمة بهذه الصفة قسمة بالعدل ثم بعد قسمة العين ينبغي للامام ان يسهم على الاجزاء
هكذا كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة الغنايم وكان اذا اراد سفرا
اقرع بين نسائه فصار هذا اصلا في كل ما يجوز فعله بغير اقراع فالاولى للامام ان
يقرع تطييبا للقلوب ونفيا لتهمة الميل عن نفسه وان اعتبر المعادلة بين الاعيان بالتقويم
فذلك حسن ايضا وهو ان يكون من جانب برذونا ومن جانب لؤلؤة فيجعل مع البرذون
من المتاع ما يساوي اللؤلؤة او مع اللؤلؤة من المتاع ما يساوي البرذون ان كان

يجوز واذا فتحوا الحصن بعد ذلك صار الثلث مما فيه مشاعا للمسلمين فينبغي للامام ان يقسم ما في الحصن معهم

اقسمهم بالسوية واعدلهم في من خطه

افضل ويستوى الاجزاء الثلثة بهذه الصفة ثم يقرع بينهما فالجزء الذى يخرج بالقرعة للمسلمين
يأخذه ويسلم لهم ما بقى وان شرط لاحد الفريقين على الآخر دراهم ودنانير بقدر ما يحصل به
المعادلة فذلك جائز بتراضى الفريقين فاما بدون التراضى لا ينبغى له ان يفعل ذلك الا عند تعذر قسمة
العين لان فى هذه القسمة معنى البيع والتراضى معتبر فى البيع وان كانوا اشترطوا فى الصلح للمسلمين
ثلث ما فى الحصن لم يدخل فى ذلك المنازل والدور لان ما فى الحصن غير الحصن والمنازل
والدور من الحصن لا مما فى الحصن ثم لا ينبغى للمسلمين ان يصالحوهم مما فى الحصن على الثلث
مطلقا لان مما فى الحصن انفسهم وذراريهم وقد تناولهم الامان فلا يكون لنا ان يتملك من
رقابهم الثلث بعد ما تناولهم الامان ولان صفة الرق والحرية لا يجتمع فى شخص واحد لما بين
الصفتين من التضاد ولكن ان ارادوا الصلح على ثلث السبى مما فى الحصن فليصالحوا على ذلك
معلوما وذلك بان يعزل الثلث منهم قبل الامان ثم يقولون نصالحكم على هؤلاء وعلى ثلث
ما فى الحصن سوى السبى فيجوز لان الامان لا يتناول المعينين لما جعلوا بدلا فى الصلح وان صولحوا
على ثلث ما فى الحصن من ارقائهم دون احرارهم فهو جائز بمنزلة سائر الاموال سوى السبى
وان صولحوا على مائة رأس منهم فان كانوا يعطون المائة رأس من ارقائهم فذلك جائز وان
كانوا يعطون ذلك من انفسهم وذراريهم فهذا لا يجوز لانهم صاروا امنين بالصلح وبالامان
يتأكد حريتهم على وجه لا يحتمل الابطال فلا وجه لتملكهم بعد هذا بالاخذ على وجه بدل الصلح
فان وقع الصلح على الثلث من السبى ودخل المسلمون الحصن على ذلك فليس ينبغى لهم ان يأخذوا
منهم شيئا لان الامان يتناول بعض كل واحد منهم والامان لا يحتمل الوصف بالتجزى فى
شخص واحد فاذا ثبت فى البعض ثبت فى الكل فلما تعذر عليهم الوفاء بالشرط وجب على
المسلمين ان يخرجوا عنهم حتى يعودوا الى منعتهم فى حصنهم ثم ينبذوا اليهم لانهم صاروا فى
امان من المسلمين فلا يجوز قتلهم ولا استرقاقهم قبل النبذ ولا يتحقق النبذ الا بعد اعادتهم
الى ما كانوا عليه من العز والمنعة وكل هذا للتحرز عن الغدر وان وقع الصلح على ثلث ما فى الحصن
من السبى وغيره من قليل او كثير فان رضى المسلمون بان لا يعرضوا للسبى ويأخذوا
الثلث من سائر الاموال فذلك جائز لان هذه التسمية تجمع ما يصلح ان يكون بدلا وما لا يصلح
والحكم فى مثله ثبوت ما يصلح ان يكون بدلا دون ما لا يصلح فان قالوا لا نرضى بهذا فلهم ذلك
ولكن لا يحل لهم ان يردوا شيئا مما فى الحصن من مال او سبى بل يخرجوا عنهم حتى يعودوا الى
منعتهم كما كانوا ثم ينبذوا اليهم وان قالوا نأخذ الثلث سوى السبى ثم ينبذ اليهم لم يكن لهم
ذلك لانهم اذا اخذوا المال تقرر به امانهم فلا يجوز النبذ اليهم بدون رد المال وقد تقدم
نظائره ثم بين انه كيف يكتب الوثيقة فى ذلك فالحاصل ان الوثيقة انما يكتب للاحتياط
فينبغى ان يكتب على احوط الوجوه وهى حكاية ما جرى فينبغى للكاتب ان يكتب ويبين ما جرى
بين الفريقين على ابلغ الوجوه وبعد هذا الصلح انما يسلم لهم حصتهم من الاموال التى هى
فى الحصن لم يحرزها المسلمون بالعسكر فاما ما احرزوه قبل هذا فهو سالم للمسلمين لان

ذلك ليس من جملة ما فى الحصن حين وقع الصلح وان وقع الاختلاف بين المسلمين والمشركين
فى شىء من الرقيق فقال اهل الحصن هؤلاء احرار من نسائنا وذرارينا قد تناولهم الاستثناء
وقال المسلمون هؤلاء من ارقائكم فلنا منه الثلث فالقول فى ذلك قول المشركين لانهم يتمسكون
بالاصل والاصل فى الناس الحرية ولان اليد لهم فيما فى الحصن فالظاهر انهم عرف بحالهم
فى الحصن فان اقام المسلمون بينته على رق اولئك من المسلمين او من اهل الذمة او من
اهل الحرب فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصوم وهذه البينة تقوم عليهم فلهذا
قبل شهادة اهل الحرب فى ذلك فان شهد الشهود بانهم ارقاء لهذا الرجل بعينه فقال ذلك
الرجل ليسوا بارقاء لى ولكنهم احرار فقد عتقوا بقوله لان الثلثين من كل واحد منهم مملوك
له بزعم المسلمين فينفذ اقراره فيهم بالحرية ثم لا ضمان عليه للمسلمين ولا سعاية عليهم ايضا لان
الثلث من كل واحد منهم فى غير محرز بدار الاسلام والغنيمة قبل الاحراز بالدار لا تضمن بالاتلاف
كائنا من كان المستهلك لها وكذلك لو قال المشهود عليه هم ارقائى وقد اعتقتهم الا ان
للمسلمين الخيار ان شاؤا رضوا باخذ الثلث مما سوى هؤلاء واتمام الصلح وان شاؤا ابوا
ذلك وخرجوا عنهم ثم نبذوا اليهم لانه لم يسلم لهم جميع المشروط فان ارادوا الرد فقال
اهل الحصن نحن نعطيكم قيمة ذلك الثلث فينبغى للمسلمين ان يفوا لهم بالصلح لان القيمة
خلف عن العين وتسليمها عند تعذر تسليم العين كتسليم العين عند التمكن منه وما
يخص المسلمين من رقيق اهل الحصن من الرجال اذا اراد الامير قتله لم يكن له ذلك
بخلاف الاسراء من اهل الحرب فان للامام ان يقتلهم لان اولئك لم يجر فيهم القسمة
وهؤلاء قد جرى فيهم القسمة بين المسلمين واهل الحصن ولانهم انما يأخذون هؤلاء بطريق
الصلح فبنفس الوصول الى المسلمين يستفيدون الامن من القتل بمنزلة ما لو باع الامام
من السبى فى دار الحرب وان طلب اهل الحصن الصلح على شىء معلوم على ان نخليهم من
الحصن حتى يبلغوا امنا منهم فذلك جائز لان للامام ان يفعل هذا بهم من غير عوض ينتفع
به المسلمون فمع العوض اولى ثم بين انه كيف يكتب وثيقة هذه الموادعة وهو قياس ما
سبق انما يحتاج فى هذه الوثيقة الى كتبة هذا الشرط خاصة وكذلك فى كل وثيقة فيها
مقصود فلا بد من بيان ذلك المقصود قال وينبغى للكاتب ان يكتب ابتداء على اشد ما يكون
من الاشياء يعنى على احوط الوجوه فان كره المسلمون من ذلك شيئا القوه من الكتاب
لان القاء ما يريدون القاءه اهون عليهم من زيادة ما يريدون زيادته ولعل اهل الحرب
لا يقبلون الا الاشد فلهذا يكتب فى الابتداء بهذه الصفة فان قبلوا ايسر منه القى المسلمون منه
ما احبوا قال واكره للمسلمين ان يعطوا المشركين ذمة الله وذمة رسوله للحديث المعروف
ان رسول الله صلعم قال فان ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم
ذلك ولكن اعطوهم ذممكم وذمم ابائكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم اهون
من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله الآن بآخر الحديث تبين ان النهى ليس بحرمة هذا

الشرط شرعاً بل لانه ربما يتعذر عليهم الوفاء به فكان بمنزلة النهي عن اليمين على امر في المستقبل
كما قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وذلك ليس بحرام بل النهي لتوهم الخلف فان ابى
المشركون ان يرضوا الا ان نعطيهم ذمة الله وذمة رسوله فينبغي ان نعطيهم ذلك عند
الحاجة ثم نفي لهم بذلك وان دعت الضرورة الى البعض لم يكن به بأس ايضاً بمنزلة اليمين على ما
قال صلعم من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه
وان قال اهل الحصن تؤمنون منا كذا وكذا انساناً بما لهم من الاموال والامتعة يختارهم البطريق
فذلك جائز لان عقد الامان مبني على التوسع وفيما بني على الضيق يجوز شرط الخيار لانسان بعينه
باعتبار الحاجة الى ذلك كالبيع ففيما هو مبني على التوسع اولى ثم بين وثيقة هذه الموادعة
كيف يكتب فقال فيما يأتي على ان القول في ذلك قول فلان البطريق فان اتهمه المسلمون على
شيء من ذلك استحلفوه بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم
الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور الذي انزل
الانجيل على عيسى وجعله بشيراً ونذيراً وجعله وامه آية للعالمين ان الامر على ما قال وانه لم يزد
شيئاً ولم يأخذ لنفسه شيئاً سوى المشروط اما الاستحلاف فلانه منهم فيما يعاين والمتهم
وان كان اميناً شرعاً والقول قوله مع اليمين فكذلك اذا صار اميناً شرطاً ثم المقصود بالاستحلاف
النكول وانما يحصل هذا المقصود اذا غلظ عليه اليمين ولا وجه للتغليظ بالاستحلاف بغير
الله تعالى فينبغي ان يغلظ في الاستحلاف بالله على الوجه الذي ذكره ويكتب ذلك في الوثيقة
حتى لا ينسبوا المسلمين الى الغدر اذا عرضوا عليه اليمين بهذه الصفة فان فتحوا الحصن
على هذا ثم قال البطريق انا لا اختار احداً منهم اولاً او ثم بعضهم على بعض في ذلك او مات
البطريق او هرب قبل ان يختار منهم احداً فعلى المسلمين ان يخرجوا عنهم ثم ينبذوا اليهم لان
الامان تناول بعضهم بيقين ولا يعرفون باعيانهم والاصل انه متى اختلط المستأمن بغير
المستأمن لم يحل التعرض لاحد منهم لاجتماع معنى الحظر والاباحة في كل واحد منهم وعند
الاجتماع يغلب الحظر وان حضر البطريق فان اختار من المتاع شيئاً كثيراً فالقول فيه قوله
مع يمينه ان اتهمه المسلمون وصفة اليمين كما شرط عليه لقوله صلى الله عليه وسلم الشرط
املك ثم ان وقع الصلح على الذين تناولهم الامان ممن يعينهم البطريق اموالهم فالمال اسم
لكل متمول متبذل متملك وذلك ما يتحرز لوقت الحاجة اليه الا ان يكون الشرط المال
العين وهذا يكون على جنس النقود المضروب وغير المضروب والمصنوع وغير المصنوع
في ذلك سواء الا ما يكون مموهاً بالذهب والفضة فان التمويه لون الذهب والفضة
لا عينهما وهو مستهلك لا يتخلص ولهذا لا يثبت باعتباره حكم الربا ولا يجب الزكوة فيه
وكذلك ان شرطوا المال الصامت فهو واشتراط المال العين سواء وهنا بخلاف حكم
الزكوة والصدقة فاسم المال عند ذكر الصدقة لا يتناول الا مال الزكوة يعني اذا قال مالي
صدقة وذلك استحسان اخذنا به للتنصيص على ايجاب الصدقة ولا يوجد مثله في الامان

فيؤخذ فيه بالقياس بمنزلة الوصية بثلث المال فانه يدخل فيه كل متمول صفته ما ذكرنا وان
كانوا اشترطوا المتاع والمتاع ما يستمتع به مع بقاء عينه من الثياب والاواني ولهذا لا يدخل في المتاع
المكيل والموزون لان الانتفاع به يكون بعد استهلاك العين فلا يكون من المتاع الا ان اواني
الذهب والفضة والسرير من الذهب والفضة من جملة المتاع للمعنى الذي ذكرنا فاما
الجواهر واللؤلؤ فليس بمتاع لان هذا يتناوله اسم الحلي والحلي غير المتاع وكذلك ما يكون
من الاسلحة فهو من المتاع لانه يستمتع به مع بقاء العين وليس له اسم خاص غير اسم المتاع
فان اسم السلاح ليس باسم العين ولكن التسمية به باعتبار صفة الاستعمال والخاتم
ليس من المتاع لانه من جملة الحلي فان قيل اليس انه قال في الجامع الصغير خاتم الفضة
ليس من الحلي قلنا مراده في حكم الاستعمال انه يحل للذكور لبسه فاما في الحقيقة يتناوله
اسم الحلي كما يتناول خاتم الذهب واسم الحلي اسم العين وهو اخص من اسم المتاع وكل
ما يتناوله هذا الاسم لا يكون داخلاً في اسم المتاع وان كانوا شرطوا السلاح فالسلاح
كل ما يقاتل به السيف والبيضة والدرع والقوس والنشاب وما اشبه ذلك مما يكون
الغالب عليه انه يستعمل استعمال السلاح فاما السكين فهو من المتاع لا من السلاح لان الغالب
عليه انه يستعمل في الحوائج سوى القتال فاما الخنجر والنيزك فهو من السلاح لانه لا يستعمل
غالباً الا في القتال والجباب والاقبية المحشوة واقبية اللبود من المتاع لا من السلاح الا
ان يكون على وجه لا يستعمل الا في الحرب فيكون من السلاح بمنزلة الخفتانات وكذلك اقبية
الديباج والحرير من المتاع لا من السلاح الا ان يكون بحيث لا يلبس الا في الحرب والاعلام
والطرادات والجواشن من السلاح والحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل ذلك الموضع
فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روي ان رجلاً سئل ابن عمر رضه ان صاحباً لنا اوجب
بدنة افتجزئ به البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من بني رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح
البقر انما وهم صاحبكم الابل فان اشترطوا الكراع مع السلاح فالكراع الخيل والبغال والحمير
فاما الابل والبقر والغنم فليس من الكراع لان الاسم لها الانعام وقال عز وجل والانعام خلقها
والفقه فيه ان الكراع ما يكون لمنفعة الركوب خاصة وذلك الخيل والبغال والحمير قال
الله تعالى لتركبوها وزينة فاما الابل والبقر والغنم فقد يكون للركوب والحمل عليها وقد
يكون للاكل قال الله تعالى ومنها تأكلون فان اشترطوا السلاح والخيل فاسم الخيل
يتناول العراب والبراذين الاناث والذكور ولا يدخل فيه البغال والحمير قال الله
تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وقد بينا انه يسهم للعراب والبراذين
في الغنيمة دون البغال والحمير استدلالاً بهذه الآية وان اشترطوا الماشية لم يدخل في
ذلك الخيل والبغال والحمير لان اسم الماشية غير اسم الكراع فانما يتناول اسم الماشية
ما لا يتناوله اسم الكراع من الابل والبقر والغنم لانها تسام غالباً واصحاب السوايم
يقال لهم اصحاب المواشي وان اشترطوا السلاح فكان في بعض السلاح فضة او ذهب

اوجوهر فذلك تبع السلاح فالتبع مستحق باستحقاق الاصل فاما السروج واللجم فهي من المتاع لا
من السلاح لانه يستمتع به مع بقاء العين في غير الحرب عادة وكذلك الاكف والجلاجل واما
التجافيف فهي من جملة الاسلحة لا يستعمل الا في حالة الحرب ولو صالحوا على ان يكون للمسلمين
الصفراء والبيضاء الا الحلقة فاسم الصفراء والبيضاء يتناول الذهب والفضة التبر والمضروب
والمصوغ في ذلك سواء بمنزلة اسم المال العين والصامت فان كان اناء مصوغا قد ركب فيه
جوهر فليس للمسلمين ذلك الجوهر لان اسم الصفراء والبيضاء لا يتناوله واستحقاقهم باعتبار
هذا الاسم وان كان قدحا مضببا بالذهب والفضة فللمسلمين ما فيه من الذهب والفضة
لان ذلك من الصفراء والبيضاء وليس لهم اصل القدح فان كان نزع ذلك لا يضر بالقدح
فالخيار لهم ان شاؤا رضوا بالنزع وان شاؤا اعطوا المسلمين قيمة الذهب مصوغا من
الدراهم وقيمة الفضة مصوغا من الدنانير لان الاصل لهم وخيار التملك عند الحاجة الى
دفع الضرر يثبت لصاحب الاصل الا ان عند الحاجة الى التقويم يقوم بخلاف الجنس لانه
لا قيمة للصنعة والجودة من الذهب والفضة عند المقابلة بالجنس فاما الحلقة فهي اسم
للسلاح وقد بينا ان رسول الله صلعم صالح بني النضير على ان يجليهم ولهم ما حملت الابل
سوى الحلقة ثم اخذ الاسلحة منهم بهذا الاستثناء وان صالحوا على ان يترك لهم المسلمون
متاع بيوتهم فهذا على الفرش والوسائد والستور وغير ذلك مما يتبذل في البيوت من
الامتعة فاما ما كان من ثياب غير مقطعة فلا شيء لهم من ذلك لان متاع البيت اسم
خاص بما هو متبذل في البيوت استعمالا وذلك لا يوجد في الثياب التي هي غير مقطعة
وملبوس بني آدم من الرجال والنساء ليس من متاع البيت في شيء وان كان الصلح على ان
يكون للمسلمين الثياب فذلك اسم الملبوس بني آدم مما يكون من الكتان والقطن والصوف
والقز والخز الا ترى ان بائع هذا كله يسمى ثيابيا فاما الستور والانماط والحجال فهو من
متاع البيت دون الثياب لانها لا يلبسها الناس عادة وانما يستمتعون بها في البيوت قال رح البز
والثياب المتخذة من الكتان والقطن خاصة وهذا بناء على عادتهم بالكوفة فان البزاز فيهم
من يبيع هذين النوعين خاصة فاما ما باع الخز والمرعزى والصوف وغير ذلك لا يسمى
بزازا فاما في ديارنا فاسم البز يتناول الثياب المتخذة من الابريسم لان بائع ذلك يسمى
بزازا فينا واليه اشار بقوله الا ان يكون من اهل بلاد البز عندهم الصوف او غيره فيكون
الصلح على ما هو عندهم وهذا الاصل الذي قلنا انه يعتبر في كل موضع ما يتعارفه اهل
ذلك الموضع فان شرط المحصورون في الموادعة الامان منهم لم يسلم لهم بشيء من اموالهم
ولا من ذراريهم ولا من نسائهم لان المحصور مقهور فمقصوده من هذا الشرط تحصيل النجاة
لنفسه وفي مثله لا يتبعه شيء من ماله الا ثياب بدنه والطعام الذي يأكله في الحال فان
ذلك يسلم له استحسانا لانه لا يتحقق النجاة له الا به ثم المقاتلة كل من بلغ مبلغ الرجال
والبلوغ قد يكون بالعلامة كالاحتلام والاحبال وقد يكون بالسن وفيه خلاف معروف

فعلى قول ابي يوسف ومحمد رح التقدير فيه بخمس عشرة سنة بحديث عبد الله بن عمر رضه على ما
رواه في الكتاب وهو معروف فاذا علم انه لم يحتلم وهو ابن اقل من خمس عشرة سنة فهو من الذرية
دون المقاتلة قاتل او لم يقاتل وكذلك النساء لان المقاتل من له بنية صالحة للقتال اذا
اراد القتال وليس للنساء والصغار بنية صالحة للقتال فلا يكونون من المقاتلة وان باشروا
قتالا بخلاف العادة الا ترى ان من لا يقاتل من الرجال البالغين فهو من جملة المقاتلة
باعتبار ان له بنية صالحة للقتال وان كان لا يباشر القتال لمعنى وذو الاعذار من العميان
ومقطوعي الايدي والارجل ان كانوا يباشرون القتال فهم من جملة المقاتلة وان كانوا لا
يباشرون ذلك فليسوا من المقاتلة لانه كانت لهم بنية صالحة للقتال وانما خرجوا عن
ذلك بحلول الآفة فان لم يعجزهم الآفة عن القتال كانوا مقاتلة باعتبار الاصل والمريض
والمغمى عليه من جملة المقاتلة لان له بنية صالحة للقتال وما حل به عارض على شرف الزوال
فلا يخرج به من ان يكون من المقاتلة وان كان لا يقاتل في الحال بخلاف العميان فان ما
حل بهم ليس على شرف الزوال فاذا عجزهم عن القتال خرجوا من ان يكونوا من جملة
المقاتلة ومن كان في الحصن من الرجال الذراعين الذين لم يقاتلوا قط فهم من المقاتلة
لان لهم بنية صالحة للقتال فان قيل فقد ذكر ثم قبل هذا ان هؤلاء بمنزلة العسفاء
لا يقتلون قلنا قد بينا ان هناك لا يجب قتلهم اذا كان يعلم انه لا يهمهم امر الحرب اصلا
ولكن مع هذا يجوز قتلهم لكونهم من المقاتلة او تأويل هذا في قوم من الذراعين يكثرون
سواد المقاتلين ولهذا كانوا معهم في الحصن فلهذا جعلهم من المقاتلة والشيخ الكبير الذي
لا يطيق القتال ولا رأي له في الحرب فهو ليس من المقاتلة ولهذا لا يجوز قتله بمنزلة الاعمى
والمقعد فان كان احد من هؤلاء رأس الحصن ويصدرون عن رأيه فهو من جملة المقاتلة
وان كان لا يباشر القتال ولهذا اجاز قتله اذا اسر فيتناوله الامان ايضا واما العبيد ففي
القياس هم ليسوا من المقاتلة وهم في اجمعون اذا وقع الامان للمقاتلة لانه لا يملك ما به يكون
القتال من نفس او مال ولكنه استحسن فقال ان علم انه كان يقاتل مع مولاه فهو من
جملة المقاتلة وان كان لا يقاتل مع مولاه فهو ليس من المقاتلة فكان فيئا وهو دليل
لابي حنيفة رح في الفرق بين المأذون في القتال وغير المأذون في صحة الامان منه الا
ان محمدا يقول صحة الامان لا يعتمد كونه من المقاتلة فان امان المرأة صحيح وكذلك
امان ذوي الآفات وليسوا من جملة المقاتلة ولكن وجه هذه المسألة ان المملوك له
بنية صالحة للقتال الا انه وقع الحيلولة بينه وبين القتال باعتبار الملك الثابت فيه
لغيره فتنعدم هذه الحيلولة بوجود الاذن له في القتال حكما فقلنا اذا كان يقاتل مع مولاه
فهو من المقاتلة باعتبار البنية الصالحة للقتال واذا كان ممن لا يقاتل مع مولاه فهو
ليس هو من المقاتلة باعتبار الحيلولة وان كان الذي يملك العبيد قد جعلهم في ذلك الموضع
للقتال فهم من المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا قال الا ترى ان عامة عجم اهل خراسان من اهل

الحرب عبيد لملوكهم نستبعونهم ويحكمون فيهم ماشاؤا بهم بقاتلون العدو فمن كان من العبيد
بهذه المنزلة فهو من المقاتلة قاتل اولم يقاتل وان اختلف المسلمون والمشركون فى بعض
اهل الحصن فقال المشركون هم احرار وقال المسلمون هم عبيد كانوا فى خدمة الموالى فالقول
قول المشركين لتمسكهم بالاصل فان فى حاجتهم الى اثبات الامان لهم والتمسك بالاصل
يصلح حجة لابقاء ما كان لا للاثبات استحقاق ما لم يعرف قلنا التمسك بالاصل لا يثبت
الامان لهم وانما يثبت كونهم من المقاتلة وثبوت الامان للمقاتلة بالنص لا بالظاهر وان
اتفق القوم انهم عبيد فقال المشركون كانوا يقاتلون معنا وقال المسلمون كانوا عبيدا
فى خدمة الموالى فالقول قول المسلمين وهم فئ لانه قد ثبت باتفاقهم ما يوجب الحيلولة
بينهم وبين القتال وهو الرق فالظاهر بعد ذلك انما يشهد للمسلمين فهم فئ الا ان يقوم
البينة على ما قال المشركون ولا يقبل فى ذلك الا شهادة المسلمين لانها تقوم على المسلمين
وان كانوا اهل حصن الغالب منهم انهم عبيد للملك وهم الذين يلون القتال والمسئلة
بحالها ففى القياس القول قول المسلمين وهم فئ لما ذكرنا وفى الاستحسان هم من المقاتلة
فيامنون حتى يقوم البينة للمسلمين انهم كانوا خدما لمواليهم ويقبل فى ذلك شهادة اهل
الحرب لانها تقوم على اهل الحرب وهذا لان الظاهر انهم من المقاتلة والبناء على الظاهر
واجب فيما لا يمكن الوقوف فيه على الحقيقة فاما كل بلد مثل الروم وغيرهم مما يكون الغالب
فيهم ان الاحرار هم المقاتلة فعبيدهم ليسوا من المقاتلة حتى يعلم منهم القتال ليبنا
على الظاهر فى كل فصل وان وقع الصلح على الامان للمقاتلة وذراريهم واموالهم ثم
قالت المقاتلة لحيز المتاع وحيز السبى هذا متاعنا وهؤلاء ذرارينا والقول فى ذلك
قولهم مع اليمين لانه لا يمكن الوقوف على ذلك الا من جهتهم ويتعذر عليهم اثبات ذلك
بالبينة من المسلمين ويجب قبول قولهم فى ذلك بمنزلة ما يخبر به المرء عن نفسه مما يكون
فى باطنه وفى امان المقاتلة يدخل الجرحى وان اصابتهم الجراحة فى هذا القتال كيف ما
كانت الجراحة وان كانت الجراحات انما اصابتهم قبل هذا فان كانت يحتمل البرء من ذلك
فهم من المقاتلة ايضا بمنزلة المريض المشرف على الهلاك وان كانت لا يحتمل البرء من
ذلك نحو قطع اليدين والرجلين فهؤلاء ليسوا من المقاتلة وهم فئ الا ان يكون اصحاب
رأى يصدر اهل الحصن عن رأيهم فى القتال فلهذا احضروهم الناس فيكونون من المقاتلة
ح وان قال اهل الحصن امنونا على ان نختار من السبى كذا وكذا رأسا فالذى فى الحصن
سوى ذلك العدد فهم امنون سواء قالوا فى الصلح ولكم ما بقى اولم يقولوا لان الامان لهم
بالتنصيص على العدد وكان حالهم كحال اصحاب الفرائض مع العصبات ولو لم يبق شئ
بعد حق اصحاب الفرائض فلا شئ للعصبات ثم ذكر انهم اذا اشترطوا الامان لاهل بيوتهم
وقد تقدم بيان هذا فى ابواب الامان الا انه قال ههنا اهل بيت الرجل من يعوله فينفق
عليه فى بيته ممن بينه وبينه قرابة وممن لا قرابة بينه وبينه وفيما سبق قال اهل بيته

قرابته من قبل الاب الذين يناسبونه الى اقصى اب يعرفون به وقد ذكرنا ههنا ايضا
هذا التفسير فالحاصل انه ان كان المراد بالبيت المذكور بيت السكنى فكل من يعوله
فى بيته فهو من اهل بيته وان كان المراد منه بيت النسب فكل من يناسبه الى اقصى اب
فهو من اهل بيته فان لم يعلم مراده بذلك دخل الفريقان فى الامان لان باب الامان
مبنى على التوسع وكل من تردد حاله بين ان يكون امنا اولا يكون فهو امن لتغليب
الحظر على الاباحة بخلاف الوصية على ما عرف وان وقع الصلح على الرجال واهليهم
فاهل الرجل من يعوله فى بيته فهو استحسان وفى القياس اهله زوجته خاصة وقد
بينا هذا الا ان فى اسم الاهل لا يدخل غير عياله بخلاف اسم اهل البيت ثم بين مفاداة
الاسير بالاسير وطريق كتبه الوثيقة فى ذلك انه اذا وقع الصلح على ان يعطيهم المسلمون
مائة رأس ويعطى المسلمون مائة رأس ويعطى المشركون المسلمين مائة رأس ايضا
فان نظر المسلمون الى ما فى ايدى المشركين من الاسراء فاذا هم لا يتمون مائة رأس فانه
لا ينبغى للمسلمين ان ينقضون الصلح ولكن يعطونهم من الاسراء بعدد ما فى ايديهم قلوا
او كثروا لان الشرط هكذا جرى والبعض معتبر بالكل ولا يستحب للمسلمين ان يدعوا
اسيرا واحدا من المسلمين لا يفادونه وان لم يجدوا غيره فان خبا المشركون خيار الاسراء
واظهروا المشيخة واهل الزمانة منهم فانه لا ينبغى للمسلمين ان يمتنعوا من المفاداة بهم
لان حرمة هؤلاء كحرمة الاقوياء اذا ظهروا والمفاداة بهم بحرمة المسلمين الا ان يرجوا
المسلمون انهم اذا ابوا عليهم ان يفادوا المشيخة اظهروا ما كتموا من اسراء المسلمين
فح لا بأس بان يمتنعوا من المفاداة بما اظهروا لمعنى النظر وان ابوا الاظهار ذلك فعلى الامام
ان يفادى ما اظهروا الا ان يكون فى ذلك توهينا بينا لامر المسلمين وجرأة عليهم فح
للامام ان لا يفاديهم لدفع المذلة عن المسلمين الا ترى انهم لو قالوا لا نفادى رجلا
من المسلمين الا بمائة من المشركين فانه يكون للامام ان يمتنع من ذلك وان كان الرجل
الواحد من المسلمين خيرا من مائة من المشركين ولكن لدفع التوهين كان له ان يمتنع من
ذلك فكذلك ما سبق فان طلب الرسل الامان لانفسهم على اهليهم واموالهم على ان
يكونوا من الحصن فامناهم على ذلك فاذا هم لا اهل لهم ولا مال لهم فهم امنون خاصة
دون من سواهم لان اعطاء الامان يكون للموجود دون المعدوم فان لم يوجد فى الحصن
شئ لهم من الاموال والاهلين فالامان فى انفسهم صادف الموجود وفيما سوى ذلك
صادف المعدوم وان ادعوا جميع ما فى الحصن من الاموال انها لهم وحلفوا على ذلك
فالقول قولهم لما بينا انه لا يمكن الوقوف على ذلك الا من جهتهم وان امنوا على ذراريهم
قد بينا فيما سبق ان اسم الذرية يتناول الاولاد واولاد الاولاد واولاد البنين واولاد
البنات فى ذلك سواء الا ترى ان الله تعالى سمى عيسى بن مريم صلوات الله عليه من
ذرية آدم واسم النساء لا يتناول الا الازواج خاصة قال الله تعالى يظاهرون من نسائهم

للذين يولدون من نسائهم والمراد الازواج خاصة والنسل بمنزلة الذرية فاما اسم الاولاد
ولا يتناول الا اولاد الصلب في قول ابي حنيفة رح لان الاسم لهم حقيقة ولاولاد الاولاد
مجازا فاذا صارت الحقيقة مرادا ينتفي المجاز وان لم يكن لبعض من صالح ولد لصلبه فولد
بنيه يدخلون لانهم اولاده مجازا ويجب العمل بالمجاز اذا تعذر العمل بالحقيقة واما ولد البنات
فليسوا من ولده وفي هذا الفصل روايتان ايضا قد تقدم بيانه في ابواب الامان واسم
البنين في الامان يتناول المختلطين في قول محمد رح قال وفي قياس قول ابي حنيفة لا يتناول
الا الذكور خاصة وانما اراد القياس على الوصية لبني فلان وقد بينا في ابواب الامان
ان قول ابي حنيفة رح كقول محمد رح في الامان استحسانا لانه مبني على التوسع وليس
في ادخال الانثى مع الذكور فيه بخس لحق الذكر بخلاف الوصية وفي اسم الولد يدخل
البنون والبنات لانه اسم لكل من ينسب اليه بالولادة واذا دخل المسلمون ارض الحرب
بغير امان فمروا بكنيسة من كنائسهم فلا باس بتخريبها وتحريقها وقضاء الحاجة فيها
كذلك وطئ الجواري فيها لان هذا بمنزلة غيره من مساكنهم بل هو اهون على المسلمين
من المساكن لكثرة ما يعصى الله تعالى فيها وانما اراد بهذا الفرق بين البيع والكنائس وبيوت
النيران وبين المساجد فان المساجد مصلى المسلمين مبني لاقامة الطاعة فيه وكان
محرزا من حق العباد وخالصا لله تعالى قال الله تعالى وان المساجد لله بمنزلة الكعبة
فلهذا لا ينبغي ان يدخله جنب او يطأ الرجل فيه امرأته او يقضي فيه حاجة من بول او
غائط فاما هذه المواضع فهي معدة لعبادة غير الله تعالى فيها فكان حكمها وحكم مساكنهم
سواء فان طلب حربي الامان لاهله وولده ولنفسه على ان يدل المسلمين على اهل قرية
فيهم اهله وولده فذلك جائز وبينا في الكتاب وثيقة هذه الموادعة ثم قال فاذا دلهم
على قرية فيها شيء قليل او كثير وقد وفى بما قال فهو امن لانه اتى بالمشروط وان لم يكن
في القرية غير اهله وولده فهو فيء واهله وولده للمسلمين لانه ضمن بالعقد الدلالة
على قرية فيها سبي واهله وولده فيهم وانما علق المسلمون الامان بذلك فان لم يوجد
منه الدلالة على مثل هذا الموضع لم يستفد الامان وكذلك ان كان فيهم واحد واثنان من
غير اهله وولده لان الشرط ان يكون في القرية سبي سوى اهله وولده والسبي اسم جمع
وادنى الجمع المتفق عليه ثلثة وان قال قد كان في هذه القرية سبي فذهبوا فلا امان
له لان الامان انما علق بدلالته على قرية فيها سبي وهذه قرية لا سبي فيها الآن فلان
المقصود ان يتمكن المسلمون من اخذ السبي بدلالته وبالذين كانوا فيها فذهبوا قبل دلالته
لا يحصل هذا المقصود وان كانوا امنوه حتى دخل العسكر ثم قال بعد ذلك لم تؤمنوني على
نفسي واهلي وولدي على ان ادلكم على اهل هذه القرية فان لم اف فلا امان بيني وبينكم ثم
دلهم على قرية ليس فيها غير اهله وولده واهله وولده فيء وهو امن لان امانه كان ثابتا
قبل هذا الشرط فاما ان اهله وولده فانما علقه المسلمون بدلالته ولم توجد فلا امان لهم

فيبقى امانه على ما كان من قبل لانه بعد ما ثبت الامان له فيما لم يبلغ مأمنه كان امنا وبقوله فلا
امان بيني وبينكم لا يوجد تبليغه الى مأمنه فلا يبطل ذلك الامان بخلاف الاول فهناك الامان
له متعلق بشرط الدلالة على قرية فيها سبي الا اهله وولده فاذا لم يدل على ذلك لم يكن
امنا فان كان سمى للمسلمين عددا من السبي يدلهم عليهم على ان يؤمنوه على نفسه فان وفى
بذلك والا فلا امان له ثم ان دلهم على اقل من ذلك العدد فهو فيء لان الشرط الذي علق به
امانه لم يوجد وفي القياس للمسلمين ان يقتلوه كما قبل هذا الاستيمان وفي الاستحسان ليس
لهم ان يقتلوه لانه وفى لهم ببعض ما شرط ولو وفى بجميع المشروط كان امنا من القتل و
الاسترقاق جميعا فوفاؤه ببعض المشروط يورث شبهة والقتل يندرئ بالشبهات
وهذا لانه فيما شرط عليه معنى العوض باعتبار المنفعة للمسلمين ومعنى الشرط باعتبار الظاهر
فان اعتبرنا معنى الشرط كان لهم ان يقتلوه لان الشرط يقابل المشروط جملة وان اعتبرنا معنى
العوض كان هو امنا ففيما يندرئ بالشبهات رجحنا معنى العوض وهو القتل وفيما يثبت
مع الشبهات رجحنا اعتبار معنى الشرط فجاز استرقاقه ثم بين الوثيقة في الموادعة المشروطة
فيها الرهن من الجانبين او من احد الجانبين وقد استقصينا بيان هذه الفصول فيما تقدم

باب من نكاح اهل الحرب ما لا يجوز في دار الاسلام

واذا اسلم الحربي وعنده اختان فان كان
تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما باطل فان كان تزوجهما في عقدتين فنكاح الاولى منهما صحيح
ونكاح الثانية باطل اذا اسلمتا معه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو قول ابراهيم و
قتادة رح وعند محمد رح سواء تزوجهما في عقدة واحدة او في عقدتين فانه يخير فيختار ايهما
شاء ويفارق الاخرى ولو كان الذي فعل ذلك ذميا في دار الاسلام ثم اسلم واسلمتا معه
فالجواب كما هو قول ابي حنيفة رح لان الذمي ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
وحرمة الجمع من حكم الاسلام فلم يقع اصل نكاحهما صحيحا اذا كان المباشر ملتزما بحكم الاسلام
فاما اهل الحرب فهم غير ملتزمين حكم الاسلام وكان اصل النكاح بينهما صحيحا باعتبار قصور
الخطاب بتحريم الجمع عنهم فان اعترضت الحرمة في البعض بعد صحة النكاح وجب التخيير لا التفريق
بمنزلة المسلم يطلق احدى نسائه الاربع ثلثا بغير عينها وعلى هذا قال محمد رح اذا تزوج الذمي
امرأة بغير صداق ثم اسلما فلها مهر مثلها بخلاف الحربي وقد قررنا هذا الكلام في الكتاب
فقال اختصاص الابتغاء بالمال من حكم الاسلام ثابت في حق الامة دون رسول الله صلعم
بمنزلة حرمة ما زاد على الاربع فانه من حكم الاسلام ثابت في حق الامة دون رسول الله صلعم ثم
لا يثبت احد الحكمين في حق اهل الحرب فكذلك الحكم الآخر وابو حنيفة وابو يوسف رح قالا
وجوب الاعتراض بعد الاسلام بسبب الجمع فالجمع حصل بهما جميعا والاستدامة على ما يستدام
كالانشاء فيجعل في الحكم كان العقد انما وجد منه بعد الاسلام فان كان تزوجهما في عقدة واحدة بطل
نكاحهما وان كان تزوجهما في عقدتين بطل نكاح الثانية وكذا الحكم في الزيادة على الاربع الا
ان في اهل الذمة اثبتنا الحرمة بهذا الطريق وكان اهل الحرب غير ملتزمين لحرمة الجمع فاهل

الذمة غير ملتزمين لذلك ولهذا لا يتعرض الامام لهم اذا فعلوا ذلك قبل المرافعة اليه فلهذا
سوى ابو حنيفة رح بين اهل الذمة واهل الحرب في النكاح بغير صداق ثم استدل محمد لاثبات
مذهبه باثار ذكرها في الكتاب بالاسناد فمنها حديث عبد الله بن عمر رضه ان غيلان
بن سلمة الثقفي اسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلعم اختر منهن اربعا فلما كان
زمن عمر بن الخطاب رضه طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فدعاه عمر رضه فقال طلقت
نساءك وقسمت مالك بين بنيك قال نعم قال اني لأرى الشيطان فيما يسترق من السمع
سمع بموتك فقذفه في نفسك فلعلك ان لا تمكث الا قليلا وايم الله تعالى ان لم تراجع نساءك
وترجع في مالك ثم مت لاورثهن من مالك ثم لآمرن بقبرك ان يرجم كما يرجم قبر ابي رغال
قال محمد رح اخبرنا الثقة عن عبد الله بن لهيعة عن وهب الجيشاني ان الضحاك بن فيروز
الديلمي يروي عن ابيه قال اسلمت وعندي اختان فامرني رسول الله صلعم ان افارق احديهما
قال محمد رح فيروز الديلمي كان من اهل فارس الذين كانوا بصنعاء اسلم فحسن اسلامه
قال الشيخ وتاويل هذه الاثار عند ابي حنيفة رح من وجهين احدهما ان اصل هذه الانكحة كان
قبل نزول تحريم الجمع ومثله لا يوجد في زماننا والثاني انه اراد بقوله اختر احديهما واختر منهن
اربعا لتجديد العقد عليهن لا للامساك بحكم ما تقدم من العقد وابو يوسف رح قال بهذا ثم ذكر اسلام
احد الزوجين في دار الحرب فالحاصل انه ان اسلم الزوج والمراة من اهل الكتاب فهي امراته
لان ابتداء النكاح بينهما على هذه الصفة جائز فالبقاء اجوز فان كانت من غير اهل الكتاب
او كانت المراة هي التي اسلمت فانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء ثلث حيض
لان بعد صحة النكاح لا بد من تقرر السبب الموجب للفرقة واسلام من اسلم منهما لا
يصلح لذلك فهو سبب لتقرر الملك وكفر من اصر منهما كان موجودا قبل هذا ولا اثر له في
الفرقة وقد تعذر استدامة النكاح بينهما فقلنا بانه يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء
مدة العدة لان لانقضاء مدة العدة تاثيرا في الفرقة كما بعد طلاق الرجعي ولو كانا في دار
الاسلام لكان يعرض الاسلام على المصر منهما ثلث مرات ويفرق بينهما اذا ابى الاسلام
فاذا تعذر عرض الاسلام بسبب انقطاع ولاية الامام عنها اقمنا ثلث حيضات مقام
ثلث عرضات في ذلك فان خرج الذي اسلم منهما الى دار الاسلام قبل انقضاء ثلث حيض
فكذلك الجواب عند اهل الحجاز وعند اهل العراق يقع الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة
وحكما لان من في دار الحرب من اهل الحرب في حق من هو من اهل دار الاسلام كالميت قال
الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه واختلفت الروايات في رد رسول الله صلعم ابنته زينب
على ابي العاص فروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه صلعم ردها عليه بنكاح
جديد وروى عامر الشعبي انه ردها عليه بالنكاح الاول فان كان الرد بنكاح جديد
فهو حجة لنا وان كان بالنكاح الاول فتاويله ما قاله الزهري ان ذلك كان قبل نزول
الفرائض وقال قتادة كان ذلك قبل نزول سورة براة وقال الشعبي كان ذلك قبل

قال محمد اظنه فعل هذا في مرضه وروى عن محمد بن عبد الله ان ابا مسعود عبد ياليل بن عمرو بن عمر الثقفي اسلم وتحته ثمان نسوة فتخير منهن اربعا صح

قال محمد وفيروز الديلمي كان من اهل فارس الذين كانوا بصنعاء اسلم فحسن اسلامه نسخة

نزول قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفيما ذكره هؤلاء بيان ان هذا الحكم منسوخ بنزول
هذه الايات وانه لا عصمة بين الزوجين بعد تباين الدارين حقيقة وحكما والذي يقوله الزهري
ان نساء من قريش اسلمن يوم الفتح وهرب ازواجهن ثم رجعوا الى الاسلام فاقرهن
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ازواجهن بذلك النكاح على ما روى من حديث ام
حكيم امراة عكرمة بن ابي جهل وحديث امراة حكيم بن حزام فهؤلاء قد هربوا الى الساحل
وهي من حدود مكة وقد صارت مفتوحة بفتح مكة فلم يوجد تباين الدارين بينهن وبين
ازواجهن والذي يروى ان ابا سفيان اسلم بمر الظهران في معسكر رسول الله صلعم وزوجته
هند مشركة بمكة ثم اسلمت فردها رسول الله صلعم عليه بالنكاح الاول فقد تكلم الناس
انه متى حسن اسلام ابي سفيان بعد ما تقدم انه لم يحسن اسلامه يومئذ وانما
اجازه رسول الله صلعم بشفاعة عمه العباس رضه الا ترى انه روى انه قال للعباس
رضه ان ابن اخيك اصبح في ملك عظيم فقال ليس ذلك بملك وانما هو نبوة قال او ذاك
ومثل هذا لا يكون كلام من حسن اسلامه ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي بكر رضه ان
امية بنت بشر فرت الى النبي صلعم وهي مسلمة وزوجها كافر مقيم بارض الكفر فلما
انقضت عدتها زوجها رسول الله صلعم سهل بن حنيف ثم قدم زوجها بعد ذلك مسلما
فلم يردها اليه وفي هذا دليل ان الفرقة وقعت بينهما بتباين الدارين وبه استدل محمد
رح على وجوب العدة على المهاجرة وابو حنيفة رح لا يرى على المهاجرة العدة وجعلها في ذلك كالمسبية
لان وقوع الفرقة في الموضعين كان بتباين الدارين حكما وليس في الحديث انها اعتدت
بامر رسول الله صلعم وذكر عن سعيد بن جبير قال اذا لحقت المراة بارض الحرب فلا
تعتد بها في نسائك وبه ناخذ فنقول اذا لحقت مرتدة عن الاسلام او كانت ذمية فلحقت
ناقضة للعهد فقد بانت من زوجها لتباين الدارين حقيقة وحكما حين صارت حربية
ولكن لا عدة عليها ههنا لان العدة من حكم الاسلام والحربية لا تخاطب بذلك بخلاف
المهاجرة على قول محمد رح وعند ابي حنيفة رح هما سواء في حكم العدة الا ان المهاجرة اذا
كانت حاملا فليس لها ان تتزوج ما لم تضع حملها لا لوجوب العدة عليها ولكن لان في
بطنها ولدا ثابت النسب بمنزلة ام الولد اذا حبلت من مولاها فقد روى الحسن
عن ابي حنيفة رح انها ان تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها
لكيلا يكون ساقيا ماؤه زرع غيره بمنزلة المسبية اذا كانت حاملا فزوجها مولاها
واذا تزوج الحربي في دار الحرب امراة وابنتها في عقدة واحدة او في عقدتين ثم اسلموا
قبل ان يمس واحدة منها فعند ابي حنيفة رح ان كان تزوجهما في عقدة واحدة فنكاحهما
فاسد وان كان تزوجهما في عقدتين فنكاح الثانية فاسد لان وجوب الاعتراض لمعنى
الجمع ههنا بمنزلة نكاح الاختين وعلى قول محمد رح نكاح الابنة صحيح في الوجهين ونكاح
الام فاسد لان الحرمة بسبب الجمع لا يثبت في حقهم عند قبل الاسلام كما في حق الاختين

فكان نكاح الابنة صحيحا تقدم او تأخر وبمجرد العقد الصحيح على الابنة يحرم الام وبمجرد
العقد على الام لا يحرم الابنة فلهذا صح نكاح الابنة فى الوجهين وبطل نكاح الام وهذا لان
حرمة المصاهرة نظير حرمة الرضاع والنسب وذلك يثبت فى دار الحرب عند تقرر سببه
كما يثبت فى دار الاسلام فهذا مثله وان كان دخل بهما فنكاحهما باطل على كل حال بالاتفاق
لان الدخول بكل واحدة منهما يحرم الاخرى بسبب المصاهرة على التأبيد وان كان دخل باحديهما
دون الاخرى فعلى قول محمد رح ان كان دخل بالام بعد ما تزوج الابنة فنكاحهما باطل
لان العقد الصحيح على الابنة يوجب حرمة الام والدخول بالام يوجب حرمة الابنة
وان كان انما دخل بالام قبل ان يتزوج الابنة فنكاح الام صحيح لان الدخول بها يوجب
حرمة الابنة ثم العقد على الابنة بعد ذلك غير صحيح والعقد الفاسد على الابنة لا يوجب
حرمة الام وان كان دخل بالابنة فنكاحها صحيح لانه لم يوجد فى حق الام الا مجرد العقد
وذلك لا يوجب حرمة الابنة وعلى قول ابى حنيفة رح وابى يوسف رح ان كان تزوجهما فى
عقدة فنكاحهما باطل ثم له ان يتزوج التى دخل بها اما كانت او بنتا وليس له ان يتزوج
الاخرى لان الدخول بمن دخل بها محرم للاخرى اما كانت او ابنة وان كان تزوجهما فى
عقدتين فان كان تزوج الابنة اولا ودخل بها فنكاحها صحيح ونكاح الام باطل لاجل المصاهرة
وان كان دخل بالام فنكاحهما باطل لان العقد على الابنة كان صحيحا وذلك يوجب حرمة الام
وقد دخل بالام وذلك يوجب حرمة الابنة وان كان تزوج الام اولا فان دخل بها فنكاحها
صحيح وان دخل بالابنة بطل نكاحهما جميعا لان العقد على الابنة لم يكن صحيحا لمعنى الجمع و
الدخول بالابنة مبطل لنكاح الام ثم له ان يتزوج الابنة دون الام لان الموجود منه
فى حق الام مجرد العقد والعقد على الام لا يوجب حرمة الابنة فلهذا كان له ان يتزوجها
ولو تزوج الحربى امة وحرة ثم اسلموا جاز نكاحهما فى قول محمد رح لان حرمة الجمع بين الامة
والحرة لم يكن ثابتا فى حقهما عنده وبعد الاسلام الحال حال استدامة النكاح واستدامة
النكاح على الامة والحرة من حكم الاسلام ولم يذكر قول ابى حنيفة رح فى هذا الفصل وقيل
الجواب هكذا على قوله لان حكم الخطاب انما يثبت فى حقهم بعد الاسلام وقيل بل
عنده يبطل نكاح الامة ويجعل كالمجدد للعقد عليهما بعد الاسلام كما فى حق الاختين
واذا تزوج الحربى اربع نسوة فى عقدة او عقدتين ثم سبى وسبين معه فعلى
قول محمد يختار ثنتين منهن لان ما زاد على الثنتين فى حق العبد بمنزلة الزيادة على
الاربع فى حق الحر وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف رح تعالى يبطل نكاحهن جميعا هنا
اما لانه ان تزوجهن فى عقدة واحدة فهو غير مشكل لانه بمنزلة الحر يتزوج خمس نسوة
فى عقدة واحدة ثم يسلم ويسلمن معه وان كان تزوجهن فى عقدة متفرقة فالفرق
بين هذا الفصل وبينما اذا اسلم واسلمن معه ان هناك نكاح ما زاد على الاربع ما
وقع صحيحا بحكم الاسلام فاذا وجب الاعتراض بحكم الاسلام يتعين للفساد ما لم

يقع صحيحا بحكم الاسلام وههنا نكاح الاربع وقع صحيحا بحكم الاسلام لانه كان حرا حين
تزوجهن فلم يكن البعض بافساد نكاحها اولى من البعض فلهذا فرق بينه وبينهن ولو
تزوج حربى رضيعين ثم ارضعتهما امرأة ثم اسلموا فهذا وما لو كانتا اختين حين تزوجهما
سواء على الخلاف الذى بينا لانهما صارتا اختين قبل الاسلام بالرضاع وان كانت
انما ارضعتهما بعد ما اسلموا فقد فسد نكاحهما جميعا وبه استدل ابو حنيفة على محمد
رح الا ان محمدا يقول لما اسلموا قبل الارضاع فحالهم وحال ما لو كانوا مسلمين حين
تزوجهما سواء والمسلم اذا تزوج رضيعتين ثم ارضعتهما امرأة وقعت الفرقة بينه
وبينهما لان المفسد هو الاختية وجد فيهما جميعا بخلاف ما سبق وكذلك لو اسلم الزوج
وهم من اهل الكتاب ثم ارضعتهما امرأة ولو كان تزوج الحربى كبيرة ورضيعة وللكبيرة
لبن فارضعت الصغيرة ثم اسلموا ففى قول ابى حنيفة رح نكاحهما فاسد لانه صار جامعا
بينهما بعد ما صارتا اما وابنة فكانه تزوجهما ابتداء بعد الارضاع وفى قول محمد رح نكاح
الابنة جائز لانه وجد العقد الصحيح على الابنة وذلك يوجب حرمة الام ومجرد العقد
على الام لا يوجب حرمة البنت ولو كان الارضاع بعد الاسلام بطل نكاحهما بالاتفاق
بمنزلة ما لو تزوجهما بعد الاسلام وكذلك لو اسلم الزوج ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة
فقد فسد نكاحهما لان المخاطب بحرمة الجمع بين الام والابنة الزوج ولو كانت الكبيرة
اسلمت وحدها ثم ارضعت الصغيرة فعند محمد رح يفسد نكاحها ويجوز نكاح الابنة
لان الزوج حربى حين ارضعتها فكان هذا وما لو ارضعتها قبل اسلامها سواء ولو كان
الذى اسلم اب الصغيرة ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة فقد فسد نكاحهما جميعا اما عند
ابى حنيفة رح لا اشكال واما عند محمد رح فلان الابنة صارت مسلمة باسلام الاب ولا يجوز
نكاحها مع امها بحكم الاسلام فبطل نكاحها لهذا المعنى وقد بطل نكاح الام بسبب العقد على
الابنة فلهذا قال يفسد نكاحهما جميعا واوضح هذا بما لو تزوج رضيعة ثم طلقها ثم
تزوج كبيرة فارضعت الصغيرة فان الكبيرة يحرم عليه لان الصغيرة صارت ابنة
لها وقد كانت فى نكاحه فى وقت بعقد صحيح ومجرد العقد على الابنة يوجب حرمة مؤبدة
فى حق الام ولو ان زوجين مستأمنين فى دار الاسلام اسلم الزوج وهى من اهل الكتاب
فارادت الرجوع الى دار الحرب لم يكن لها ذلك لان بعد اسلام الزوج النكاح مستدام بينهما
فهى مستأمنة تحت مسلم فيصير ذمية لان المرأة فى المقام تابعة لزوجها بمنزلة ما
لو تزوجت بمسلم ابتداء وكذلك اذا صار الزوج ذميا لان الذمى من اهل دارنا كالمسلم
فان جحدت ان يكون امرأته فالقول قولها وعلى الزوج البينة ولا يقبل عليها بالنكاح شهادة
اهل الحرب لان فى زعم الزوج والشهود انها ذمية وشهادة الحربى على الذمى لا يكون حجة
ولو كانت انكرت النكاح قبل ان يسلم الزوج او يصير ذميا لم يقض القاضى عليها بشئ
وان اقام بينة من المسلمين لانهما مستأمنان فلا يقضى القاضى بين المستأمنين بحقوق

لم يصح النكاح بينهما بعقد كان

معاملة جرت في دار الحرب لانهما لم يلتزما حكم الاسلام وهو انما يزعم ان النكاح كان في دار الحرب
فلهذا لا يقضى بينهما باعتبار زعمه ولو لم يكن المرأة كتابية فان القاضي يعرض عليها الاسلام فان
اسلمت والا فرق بينهما لانها تحت ولايته الان فيتمكن من عرض الاسلام على الذي يأبى منهما وبناء
التفريق عليه ثم يكون لها ان ترجع الى دار الحرب بعد انقضاء عدتها لان النكاح غير مستقر هنا بعد
اسلام الزوج فان ابتداء العقد بينهما على هذه الصفة لا يجوز فلا تصير ذمية الا ان العدة
تلزمها لحق الزوج المسلم فلا تمكن من الخروج قبل انقضاء العدة لانا لا ندري لعلها حامل وولدها
مسلم باسلام ابيه فلهذا لا تتمكن من الرجوع الى دار الحرب قبل انقضاء العدة ولو لم يسلم زوجها
ولكنه صار ذميا فليس لها ان ترجع الى دار الحرب لان النكاح بينهما مستقر هاهنا فتصير ذمية
تبعا لزوجها ولو كانت المرأة هي التي اسلمت فانه يعرض الاسلام على الزوج ويفرق بينهما اذا
ابى وله ان يرجع الى دار الحرب لان الزوج في المقام لا يتبع امرأته ولو ذهب الى دار الحرب قبل عرض
القاضي الاسلام عليه فقد وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين حقيقة وحكما وهذه فرقة بغير
طلاق والمرتد ليس من اهل النكاح لان النكاح يعتمد الملة ولا ملة للمرتد وقد قررنا هذا في شرح
المختصر ثم فرع على فصل المهاجرة وقال اذا طلقها زوجها وهو في دار الحرب لم يقع طلاقه عليها اما
عند ابي حنيفة رح فلانه لا عدة عليها واما عند محمد رح فلانه حربي ولا عصمة بين الحربي والمسلم
وفي الحكم بوقوع طلاقه عليها اثبات معنى العصمة بينهما ولهذا قال محمد لو كان اسلم ثم طلقها
وقع طلاقه عليها لانها في عدتها ويجوز الحكم بالعصمة بين المسلمين وان كان احدهما في دار
الحرب وقاس هذا بالمرتد اللاحق بدار الحرب اذا طلق امرأته لم يقع طلاقه عليها وان كانت
في عدة منه ولو رجع مسلما او اسلم في دار الحرب ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته
ولو كان الحربي دخل الينا بامان ثم طلق المهاجرة التي تعتد منه لم يقع طلاقه عليها لانه
حربي بعد فكان حاله وحالها لو كان في دار الحرب صورة سواء قال الا ترى ان امرأة حرة لو كانت
تحت عبد واشترته بعد ما دخل بها فقد فسد النكاح وعليها العدة وان طلقها وهو عبدها
لم يقع طلاقه عليها لانه لا عصمة بسبب النكاح بين المملوك وبين مالكته واذا اعتقته او
باعته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانها في عدته ولو كانت المهاجرة حاملا فلزوجها في قول
ابي حنيفة رح ان يتزوج باختها لانه لا عدة عليها وانما لا يجوز لها ان تتزوج لان في بطنها
ولد ثابت النسب فكان حالها كحال ام الولد اذا حبلت من مولاها وهناك للمولى ان
يتزوج اختها ولكن لا يطأها حتى تضع حملها كيلا يصير جامعا ماءه في رحم اختين فهذا مثله
وكذلك الحكم في المسبية ولو اسلم الزوج وخرج الينا وترك زوجته في دار الحرب فقد وقعت
الفرقة بينهما بتباين الدارين ولكنه ليس لها ان تتزوج بزوج آخر اذا كانت حاملا وهذه
لا عدة عليها ولكن في بطنها ولد ثابت النسب الا انه نسب ولدها لا يلزم الزوج الا ان تأتي
به لاقل من ستة اشهر لانها بانت لا الى عدة عند تباين الدارين فكان ذلك بمنزلة الطلاق
قبل الدخول في الحكم ولو اسلمت المرأة في دار الحرب ثم وقعت الفرقة بينهما بمضي ثلث حيض

فهذا في حكم العدة وما لو وقعت الفرقة بينهما بخروجها الى دار الاسلام سواء لان في الموضعين
قد وقعت الفرقة بينهما وهي حرة مسلمة مخاطبة بحكم الاسلام سواء كانت في دار الحرب
او في دار الاسلام حربية اسلمت في دار الحرب ثم خرجت وخرج معها زوجها بامان فهي
امرأته حتى تحيض بثلث حيض او يعرض عليه السلطان الاسلام لانه من وجه كالذمي فان
السلطان يتمكن من عرض الاسلام عليه وهو في الحكم حربي حتى يتمكن من الرجوع الى دار
الحرب فلكونه حربيا قلنا الفرقة تقع بينهما بمضي ثلث حيض ولكونه بمنزلة الذمي من وجه
قلنا يفرق بينهما بعد اباء الاسلام وباي الوجهين وقعت الفرقة بينهما فعليها ان تعتد
بثلث حيض ولو طلقها في العدة وقع عليها طلاقه لانه معها في دار الاسلام وقد بينا انه
كالذمي من وجه الا ترى انه لو خلعها قبل ان يفرق بينهما السلطان ثم طلقها في العدة
ثلثا او طلقها قبل الخلع ثلثا وقع طلاقه عليها فكذلك بعد التفريق بينهما لان تلك فرقة
بطلاق وهذا بخلاف ما لو خرجت وحدها ثم خرج الزوج بعدها مستأمنا فانه لا يقع
طلاقه عليها لان هناك قد بقي الزوج في دار الحرب بعد خروجها فانقطعت العصمة به بينهما
وصار بحال لا يقع طلاقه عليها فالمرء يصير من اهل دارنا بعد ذلك لا يلحقها طلاقه وهاهنا
حين وقعت الفرقة كان هو معها في دار الاسلام ولم يكن في حالة من الحالات بحال لا يقع طلاقه
عليها فلهذا قلنا ما دامت في العدة يقع طلاقه عليها والله اعلم

باب تزويج الاسير والمستأمن في دار الحرب

قال رح يكره للمسلم ان يتزوج في دار الحرب كتابية منهم حرة كانت او امة هكذا
نقل عن علي رضه وهذا لانه بما يبقى له نسل في دار الحرب وفيه تعريض ولده للرق فانها لو
سبيت وهي حبلى منه صار ما في بطنها رقيقا وربما يتخلق اولاده باخلاق الكفار الا ان هذه
الكراهة ليست لمعنى في عين النكاح في محله او شرطه فلا يمنع صحة النكاح بعد ان كان
بشهود مسلمين في قول محمد رح وفي قول ابي حنيفة رح يستوي ان كان الشهود مسلمين
او كفارا وهي معروفة فان كان يخشى العنت على نفسه فلا بأس بان يتزوجها لان التحرز
عن الزنا فرض فلا يتوصل اليه الا بالنكاح وهو نظير ما لو تزوج امة لمسلم او ذمي
في دار الاسلام فان ذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه فهذا مثله ولو اسروا
حرة مسلمة او ذمية فلا بأس لهذا المسلم ان يتزوجها وان لم يخف العنت على نفسه
لانها حرة من اهل دارنا ولم يملكوها بالاستيلاء فيجوز للمسلم ان يتزوجها برضاها
في دارهم كما يجوز في دارنا فان كانت امة فكذلك مكروه له الا ان يخشى العنت على نفسه
لانهم بالاحراز ملكوها حتى لو اسلموا كانت امة لهم فولده منها يكون عبدا لهم والفرق
بين هذا وبين ما اذا تزوج فيهم بغير شهود فانه لا يجوز وان كان يخشى العنت على نفسه
وكذلك اذا لم يجد شهودا مسلمين على قول محمد رح لان المنع هناك لانعدام شرط الجواز
وهو الشهود وذلك في معنى منع لمعنى في عين النكاح او لمعنى في المحل بان كان لا يجد الا مجوسية
او وثنية وهناك لا يجوز له نكاحها سواء كان يخشى العنت او لا يخشى فاما هاهنا المنع

لما فيه من تعريض ولده للرق وهو غير متصل بالنكاح شرطا ولا محالة فاذا ظهر ما هو اولى
بالاعتبار منه قلنا يجوز النكاح من غير كراهة وان كانوا اسروا مكاتبة او مدبرة او ام ولد
ثم زوجوها من هذا المسلم لم يجز ذلك لانهم لم يملكوها بالاحراز ولا نكاح الا بولي وولي
المكاتبة مولاها فان اذن بها مولاها في التزوج بكتاب كتبه من دار الاسلام فلا باس
بان يتزوجها لانها باقية على ملكه والكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا فان دخل
مولاها دارهم بامان فلا باس بان يطأها مدبرة وام ولده اذا اخلوا بها ولم يكن الحربي وطئها
لانها باقية على ملكه فان وطئها الحربي فليس لمولاها ان يطأها بعد ذلك لان فيه اجتماع
رجلين على امرأة واحدة في طهر واحد الا ان يترك الحربي وطئها فح للمولى ان يطأها ان
استبراء رحمها فاما المكاتبة فليس له ان يطأها كما لم يكن له ذلك قبل الاسر لانها بالكتابة
صارت كالخارجة من ملكه وكذلك لو زوجها اياه الحربي لانها باقية على ملكه حقيقة فلا
يثبت النكاح بينه وبينها بخلاف المدبرة وام الولد فهناك اذا زوجها الحربي منه جاز له
وطئها لانه انما يطأها بالملك لا بالنكاح الا ترى ان قبل التزوج كان وطئها حلالا له ولو
اسروا امرأته وهي حرة او امة ثم دخل اليهم بامان فلا باس بان يطأها لبقاء النكاح بينهما
فان قيل هذا في الحرة صحيح واما في الامة وهو غير صحيح لانها صارت مملوكة لهم حتى لو
اسلموا كانت لهم والمملوك يتبع مولاه فقد صارت بهذا الطريق من اهل دار الحرب وتباين الدارين
حقيقة وحكما موجب الفرقة بينهما قلنا لا كذلك فانها كانت من اهل دارنا لكونها مسلمة
او ذمية وذلك لا ينتقض بتملكهم اياها بالاحراز كما لا ينتقض بتملكهم اياها بالشراء والاتخاذ
في دار الحرب كما لا يفسد النكاح بينهما هناك لا يفسد ههنا الا ان يكون مولاها الحربي وقد
وطئها فح لا يحل للزوج ان يطأها حتى يستبرأها بحيضة وان كانت حرة فوطئها الحربي لم يكن
لزوجها ان يطأها حتى تعتد بثلث حيض لان ما كان من الحربي في معنى الوطي بشبهة فالتأويل
الباطل منهم معتبر بالتأويل الصحيح في الحكم وعلى هذا لو وطئها الحربي ثم جاءت بولد فان
جاءت به لاقل من سنتين منذ وطئها الحربي فان نسب الولد يثبت من الزوج وان جاءت
به لاكثر من سنتين لم يثبت نسب الولد منه لانها حرمت عليه بوطئ الحربي اياها
فيجعل بمنزلة ما لو حرمت عليه بان طلقها تطليقة بائنة ولو كانت المسبية امة لمسلم
ثم دخل مولاها اليهم بامان ليس له ان يطأها لانهم ملكوها بالاحراز فيكون هو واطئا
ملك غيره لو فعل ذلك وذلك لا رخصة فيه بحال بخلاف ام الولد والمدبرة فان زوجها
الحربي منه جاز النكاح وان كان ذلك مكروها للمسلم بمنزلة ما لو زوجه امة اخرى له مسلمة
او كتابية ولو ان حربيا في دار الحرب من المسلمين تزوج امة من امائهم فولدت له اولادا ثم
ظهر المسلمون على الدار فالصغار من الاولاد احرار مسلمون باسلام ابيهم لانهم كانوا مملوكين
لمولى الام وقد قتل او هرب حين ظهر المسلمون على الدار فصاروا محرزين انفسهم بمنعة المسلمين
والمملوك المسلم للحربي اذا احرز نفسه بمنعة الجيش كان حرا كالمراغم واما الكبار من اولاده فمرتدون

لانهم وصفوا الكفر بعد البلوغ وقد كانوا مسلمين باسلام الاب فصاروا مرتدين ارقاء لمن
اخذهم رجالهم ونساؤهم لان مع ردتهم لا يتحقق احراز انفسهم على المولى فلا يعتقون
ويجبرون على الاسلام ولا يقتلون لانه ما وجد منهم الاسلام بعد كمال حالهم بالبلوغ و
من ثبت له حكم الاسلام تبعا للابوين لا يقتل اذا بلغ مرتدا لمعنى الشبهة واما امهم فهي
فئ لمن اخذها وان كان في بطنها ولد فهو رقيق معها لان ما في البطن جزء من اجزائها فيكون
رقيقا تبعا لها وان كان مسلما تبعا لابيه ولانه لا يتحقق منه احراز نفسه ما دام جنينا في
بطنها ولو كان تزوج حرة منهم والمسئلة بحالها فهذا والاول سواء الا في فصل وهو ان الكبار
من اولاده ههنا احرار بخلاف الاول لانهم انفصلوا من حرة فكانوا احرارا بحريتها ولكنهم مرتدون
فمن كان منهم رجلا فهو لا يصير رقيقا بالسبي ومن كان منهم امرأة فقد صارت امة بالسبي
ويجبر على الاسلام كما هو الحكم في المرتدات ولا يكون تزوج المسلم اياها امانا لها لانه
في دار الحرب لو امنها نصا لم يصح منه فكذلك بالدلالة وليس للاولاد ان يوالوا احدا ولا
يعقل عنهم بيت المال لم يوالوا احدا لان لهم عشيرة وهم قوم ابيهم فيعقلون عنهم ويرثونهم
ومن كان بهذه الصفة فليس له ان يوالي احدا ولو كانوا سبوا من دار الاسلام حرة مسلمة
او ذمية ثم زوجوها من هذا الحربي فهذا وما سبق سواء الا في خصلة لا يكون هي ولا في بطنها
فيئا هنا لانها حرة من اهل دارنا فلا يملك بالسبي والاول لحرة حربية فملكت بالسبي وان
كانت امة مسلمة او ذمية والمسئلة بحالها فاولادها رقيق هنا لا يعتقون بالسبي الصغار
والكبار في ذلك سواء لان حق المسلم المأسور منه قائم فيهم وذلك يمنع ثبوت العتق لهم
بطريق المراغمة فقلنا ان وجدهم المأسور منه قبل القسمة اخذهم بغير شئ وان وجدهم
بعد القسمة اخذهم بالقيمة فان كان المأسور منه ذميا اجبر على بيعهم بعدما يأخذهم
لان الصغار منهم مسلمون باسلام ابيهم والذمي يجبر على بيع العبد المسلم اذا حصل
في ملكه والكبار منهم مرتدون وللمرتد حكم الاسلام في هذا الفصل لكونه مجبرا على العود
الى الاسلام ولو كانت الامة المأسورة من دار الاسلام لم يتزوجها المسلم ولكن مولاها
الحربي وطئها فولدت له اولادا ثم ظهر المسلمون على الدار فهي حرة لا سبيل عليها لانها مسلمة
او ذمية وقد صارت ام ولد للحربي فاذا سقط حق الحربي عنها كانت حرة واولادها
احرار بمنزلتها ان كانت مسلمة او ذمية لانهم صاروا محرزين انفسهم بمنعة المسلمين
وليس لهم ان يوالوا من احبوا لان اباهم لا ولاء له هنا ولا عشيرة بخلاف ما سبق فان كبروا كفارا
محاربين للمسلمين قلنا ان كانت امهم مسلمة فهم مرتدون لانهم كانوا مسلمين تبعا لها فاذا
بلغوا مرتدين اجبروا على الاسلام وكانوا احرارا وان كانت امهم ذمية فهم في اجحمعون
لانهم كانوا من اهل الذمة تبعا لها وقد صاروا ناقضين للعهد حين حاربوا المسلمين فان قال
المأسور منه انا احق بالامة لانها اسرت من يدي وملكي لم يلتفت الى قوله لان الحربي
كان ملكها حتى لو اسلم عليها كانت له وقد استولدها فلا يبقى للمالك القديم فيها حق الاخذ بحال

الا ترى ان الحربي لو كان اعتقها نفذ عتقه فيها فكذلك اذا استولدها ولو كان مولاها الحربي
انما زوجها من حربي والمسئلة بحالها فالامة واولادها للماسور منه ههنا لانها انما ولدت من
زوج لا تصير به ام ولد وقيام حق الماسور منه فيها وفي اولادها يمنع ثبوت العتق لهم بطريق
المراغمة والاحراز بمنعة المسلمين فلهذا كان له ان ياخذهم قبل القسمة بغير شئ وبعدها
بالقيمة ومن كبر من اولادها فكان على دين ابيه فان كانت مسلمة فهو يجبر على الاسلام
لانه كان مسلما تبعا لها فاذا بلغ كافرا كان بمنزلة المرتد وان كانت ذمية لم يجبر هذا
الولد على الاسلام لانه مولود بين كافرين في دار الحرب ولو كانت الماسورة حرة والمسئلة بحالها
فهي واولادها احرار لا سبيل عليها لانها حرة من اهل دارنا والاولاد يتبعون الام في الرق
والحرية وقد عرف الجواب ان الولد يتبع خير الابوين دينا في حكم النكاح والذبيحة حتى
اذا كان احدهما من اهل الكتاب كان الولد مثله بمنزلة ما لو كان احد الابوين مسلما
كان الولد تبعا له ومن بلغ منهم كافرا فالحكم فيه ما هو الحكم فيما سبق من الفرق
بينما اذا كانت المرأة مسلمة او ذمية والفرق بين الرجال والنساء في حكم الاسترقاق
كما هو الحكم في المرتدين والله الموفق **باب اثبات النسب من اهل الحرب من السبايا** قال رح ولو ان اهل الحرب سبوا مسلمة حرة او مملوكة او ذمية حرة او مملوكة
فاشتراها من السابي رجل منهم فاستولدها ثم اسلم اهل الدار او صاروا ذمة فان
كانت مسلمة او ذمية حرة في الاصل فهي حرة على حالها لان الحرية المتأكدة في دارنا لا
تنقض لها واولادها احرار بطريق التبعية لها والنسب ثابت من المشتري لانه وطئها
على وجه الملك بشبهة فتأويلهم الباطل بمنزلة التأويل الصحيح في الحكم ولا صداق
عليه لها لان المستوفي بالوطء في حكم جزء منها وقد كان حربيا حين استوفى ذلك
الجزء فكما لا يغرم شيئا اذا استهلكها لا يغرم بوطئه اياها شيئا ايضا وان كانت
مدبرة او ام ولد في الاصل فهي مردودة على مولاها لانهم لم يملكوها بالاحراز واولادها
احرار لانهم كانوا مسلمين تبعا لها ان كانت مسلمة وذميين تبعا لها ان كانت ذمية
ولان هذا بمنزلة ولد المغرور على ما بينا ان المشتري اذا استولدها بتأويل الملك و
ولد المغرور حر ثابت النسب من ابيه الا انه ليس على الاب من قيمة الاولاد ههنا شئ
للطريق الذي قلنا في العتق في الفصل الاول فهذا لان المشتري كان محاربا حين استولدها
وذلك يمنع وجوب الضمان عليه باستهلاك جزء منها فكذلك اذا صار مستهلكا
للولد بحكم الغرور فان قيل المغرور انما يضمن قيمة الولد وقت الخصومة وعند
الخصومة القوم مسلمون او اهل ذمة قلنا نعم ولكن انما يضمن وقت الخصومة
بسبب الاستيلاد المتقدم وذلك السبب تحقق منه حين كان حربيا غير
موجب للضمان عليه فلا يجب الضمان به بعد ذلك وان اسلموا وان كانت مكاتبة
فالجواب فيها وفي اولادها انها ترد مكاتبة على حالها لان المكاتبة لا تملك بالاسر واولادها

احرار بحكم الغرور وليس على الاب من العقر ولا من قيمة الاولاد شئ لما قلنا وبمعنى آخر وهو
انه لو غرم قيمة الولد ههنا انما يغرم لها وهي انما تسعى لتحصيل الحرية لنفسها واولادها
ففي هذا تحصيل بعض مقصودها وان كانت امة والمسئلة بحالها فهي ام ولد للذي استولدها
واولادها احرار لانهم ملكوها بالاحراز وقد ملكها المشتري منهم بالشراء فصح استيلاده
ثم يقرر ملكه فيها بالاسلام فكانت ام ولد له واذا كان المستولد ذمة للمسلمين فكذلك
الجواب الا انها تخرج الى العتق بالسعاية لانها مسلمة والمسلمة لا تترك في ملك الذمي وقد تعذر
اخراجها من ملكه بالبيع لاجل الاستيلاد فيجب اخراجها من ملكه بطريق الاستسعاء
في قيمتها والحكم في المرتدين اذا غلبوا على دارهم وفي اهل الذمة اذا نقضوا العهد وغلبوا على
دارهم بمنزلة الحكم في اهل الحرب في جميع ما ذكرنا وكذلك الحكم في اهل البغي اذا كانوا سبوا
من اهل العدل في جميع هذه الفصول على ما ذكرنا لان التأويل الفاسد في حق اهل البغي
اذا انضم الى المنعة كان بمنزلة التأويل الصحيح في الحكم والاصل فيه حديث الزهري قال
وقعت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا على انه
لا قود في دم استحل بتأويل القرآن ولا حد في فرج استحل بتأويل القرآن ولا ضمان في مال
بتأويل القرآن الا ان يوجد الشئ بعينه فيرد على اهله ولهذا قلنا ههنا اذا كانت المسبية
امة وجب ردها على مولاها اذا تاب اهل البغي بخلاف ما سبق لانهم ما ملكوها فلم تصر
هي ام ولد لمن استولدها واهل الحرب ملكوها بالاحراز فصارت ام ولد لمن استولدها
ولو ان قوما من لصوص المسلمين غير المتأولين اخذوا النساء والمسئلة بحالها فنقول
لا حكم للمنعة اذا تجردت عن التأويل كما لا حكم للتأويل اذا تجرد عن المنعة فالواطئ بهذا
الطريق يكون زانيا مستوجبا للحد ولا يثبت نسب الولد منه اصلا لظاهر قوله صلعم
الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم الولد يكون تبعا للام على صفة امة مملوكا لمن هو مالك
للام بخلاف جميع ما سبق واوضح هذا الفرق بالاستهلاك قال الا ترى انهم لو استهلكوا
الاموال ههنا كانوا ضامنين بخلاف ما سبق وقد ذكر بعد هذا بابا قد استقصينا شرحه
فيما امليناه من شرح الزيادات **باب الحدود في دار الحرب** قال رح قد بينا في المبسوط
ان المسلم اذا ارتكب شيئا من اسباب الموجبة للعقوبة في دار الحرب فانه لا يكون به مستوجبا
للعقوبة لانعدام المستوفي فانه لم يكن تحت ولاية الامام حين باشر ذلك ولو ارتكب ذلك
في العسكر فليس لامير السرية ان يقيم عليه الحد ايضا لانه لم يفوض اليه اقامة الحدود وانما
فوض اليه تدبير الحرب الا ان يكون الخليفة غزا بنفسه او امير العراق فح له ان يقيم الحد
في عسكره كما يقيم في دار الاسلام واستدل على انه لا يقام الحد في دار الحرب بحديث عمر
بن الخطاب رضه فانه كتب الى عماله ان لا يجلدن امير جيش ولا سرية احدا حتى يخرج
الى الدرب قافلا لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار وهكذا نقل عن ابي درداء رضه
انه كان ينهى ان يقام الحدود على المسلمين في ارض العدو مخافة ان يحملهم الحمية فيلحقوا

بالكفار فان تابوا تاب الله عليهم والا كان الله من ورائهم ثم ذكر عن عطية بن قيس الكلابي
ان رسول الله صلعم قال اذا هرب الرجل وقد قتل او زنى او سرق الى العدو ثم اخذ امانا على
نفسه فانه يقام عليه ما فر منه واذا قتل في ارض العدو او زنا او سرق ثم اخذ امانا لم يقم عليه
شيء مما احدث في ارض العدو فهو الاصل لعلمائنا رح في اعتبار المواضع الذي يرتكب فيه السبب
الموجب للحد وقد بينا في المبسوط ان المستامن في دارنا اذا ارتكب شيئا من الاسباب الموجبة
للعقوبة فانه لا يقام عليه الا ما فيه حق العباد من قصاص او حد قذف وقول ابي يوسف رح
في ذلك معروف انه يقام ذلك كله عليه الا حد الخمر كما في حق اهل الذمة

باب ما يجب من النصرة للمستامنين واهل الذمة

قال رح الاصل انه يجب على امام المسلمين ان ينصر المستامنين
ما داموا في دارنا وان ينصفهم ممن يظلمهم كما يجب عليه ذلك في حق اهل الذمة لانهم تحت
ولايته ما داموا في دار الاسلام فكان حكمهم كحكم اهل الذمة الا انه لا يجب القصاص على الذمي
بقتل المستامن ولا على المسلم لانعدام المساوات بينهما في حق صفة الحقن وعليه يبنى على
حكم القصاص فاما المستامن اذا قتل مستامنا في دارنا فعليه القصاص ويستوفيه وارث
المقتول اذا كان معه وكذلك اذا قطع طرفه فعليه القصاص لوجود المساوات بينهما في
صفة الحقن فان قيل فقد بقي في دم المستامن شبهة الاباحة لانه محارب ممكن من الرجوع الى
دار الحرب وذلك مانع من وجوب القصاص بقتله على كل حال قلنا لا كذلك فان هذه الشبهة
انما تظهر في حق من يعتقد ذلك لا في حق من لا يعتقده وكان معنى المحاربة مبيح فنفس الكفر
مهدر بدليل ان النساء والصبيان من اهل الحرب لا يضمن قاتلهم شيئا من كفارة ولا دية لوجود
المهدر ثم الذمي اذا قتل ذميا يلزمه القصاص بالاتفاق لانه لا يعتقد كون كفره مهدرا فلم
يورث ذلك شبهة في حقه فكذلك معنى المحاربة فيما بين المستامنين لا يورث شبهة ولكن
لتحقق المساوات بينهما في صفة الحقن يجب القصاص على بعضهم لقتل البعض سواء كانوا
من اهل دار واحدة او من اهل دارين لان وجوب القصاص باعتبار ان على امام المسلمين
نصرتهم ما داموا في دارنا وفي هذا لا فرق بين ان يكون من اهل دار واحدة او من اهل دارين
ولو كانوا اهل منعة دخلوا الينا بامان ليمتاروا الى ارض اخرى فيقاتلوا اهلها ثم اغار عليهم
في دار الاسلام اهل حرب آخرين فاسروهم فليس علينا نصرتهم وان قدرنا على ذلك بخلاف
اهل الذمة لان اهل الذمة صاروا منا دارا وقد التزموا حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
فيجب على الامام نصرتهم كما يجب عليه نصرة المسلمين فاما المستامنون فهم من اهل دار
الحرب الا انهم للحال في دارنا بامان وانما يجب علينا نصرتهم ودفع ظلم من هو من اهل دارنا
عنهم والذين ظلموهم هاهنا ليسوا من اهل دارنا ولا تحت ولايتنا فلا يجب دفع ظلمهم عنهم
وهذا لان لدار الاسلام دارا معادية وهي دار الحرب فمن هو من اهل دار الاسلام انما
يتمكن من المقام فيها بدفع ظلم اهل الدار المعادية عنه فاما من ليس من اهل دارنا فهو
انما دخل دارنا ممتازا او ليقضي حاجته ثم يعود الى داره ففي تحصيل هذا المقصود لا حاجة

الى دفع ظلم اهل الدار المعادية عنه وانما يتحقق الحاجة الى دفع ظلم من في دارنا عنه وما يثبت
من الحكم باعتبار الحاجة فثبوته بحسب الحاجة والدليل على الفرق ان الذين ظهروا على
المستامنين واحرزوهم بدارهم لو اسلموا كانوا عبيدا لهم والذين ظهروا على اهل
الذمة واحرزوهم لو اسلموا كانوا احرارا وكذلك لو ظهرنا عليهم فما اخذوا من
المستامنين فيكون لنا نملكهم عليهم بالاحراز ولا نملك اهل الذمة عليهم بالاحراز بل يكونون
احرارا ترد عليهم اموالهم قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة فعرفنا ان اهل
الذمة في وجوب القيام بنصرتهم كالمسلمين بخلاف المستامنين والذي يقرر ما
قلنا ان الذين ظهروا على اهل الذمة لو مروا باهل منعة من المسلمين في دار الحرب كان
عليهم ان يقوموا باستنقاذ اهل الذمة من ايديهم لا يسعهم الا ذلك بمنزلة ما لو وقع
الظهور على المسلمين ولو كانوا انما ظهروا على المستامنين في دارنا ثم مروا بهم على قوم
ممتنعين من المسلمين في دار الحرب لم يكن عليهم القيام باستنقاذهم من ايديهم ولو كانوا
في امان من اهل الحرب لم يكن لهم ان ينقضوا العهد لاستنقاذ المستامنين من ايديهم
بخلاف اهل الذمة فهناك عليهم ان ينقضوا العهد ويقاتلوا عن ذراري اهل الذمة كما
يقاتلون عن ذراري المسلمين وانما حال المستامنين في دارنا كحكم الموادعين ولو ان الامام وادع
اهل بلدة من اهل الحرب بمال او غير مال ثم قصدهم مسلم او ذمي بظلم فعلى الامام دفع ذلك
عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم فبه
يتضح ما ذكرنا من الفرق وانما يقع الفرق بين الموادعين وبين المستامنين في دارنا
في فصل وهو انه لو قتل رجل من الموادعين رجلا منهم في دار الموادعة لم يكن عليه القصاص
ولو قتل مستامن مستامنا في دارنا يجب عليه القصاص لان اهل دار الموادعة ما التزموا
شيئا من حكم الاسلام فانهم وادعونا على ان لا يجري عليهم احكامنا فكان دارهم دار
حرب على حالها والقتل في دار الحرب ليس بموجب للقصاص فاما المستامنون فهم في دار
الاسلام وحكم الاسلام يجري عليهم ما داموا في دارنا فيما فيه حق العباد والقصاص
بهذه الصفة ولو ان قوما من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دارنا بامان فشرطوا علينا ان
نمنعهم مما نمنع منه المسلمين او اهل الذمة فعلينا الوفاء بهم بهذا الشرط حتى اذا اغار عليهم
اهل الحرب فعلينا القيام بدفع الظلم عنهم لقوله صلعم المؤمنون عند شروطهم وهذا لان
الالتزام بسبب الامان التزام بالشرط فينظر الى الشرط كيف كان وكذلك لو وادعونا
على مال معلوم بهذا الشرط فعلى الامام ان يفي لهم بالمشروط ان قدر على ذلك وان لم يقدر
عليه فليس له ان يطالبهم بشيء من المال المشروط عليهم لانهم التزموا ذلك بمقابلة
الحماية فاذا عجزوا عن حمايتهم لم يكن له ان يأخذ منهم شيئا من المال كما لا يأخذ من
ارباب المواشي من المسلمين الزكوة ولا يأخذ من اهل الذمة الجزية والخراج اذا كان
عاجزا عن حمايتهم بان غلب عليهم اهل البغي ولو كان المستامنون في دارنا قوما لا منعة لهم

والمسئلة بحالها فعلى الامام ان يدفع عنهم من الظلم ما يدفعه عن اهل الذمة حتى اذا ظهر
اهل الحرب عليهم ثم ظهر عليهم المسلمون ردوهم احرارا وان كانوا اخذوا اموالهم فوجدوا
ذلك في الغنيمة قبل القسمة اخذ بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة بخلاف ما سبق لان
هؤلاء في منعة المسلمين والحرية المتأكدة بمنعة المسلمين لا ينقض بالقهر وكذلك المال
المأخوذ من منعة المسلمين لا يبطل حق المالك القديم عنه وفي الاول هم كانوا ممتنعين
بمنعتهم لا بمنعة المسلمين وقد بينا انهم اهل حرب وان كانوا في امان منا فلم يكن حريتهم
متأكدة بمنعة المسلمين فلهذا كان الحكم فيهم ما بينا ولو ان الذين ظهروا عليهم من اهل الحرب
في هذا الفصل مروا بهم على منعة المسلمين في دار الحرب كان عليهم القيام بنصرتهم وتخليصهم
من ايديهم كما في حق اهل الذمة بخلاف ما سبق والله اعلم ولو ان الامام دخل دار الحرب مع عسكر
فدخل معه عسكر من اهل الحرب له منعة بامان فان كانوا دخلوا بغير امر الامام ثم قاتلهم قوم
من المشركين فليس على الامام ولا عليهم نصرتهم الآن تشاؤا ذلك لان المسلمين بالامان المطلق
التزموا ترك التعرض لهم وما التزموا الدفع عنهم وان كان الامام امرهم ان يدخلوا المنفعة للمسلمين
من القتال معهم او التجارة او مداواة الجرحى فعليهم نصرتهم ح لانه حين امرهم بالدخول لمنفعة
المسلمين فقد التزموا حفظهم على الوجه الذي يحفظ المسلمين وعليه القيام بنصرة المسلمين
اذا قصدهم العدو وعلى هذا قال في الفصل الاول اذا اخذهم اهل حرب فاحرزوهم ثم ظهر
عليهم المسلمون كانوا فيئا وفي الفصل الثاني كانوا احرارا على حالهم وكذلك لو احرزوا اموالهم
ثم وقع في الغنيمة لم يرد عليهم في الفصل الاول ورد عليهم في الفصل الثاني قبل القسمة بغير
شيء فان اسلم الحرب الذين اسروهم كانوا عبيدا لهم في فصلين وهذا مشكل في الفصل
الثاني فان المسلمين لو ظهروا عليهم كانوا احرارا كما بينا فعلى هذا ينبغي اذا اسلم الذين اخذوهم
ان يكونوا احرارا ايضا كما لو اسروا المسلمين او اهل الذمة ثم اسلموا ولكن الجواب ان نقول
هذا حكم يثبت باعتبار التزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته
حين التزم والذين اسلموا ما كانوا تحت ولايته يومئذ وقد ملكوهم بالاحراز فاذا اسلموا
كانوا عبيدا لهم لقوله صلعم من اسلم على مال فهو له وان لم يأمرهم الامام بالدخول
ولكنهم سألوه ان يدخلوا ليتجروا مع العسكر فحالهم كحال الفريق الاول لانهم دخلوا لمنفعة
انفسهم والامام بمجرد الاذن لا يكون ملتزما نصرتهم كما لا يكون ملتزما ذلك بمجرد الامان والذي
دخل من المسلمين دار الحرب بامان عليه الآن يغدر بهم وان لا يأخذ شيئا من اموالهم بغير
رضاهم لانه التزم الوفاء لهم بحسب ما يفون له بخلاف الاسير للمستأمن ان يقتلهم او
يأخذ مالهم بغير رضاهم لا يجوز له ان يأمر الاسير بذلك لان فعل المأمور من وجه كا فيهم لم يكن الا يجوز له
فعل الامر فان كان هذا المستأمن مفتيا فاستفتاه الاسير ايحل لي ان اقتلهم وآخذ
مالهم فله ان يفتيه بذلك لان في الافتاء بيان حكم الشرع وليس فيه من معنى الامر شيء
وهو بعقد الامان ما التزم الامتناع من بيان احكام الشرع الا ترى ان المحرم ليس له ان يقتل
الصيد ولا ان يأمر به الحلال ثم لو كان فقيها فاستفتاه حلال ايحل لي قتل الصيد كان له ان يفتيه
بذلك فعرفنا ان الافتاء ليس بامر ولو ان قوما من اهل الحرب وادعوا المسلمين بخراج معلوم
كل سنة على ان يجري المسلمون عليهم احكامهم وعلى ان يمنعوهم من عدوهم ثم ظهر عليهم قوم
من اهل الحرب فسبوا نساءهم وذراريهم ثم استنقذهم المسلمون بعد ذلك فان كان الاستنقاذ
في سني الموادعة ردوهم احرارا كما كانوا وان كان بعد انقضاء سنين الموادعة كانوا فيئا
للمسلمين لانهم التزموا نصرتهم في سنين الموادعة لا بعدها وعليهم الوفاء بما التزموا خاصة
وعلى هذا لو وقع الظهور على اموالهم ثم وقعت في الغنيمة فان كان بعد انقضاء سنين الموادعة
لم يجب رد شيء من ذلك عليهم وان كان في سنين الموادعة فان وجدوها قبل القسمة اخذوها
بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا كما هو الحكم في اموال اهل الذمة
ولو اسلم اهل الحرب في سنين الموادعة او بعدها لم يكن عليهم رد شيء من اموالهم ولا من
ذراريهم لان حكم التزام الامام بالموادعة لم يثبت في حقهم اذ لم يكونوا تحت ولايته يومئذ
ثم في كل موضع ذكرنا لو ان العدو قاتلهم في سنين الموادعة وعجز الامام عن نصرتهم فليس له
ان يأخذ شيئا من خراج المشروط ولو كان اخذ كان عليه ان يرد عليهم ما اعطوه لان تستنقذ
ذلك من ايديهم في سنين الموادعة فاما اذا اسلم الذين قهروهم فعلى الامام رد ما اخذ منهم
ايضا لما بينا انه انما اخذ الخراج على النصرة فاذا عجز عن النصرة حسا او حكما كان عليه رد ما اخذ
منهم والله الموفق

باب بيان الوقت الذي يتمكن المستأمن فيه من الرجوع الى اهله والوقت الذي لا يتمكن فيه من الرجوع

قال رح قد بينا ان المرأة تابعة للزوج في المقام والزوج لا يكون
تابعا للمرأة فاذا تزوجت المستأمنة في دارنا مسلما او ذميا صارت ذمية لا تتمكن من
الرجوع الى دار الحرب بخلاف المستأمن اذا تزوج ذمية وعلى هذا لو دخل رجل مع امرأته
الينا بامان ثم صار الزوج ذميا فليس لها ان ترجع الى دار الحرب وكذلك لو اسلم وهي من اهل
الكتاب لان النكاح بينهما مستقر بعد اسلامه بخلاف ما اذا اسلم وهي مجوسية فالنكاح
هناك غير مستقر بينهما قلنا اذا فرق بينهما بعد عرض الاسلام عليها او بعد مضي ثلث حيض
كان لها ان ترجع الى دار الحرب وبوقوع الفرقة ههنا بمضي ثلث حيض تبين انها لم تصر ذمية
لانها لو صارت ذمية لم تقع الفرقة الا باباء الاسلام بعد قضاء القاضي كما لو كانا ذميين
في الابتداء وعلى هذا لو تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كانت ذمية
مثله لان النكاح الذي باشراه في دار الاسلام لا يكون دون نكاح باشراه في دار الحرب وكذلك
لو دخل احد الزوجين الينا بامان ثم تبعه صاحبه بامان لان النكاح بينهما قائم فلم يتباين
بهما الدار حكما وان دخل احدهما قبل صاحبه بامان فهذا والو دخلا معا فيما ذكرنا من التفريع سواء
فان كانت المرأة هي التي اسلمت في جميع هذه الفصول فللزوج ان يرجع الى دار الحرب الا انها
ان طالبته بالصداق وان كان تزوجها في دار الاسلام فلها ان يمنعه من الرجوع حتى يوفيها
مهرها وان كان انما تزوجها في دار الحرب فليس لها ذلك وهذا بناء على اصل معروف ان المستأمن

لايطالب بموجب المعاملة الموجودة منه فى دار الحرب وهو يطالب بموجب المعاملة الموجودة منه
فى دار الاسلام ووجوب الصداق بعقد النكاح فاذا كان اصل العقد فى دار الحرب فليس لها ان
يطالبه بموجبه فى دار الاسلام لانه مستامن على حاله وان كان اصل العقد فى دار الاسلام
كان لها ان يطالبه بموجبه وتحبسه لاجله ولو اسلم الزوج وهى كتابية ثم انكرت اصل النكاح
بينهما فاقام الزوج بينة من المسلمين او من اهل الذمة على اصل النكاح او على اقرارها به فى
دار الحرب لم يلتفت القاضى الى هذه البينة لانها مستامنة فى الظاهر فانها منكرة للنكاح
والقول قول المنكر وباعتبار النكاح تصير ذمية فهذه بينة تقوم على المستامنة بمعاملة
كانت منها فى دار الحرب والقاضى لايقبل البينة فى ذلك عليها فان قيل الشهود يشهدون
عليها انها قد صارت ذمية لكونها تحت مسلم او ذمى فينبغى ان يقبل القاضى البينة لاثبات هذا
الحكم قلنا هذا الحكم انما يثبت ضمنا بثبوت الحكم المشهود به وهذه البينة ليست بحجة للقضاء بما
هو الاصل وما يثبت ضمنا للشئ فثبوته بثبوت الاصل وهو نظير المشترى للجارية اذا ادعى
على البايع انها منكوحة فلان الغايب واراد اقامة البينة ليقضى القاضى بالرد بالعيب لم
يسمع القاضى منه هذه البينة قبل حضور الزوج لهذا المعنى وان اقام الزوج عليها البينة
انها اقرت بالنكاح فى دار الاسلام قبل القاضى بينته ومنعها من الرجوع الى دار الحرب بمنزلة
ما لو اقرت به بين يدى القاضى لانهم يشهدون باقرار كان منها فى دار الاسلام فان قيل
كان ينبغى ان لا يقبل هذه البينة ايضا لان السبب الملزم العقد لا الاقرار وانما كان ذلك
(اليس هو الاقرار بل السبب الملزم هو ...)
فى دار الحرب بمنزلة ما لو ادعى مسلم عليها دينا بسبب معاملة كانت فى دار الحرب واقام
البينة على انها اقرت فى دار الاسلام بالمعاملة التى كانت بينهما فى دار الحرب فان القاضى
لايقبل هذه البينة قلنا الفرق بينهما ظاهر فان النكاح مستدام بين الزوجين ومن الاحكام
ما يتعلق باستدامته كالنفقة فانها تجب شيئا فشيئا فاقرارها به فى دار الاسلام يجعل
بمنزلة ابتداء المعاملة فى بعض الاحكام بخلاف المداينة ارايت لو تزوجت بزوج آخر فى
دار الاسلام واقام الزوج الاول البينة على اقرارها بالنكاح له فى دار الاسلام قبل ان
تتزوج بالزوج الثانى الم يكن القاضى يفرق بينها وبين الثانى ارايت لو كانت المرأة هى التى
خاصمت فى النفقة او زعمت انه طلقها ثلثا واقامت البينة عليه بذلك اما كان القاضى
يقبل منها هذه البينة هذا كله لابد من القول به للنفقة الذى بينا واذا اطال المستامن
المقام فى دارنا يتقدم اليه الامام فى الخروج ويوقت له فى ذلك وقتا ولا يرهقه على وجه
يؤدى الى الاضرار به لانه ناظر من الجانبين وكما يمنعه من اطالة المقام بغير خراج نظرا منه
للمسلمين لم يرهقه فى التوقيت نظرا منه للمستامن فان اشترى ايضا من ارض الخراج او
من ارض العشر فزرعها فوجب عليه فيها خراج او عشر اخذ ذلك منه (ايضا) خراج راسه وانما
بنى هذه الفصول على قول محمد رح فان عنده اذا اشترى الكافر ارضا عشرية بقيت عشرية
على حالها ثم ظن بعض اصحابنا انه انما يصير ذميا باعتبار ما باشر من الصنع وهو شراء الارض

الخراجية فانه دلالة الرضا بالتزام الخراج وليس كذلك فان هذا الحكم فى الارث والشراء سواء والميراث
يدخل فى ملكه بغير صنعه شاء او ابى ولكن انما يصير ذميا اذا وجب عليه خراج ارضه بان زرعها
او تمكن من الزراعة حتى يتمكن من الرجوع الى دار الحرب بعد شراء الارض قبل التمكن من الانتفاع
بها وكان المعنى فيه ان خراج الراس فى حكم التبع بخراج الارض فان ولاية المن للامام بعد فتح البلد
عنوة باعتبار منفعة خراج الارض لا باعتبار منفعة خراج الراس لان ذلك غير مستدام فانه
يسقط عن الذمى بموته واسلامه فعرفنا ان الاصل خراج الارض وثبوت التبع بثبوت الاصل
فاذا لزمه خراج الارض لزمه خراج الراس تبعا وان استاجرها واقام حتى زرعها فاخذ منه الخراج
كان ذميا ايضا وهذا غلط بين فان الخراج لايجب على المستاجر وانما يجب على الاجر الا ان يكون
مراده خراج المقاسمة وذلك جزء من الخراج بمنزلة العشر فيكون على المستاجر عند محمد رح كالعشر
فاما خراج الوظيفة فدراهم فى ذمة الاجر يجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالارض قال وكذلك
لو استاجر ارضا عشرية فاقام حتى زرعها وهذا مستقيم ههنا فان العشر على المستاجر عند
محمد رح والعشر والخراج كل واحد منهما مؤنة الارض النامية فكما ان بوجوب الخراج عليه يصير
ذميا فكذلك بوجوب العشر عليه قلنا يصير ذميا ولو دخل حربى الينا بامان ومعه رقيق
من اهل الحرب فاسلموا اجبر على بيعهم ولم يترك يخرج بهم لان حاله فى هذا لايكون فوق حال
الذمى ولا يصير هو ذميا باسلامهم لان المالك لايكون تبعا للمملوك فى المقام كما لايكون الزوج
تبعا للمرأة فان قالوا يصير ذمة للمسلمين لم يلتفت الى ذلك وهذا بخلاف المرأة فان لها
ان تصير ذمية بدون الزوج وفى الموضعين لايحصل للمسلمين منفعة الخراج اذ لا جزية على
المرأة كما لا جزية على العبد ولكن الفرق ان المرأة حرة تستبد بمباشرة العقود فتصح منها مباشرة
عقد الذمة فاما العبد مملوك لايقدر على شئ فلا يصح منه مباشرة عقد الذمة لانه يعتمد المراضاة
ولو دخل حربى مع امرأته دارنا بامان ومعهما اولاد صغار وكبار فاسلم احدهما فالصغار من
الاولاد صاروا مسلمين تبعا للذى اسلم منهما واما الكبار منهم لا يكونوا مسلمين ولهم ان
يرجعوا الى دار الحرب ذكورا كانوا او اناثا لان معنى التبعية ينتهى بالبلوغ عن عقل ولا يكون
للوالدين منعهم من الرجوع الى دار الحرب كما لا يكون لهما منع سائر القرابات من ذلك ولو صار
احدهما ذميا كان الصغار من الاولاد ذميين تبعا له لان عقد الذمة فيه التزام احكام
الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والصغير فى مثل هذا يتبع خير الوالدين الا ترى انهما لو كانا
مجوسيين فتنصر احدهما كان الصغير نصرانيا يؤكل ذبيحته تبعا له فكذلك اذا قبل احدهما
الذمة كان الصغير ذميا تبعا له سواء كانت المرأة هى التى قبلت الذمة او الرجل الا ترى
انهما لو كانا مسلمين فارتد الزوج ولحق بالصغير دار الحرب ثم سبى لم يكن فيئا وجعل حرا
من اهل دارنا باعتبار حال امه فهذا قياسه ولو ان غلاما صغيرا اخرج به اخوه او عمه بامان
ثم اسلم الذى اخرجه او صار ذميا فالغلام لايكون تبعا له فى ذلك ولكن يستانى به حتى
يبلغ فان شاء رجع الى دار الحرب وان شاء التزم عقد الذمة فينا لان الذمة خلف عن الاسلام

بما يرجع الى المماليك والصغير لا يتبع اخاه فى الاسلام فكذلك فى حكم الذمة وانما ادخله من
ادخله بامان وذلك يمنع صيرورته من اهل دارنا حتى يحكم له بالاسلام تبعا للدار بخلاف
الصغير اذا سبى وليس معه احد ابويه ولو كان الذى اخرجه قال امنونى على ان اصير ذمة
لكم انا وهذا الغلام فامنوه على ذلك صارا ذميين لانه لم اخرجه ولاية حفظه فكان له ولاية
عقد الذمة عليه ايضا لما فيه من محض المنفعة للصغير وهو بمنزلة قبول الهبة والقبض
فى ذلك ولو ان جد الصبى اب ابيه ادخله الينا بامان ثم اسلم او صار ذميا فالجواب
كذلك سواء كان اب الصغير حيا او ميتا وهذا بناء على ما ذكر فى ظاهر رواية الاصول ان
الصغير لا يصير مسلما باسلام جده فاما على رواية الحسن عن ابى حنيفة رح فقال يصير
مسلما باسلام الجد كما يصير مسلما باسلام الاب وانما يفارق الجد الاب فى ظاهر الرواية
فى اربعة احكام حكم الاسلام وحكم صدقة الفطر وحكم الوصية لاقرباء فلان وحكم جر الولاء
وفى رواية الحسن الجد كالاب فى الفصول كلها والصحيح ما ذكر فى ظاهر الرواية فان الصغير
لو كان مسلما باسلام الجد الادنى لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيؤدى الى القول بلزوم
حكم الردة لكل كافر لانهم اولاد آدم ونوح عم فان خرج بالصغير احد ابويه مستامنا
بعد اسلام الجد او خرج به اخوه كان له ان يرده وليس للجد ان يمنعه من ذلك لانه لا ولاية
للجد عليه باعتبار المخالفة فى الدين فكان وجوده كعدمه وللاخ ان يرده الى دار الحرب
لما جاء به ولو جاء اخوه ليأخذه ويرده ابوه حى لم يكن عليه سبيل ومراده اذا كان
الاب حيا مستامنا فى دارنا لانه لا ولاية للاخ مع قيام الاب وكذلك لو خرج عمه ليأخذ
واخوه حى فالعم فى حكم الولاية كالاجنبى مع الاخ ولو خرجت امه لتأخذه وابوه حى
او قد مات فله اخ فان كان الغلام صغيرا لم تستغن عن امه كان لها ان تأخذه لانها
احق بالحضانة ما لم يستغن عنها ولا يتمكن من ذلك الا بان ترده الى دار الحرب وان
كانت جارية ما لم تحض كانت الام احق بحضانتها فلها ان تردها وان كان الغلام قد
استغنى فليس لامه ان تأخذه والاخ احق به اذا كان الاب ميتا لان مدة الحضانة تنتهى
فى حق الغلام اذا اكل او شرب وحده وكذلك ان حاضت الجارية فليس للام ان ترجع
بها ولكن الراى اليها ان شاءت رجعت وان شاءت كانت ذمية فان كانت الام قد تزوجت
فليس لها ان ترجع بالصغير لان هذا الحق كان لها بناء على حق الحضانة وليس لها ذلك
بعد ما تزوجت وان اسلمت الام او صارت ذمية فليس لاحد من اقرباء الصغير ان
يرجع به الى دار الحرب سواء كانت المرأة ذات زوج او لم تكن لان الصغير صار مسلما
او ذميا تبعا لها فوجود الزوج لها لا ينقطع معنى التبعية وهو نظير ما قال اذا اسبوا
جميعا ثم اسلم احد الابوين فان الصبى يصير مسلما تبعا له وان كان الذى اسلم
منهما مملوكا ليس له من امر الصغير شىء فكذلك اذا كانت الام ذات زوج ولو ان
قوما من اهل دار الحرب دخلوا الينا بامان ثم ارادوا ان يخرجوا الى دار حرب اخرى

ليكونوا معهم يقاتلون اهل الاسلام فلا ينبغى للمسلمين ان يمكنوهم من ذلك لانهم بالامان التزموا
ترك التعرض لهم وتمكينهم من الرجوع الى دارهم ففيما وراء ذلك كان لهم حق المنع مما يؤدى الى
الاضرار بالمسلمين الا ترى انهم لو جاؤا باسلحة من دارهم فارادوا ادخال ذلك دار حرب
اخرى للبيع منهم منعوا من ذلك وان كان لا يمنعون من الرجوع به الى دارهم فكذلك حال المقاتلة
لان آلة القتال فى معنى الضرر دون المقاتل وكان المعنى فيه وهو ان بعض الاسلحة قد يكثر
وجوده فى دار الحرب ويعز وجوده فى دار اخرى فاذا حمل من دار الى دار حتى صار موجودا فى
الدارين يقوى الفريقان به على المسلمين وفيه من الضرر ما لا يخفى بخلاف ما اذا رجعوا به
الى دارهم وان كان الداخل واحدا او اثنين لم يمنع من الخروج الى دار حرب اخرى للتجارة معهم
لانه بهذا القدر لا يزداد قوة اهل هذه الدار على قتالنا بخلاف ما اذا كانوا اهل منعة
ولو اسلم المستامن فى دارنا وله اولاد صغار فى دار الحرب لم يكونوا مسلمين باسلامه لانقطاع
العصمة بتباين الدار فان دخل لهم عمهم بامان صاروا مسلمين لانهم حصلوا فى دارنا بامان
ولهم اب مسلم فينا فكان هذا وما لو اسلم وهم معه سواء وليس للذى خرج بهم ان يردهم
الى دار الحرب بعد ما صاروا مسلمين لانهم صاروا من اهل دارنا ولم يبق للذى اخرجهم عليهم
ولاية ولو كان والدهم الذى اسلم مات ثم خرج العم بهم لزيادة قبره فله ان يردهم الى دار
الحرب لان الاب اذا كان ميتا حين خرج بهم فحكم الاسلام لا يلزمهم بطريق التبعية له
فان قيل الا ترى انه لو مات احد الابوين فى دارنا ثم ان الآخر لحق بالصغير دار الحرب مرتدا
فسبى لم يكن فيئا وجعل مسلما من اهل دارنا تبعا للاب الميت فى دارنا فليس ان يجعل
كذلك ههنا قلنا لان الصغير كان محكوما له بالاسلام هناك تبعا له قبل موته فبقى
ذلك الحكم بعد موته وههنا ما كان محكوما باسلامه قبل موته تبعا له ولا يجوز ان يثبت
له حكم الاسلام ابتداء بعد موته تبعا له لان الشىء انما يقدر حكما اذا كان يتصور حقيقة
فاما اذا كان لا يتصور حقيقة فلا يجوز اثباته حكما ولو كان الذى اخرجهم رجلا لا قرابة
بينه وبينهم فاخرجهم على انهم عبيده قاهرا لهم وصار ذمة لنا فان كان ابوهم حيا مسلما
عندنا اجبر على بيعهم لانه صار مالكا لهم بالاحراز ولكنهم صاروا مسلمين تبعا لابيهم فيجبر
الذمى على بيعهم وان كان الاب ميتا حين اخرجهم لم يجبر على بيعهم وكذلك لو خرج الينا
بامان فى هذا الفصل له ان يرجع بهم الى دار الحرب ان شاء وعلى هذا لو صار احد الوالدين
ذميا فينا والصغير فى دار الحرب لم يكن ذميا تبعا له كما لا يكون مسلما تبعا له فان خرج بالصغير
عمه لزيارة ابيه لم يكن له ان يرجع به الى دار الحرب اذا كان الاب حيا لان الصغير صار ذميا
تبعا له بمنزلة ما لو كان معه الا ترى انه لو كان مجوسيا فصار كتابيا ثم خرج العم بالصغير كان
الصغير كتابيا تبعا لابيه فكذلك يصير من اهل دارنا تبعا له هكذا ذكر فى بعض النسخ وفى بعض
النسخ قال له ان يرجع به الى دار الحرب وليس للاب منعه من ذلك لان معنى التبعية يكون
فى حكم الدين واما فى حكم المقام فى الدار يعتبر قيام ولايته عليه واذا كان الصغير معه حين

صار ذميا فقد كانت ولايته قائمة فصار الصغير ذميا تبعا له فاما اذا كان الصغير في
دار الحرب حين صار هو ذميا فقد كان هو منه كالاجنبي في حكم الولاية فبعد ذلك لا يصير
الصبي ذميا تبعا له لانه لا ولاية له عليه الا ترى ان الام لو اسلمت ثم خرج الاب بالصغير
اليها صار مسلما تبعا لها ولم يكن له ان يرده الى دار الحرب ولو صارت الام ذمية ثم خرج
الاب بالصغير بامان كان له ان يرده الى دار الحرب وكان المعنى فيه ما بينا من اعتبار
معنى الولاية في التبعية في الدار دون الدين ولو خرج الابوان الينا ذميين ثم خرج العم
بالصغير لزيارة الابوين فله ان يرده الى دار الحرب لما بينا انه لا ولاية للابوين عليه ههنا
حين صارا ذميين فكانا في حقه كسائر الاجانب وكذلك لو كان الصغير ممن يعبر عن
نفسه فدخل الينا وحده بامان لزيارة ابويه الذميين كان له ان يرجع الى دار الحرب بخلاف
ما اذا كانا مسلمين او احدهما فانه هناك يصير مسلما تبعا للمسلم منهما لان الذي يعبر عن
نفسه في حكم التبعية في الاسلام كالذي لا يعبر عن نفسه وبهذا تبين خطأ من يقول من
اصحابنا ان الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا للابوين فقد نص ههنا على انه يصير مسلما
يمنع من الرجوع الى دار الحرب ولو كان هذا الغلام انما استأمن ليلحق بابويه وهما ذميان كان
ذميا لان في كلامه دلالة على الرضاء منه بان يكون مثل ابويه وهو ذميان فكان هذا واستئمانه
ليكون ذميا سواء وهذا اذا كان عالما بحالهما فان لم يعلم انهما صارا ذميين لم يكن ذميا لان
دلالة الرضاء منه لا يتحقق اذا لم يكن عالما بصيرورتهما ذميين ولو اسلم الحربي في دار
الحرب وله اولاد صغار كانوا مسلمين باسلامه فان دخل الينا وخلفهم كانوا مسلمين
على حالهم لان ما ثبت يكون باقيا ما لم يوجد الدليل المزيل فان البقاء لا يستدعي دليلا
مبقيا انما اثبات الشيء ابتداء يستدعي دليلا مثبتا ولو لم يسلم ولكنه بعث الى الامام اني
ذمة لكم اقيم في دار الحرب وابعث بالخراج في كل سنة فذلك جائز وولده الصغير يكون
ذميا بمنزلته لقيام ولايته عليه حين صار ذميا فان خرج الى دار الاسلام وخلف ولده
ثم استأمن عليهم مستأمن فاخرجهم تاما لهم وغير قاهر فلا سبيل له عليهم فكان الاب
احق بهم لما بينا ان بقاء الشيء لا يستدعي دليلا مبقيا وكان الولد ذميا فلا يخرج من ان
يكون ذميا الا بنقض العهد ولم يوجد ذلك منه والذمي لا يملك بالقهر فلهذا كان الاب
احق بولده في الوجهين جميعا ولو ان الاب حين اسلم فينا رجع الى دار الحرب فكان مع الصغار
من اولاده حتى ظهر المسلمون على الدار كانوا مسلمين لا سبيل عليهم وكذلك ان صار ذميا
ثم رجع الى دار الحرب لانه لما حصل معهم في دار الحرب كان حاله كحاله لو كان معهم حين
اسلم او صار ذميا فان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء وان وادع المسلمون اهل تلك
الدار فدخل اليهم ليأخذ اولاده فمنعوه لم يكن الاولاد معاهدين ولا ذمة لابيهم في هذا
الفصل لانه لم يثبت لهم عليه ولاية بهذا الدخول فان الموادعين لا يجري عليهم احكام الاسلام
وقد حالوا بينه وبين الولد وذلك يمنع ثبوت ولايته عليهم فكان هذا وما لو لم يدخل اليهم سواء

بخلاف ما اذا لم يحولوا بينهم وبينه وهذا لان دار الحرب ليس بدار احكام فانما يعتبر
تمكنه من اخذهم حسا وذلك يوجد اذا لم يحولوا بينهم وبينه وينعدم اذا حالوا وههنا
قد حالوا بينه وبين الاولاد والله الموفق

باب معاملة المسلم المستأمن مع اهل الحرب في دار الحرب

ولو ان مستأمنا فيهم اشترى من حربي عبدا بثمن معلوم وتقابضا
ثم اسلموا او صاروا ذمة ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فان القاضي لا يسمع الخصومة
في ذلك في الرد ولا في الرجوع بنقصان العيب بعد تعذر الرد سواء كان المشتري
هو المسلم او الحربي لان هذه خيانة وتدليس كانت في دار الحرب والاسلام يجب ما قبله
الا انه ان كان المسلم هو الذي باع فانه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى بان يطلب رضاء
خصمه وان كان الحربي هو الذي باع فليس عليه ذلك وهو نظير ما لو اخذ احدهما مالا
من صاحبه بغير رضاه فاستهلكه او لم يستهلكه او اودع احدهما صاحبه مالا فانفقه
وهناك ان كانت الخيانة من المسلم فانه يفتى بطلب رضاء الخصم ولا يجبر عليه في الحكم
لانه غدر بامان نفسه خاصة وان كانت الخيانة من الحربي لم يكن عليه ذلك لانه لم يكن
ملتزما حكم الاسلام حين اكتسب سبب هذه الخيانة وعلى هذا لو تبايعا عبدا بجارية
وتقابضا ثم اقام احد المملوكين البينة انه حر مسلم بعد اسلام الحربي او استحقه مسلم
لاقامة البينة على انه مدبره او مكاتبه فان الاخر لا يجبر على رد المملوك الذي قبضه
ولكن ان كان الاخر هو المسلم في الاصل يفتى بالرد فان كان هو الحربي فليس عليه
ذلك فان لم يرده المسلم بعد ما افتي به ولكنه اراد بيعه فانه يكره للمسلمين ان يشتروا
ذلك منه لانه ملك خبيث له بمنزلة المشتري شراء فاسدا اذا اراد بيع المشتري بعد
القبض يكره شراؤه منه وان كان مالكا ينفذ فيه بيعه وعتقه لانه ملك حصل له بسبب حرام
شرعا ولو كان الذي عاملهم بهذا مسلما كان اسيرا فيهم او كان اسلم منهم والمسألة بحالها
لم يؤمر بالرد بطريق الفتوى لانه لم يكن بينه وبينهم امان خاص ولا عام حتى يكون
هذا غدرا منه ولو كانت المبايعة بين مستأمن فيهم وحربي منهم بشرط الخيار لاحدهما
ثلثة ايام ثم اسلم الحربي قبل مضي مدة الخيار فلمن له الخيار ان ينقض البيع ويرد ما اخذه
ويأخذ ما اعطى لان حالهما بعد اسلامه كحالهما قبله ومن له الخيار ينفرد بالفسخ كما ينفرد
بالاجازة من غير ان يحتاج فيه الى قضاء او رضاء فكما ان اجازته بعد اسلامه تجعل كاجازته
قبل اسلامه فكذلك فسخه وكذلك لو كان للمشتري منهما خيار رؤية لانه ينفرد بالفسخ
بحكم هذا الخيار من غير قضاء او رضاء وكذلك لو وجد بالمشتري عيبا قبل ان يقبضه لان
قبل القبض المشتري ينفرد بالرد بالعيب من غير قضاء ولا رضاء لانعدام تمام الصفقة
ثم بعد فسخ البيع قد بقي ملك احدهما في يد صاحبه وقد كان سلمه اليه طوعا فكان له
ان يسترده بمنزلة ما لو اودع احدهما صاحبه مالا ثم اسلم الحربي والوديعة قائمة
بعينها بخلاف ما سبق فان الرد بالعيب بعد القبض لا يكون الا برضاء او قضاء لتمام الصفقة

بالقبض والقاضي لا يقضي بشيء ههنا بينهما لان الخيانة التي جرت بينهما بمنزلة مال
استهلكه احدهما على صاحبه قبل اسلام الحربي ولو لم يسلم الحربي ولكن خرج الينا بامان
ثم اختصما فيما جرى بينهما فان القاضي لا يقضي بينهما بشيء من نقض بيع ولا غيره لان
هذه معاملة جرت بينهما في دار الحرب والحربي ما التزم حكم الاسلام مطلقا حين
دخل الينا بامان وفي مثله القاضي لا يسمع الخصومة بخلاف ما اذا اسلم او صار
ذميا لانه التزم احكام الاسلام في المعاملات مطلقا وكذلك لو كانت هذه المبايعة
بين الحربيين ثم دخلا الينا بامان فخاصم فيه احدهما صاحبه لم يسمع القاضي خصومته
بخلاف ما اذا اسلما او صارا ذمة وهو نظير ما لو اقرض احدهما صاحبه مالا او دانه
ثم خرج الينا بامان فان القاضي لا يسمع الخصومة بينهما في ذلك بخلاف ما اذا اسلما او صارا
ذمة لانه في جميع هذه الوجوه اذا لم يسمع القاضي الخصومة فيما كان منه مستهلكا بعد
الاسلام فان كانت المعاملة بين حربيين لا يفتي الخاين منهما بطلب رضاء الخصم ايضا
فان كان بين مسلم وحربي افتى المسلم فيما بينه وبين ربه عز وجل بان يرضي خصمه
من غير ان يجبر عليه في الحكم لانه غدر بامان نفسه ولو كانا مسلمين في دار الحرب بامان
فعامل احدهما صاحبه بهذا او ما لو كانت المعاملة بينهما في دار الاسلام سواء لان
المسلم ملتزم بحكم الاسلام حيث ما يكون ومال كل واحد منهما معصوم متقوم في
حق صاحبه لبقاء الاحراز فيه حكما وان كان دخل اليهم بامان فلهذا كان حالهما في
دار الحرب كحالهما في دار الاسلام في كل معاملة يجري بينهما الا في خصال ثلث ان قتل احدهما
صاحبه عمدا لم يجب على القاتل قصاص لقيام الشبهة لكونهما في دار الاباحة ولانه لا يتمكن
من استيفاء القصاص بقوة نفسه عادة والقاتل ليس في يد الامام لتعينه على استيفاء
القصاص فلا يجب القصاص ولكن يجب الدية في ماله وكذلك ان قتله خطأ لان التعاقل
باعتبار التناصر ولا تناصر بين من في دار الحرب وبين من في دار الاسلام فلهذا لا يكون على
عاقلته من الدية شيء وكذلك ان ارتكب احدهما شيئا موجبا للحد لم يلزمه الحد لانه لم
يكن به ملتزما للحد فاما فيما سوى هذه الثلاثة حال المستأمن في دار الحرب كحاله في دار
الاسلام وفي الاسيرين كذلك الجواب عند ابي يوسف ومحمد رح وفي قول ابي حنيفة
رح لا يجب الدية على القاتل ههنا وحال الاسيرين عنده كحال حربيين اسلما في دار الحرب
ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار الاسلام وقد بينا هذا في كتاب الديات في
شرح المختصر وعلى هذا لو استهلك احدهما مال صاحبه ففي الذين اسلما في دار الحرب
لا ضمان على المستهلك بالاتفاق وان كان اثما في الاستهلاك وفي المستأمنين هو ضامن
بالاتفاق وفي الاسيرين خلاف كما بينا وهذا لان وجوب الضمان بالاحراز والتقوم وذلك
يكون بالدار لا بالدين فالعصمة بسبب الدين انما يثبت في حق من يعتقد لا في حق من
لا يعتقد وتمام الاحراز يكون بما يظهر حسا في حق من يعتقد وفي حق من لا يعتقد وذلك انما

يكون بالدار فلهذا كان الحكم فيه على ما ذكرنا ولو غصب احدهما من صاحبه مالا ولم يستهلكه
حتى خرجا الينا فان القاضي يقضي على الغاصب برد المغصوب سواء كانا مستأمنين
او اسيرين او رجلين اسلما في دار الحرب لان صاحب المال وجد عين ماله في يد الآخر وقد
قال صلعم من وجد عين ماله فهو احق به وكان الغاصب منهما انما اخذ مال صاحبه بطريق
القهر ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلم وهو نظير اهل العدل مع اهل البغي اذا اقتتلوا ثم
اخذ احدهما مال صاحبه فانه يجبر على الرد بعد ما وضعت الحرب اوزارها اذا كان المال
قائما بعينه واذا كان مستهلكا لم يكن المستهلك ضامنا له للمعنى الذي ذكرنا فهذا مثله
وهو بخلاف المستأمن فيهم اذا غصب مالا من حربي ثم اسلم الحربي ووجد ماله قائما بعينه
في يد المسلم فان القاضي لا يجبره على الرد في الحكم ولكن يفتيه بذلك فيما بينه وبين الله
تعالى ويقول اتق الله تعالى ورد ما اخذت لان مال الحربي هناك محل التملك بالقهر حين
اخذه المسلم لكن كان عليه التحرز عن الغدر للامان الذي بينه وبينهم فانما غدر بامان نفسه
خاصة فلهذا يأمره بالرد على سبيل الفتوى ولا يجبره عليه في الحكم ولو ان حربيا اسلم في دار
الحرب ثم باع من مسلم مستأمن عبدا او اشترى منه عبدا بثمن معلوم وتقابضا ثم خرجا
الى دار الاسلام ثم وجد المشتري بالمشترى عيبا او استحق من يده بحرية او غيرها فان القاضي
يقضي على صاحبه برد الثمن ان كان قائما بعينه في يده وان استهلكه لم يضمنه شيئا في
الحكم وكذلك ان كانا تبايعا عرضا بعرض فاستحق احدهما والعرض الآخر قائم بعينه فان القاضي
يقضي برده ولو كان مستهلكا لم يضمن المستهلك شيئا لان هذه خيانة جرت بينهما في دار
الحرب وقد كانا مسلمين يومئذ الا ان الذي اسلم منهما في دار الحرب كان ماله معصوما في
الاثام دون الاحكام فقلنا فيما كان قائما بعينه القاضي يقضي بالرد وفيما كان مستهلكا
لا يقضي بشيء بمنزلة ما لو كانا مسلمين تبايعا بعد ما اسلما قبل ان يخرجا الى دار الاسلام
وهذا لانه لما ثبت هذا الحكم في حق الذي اسلم منهما ثبت في حق الآخر ايضا لوجوب التسوية
بين الخصمين شرعا ولو ان مسلما مستأمنا فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته فالبيع فاسد لجهالة
الثمن كما لو كانت هذه المبايعة في دار الاسلام وهذا لان المستأمن فيهم انما يتمكن من اخذ
مالهم بطيب انفسهم وعليه يبنى ابو حنيفة رح حكم عقد الربوا فيما بينه وبين الحربي فاما
في ما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب ودار الاسلام سواء في حق المسلم لانه ملتزم حكم الاسلام
حيث ما يكون فان قبض المشتري العبد واعطى القيمة ثم خرج الحربي مسلما او ذميا فاراد
احدهما نقض البيع فان القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك لانهما تقابضا بالتراضي على وجه
التمليك والتملك فتم الملك في البيع لكل واحد منهما بطريق التعاطي وان كان اصل البيع فاسدا
ولو كان المشتري منهما قبض المملوك ولم يدفع القيمة حتى اسلم الحربي فان القاضي يقضي برد
المملوك على البائع لان المعاملة ما انتهت ههنا بالتقابض والمشتري انما اخذ العبد على ان يعطي
صاحبه ثمنه وهو لا يتمكن من ذلك للجهالة المتفاحشة في القيمة فكان عليه رد ما اخذ منه

ولو دخل الحربي الينا بامان لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك لان اصل المعاملة كانت
في دار الحرب والمستامن ما التزم احكام الاسلام مطلقا بخلاف ما اذا اسلم او صار
ذمة وعلى هذا لو تبايعا عبدا بارطال من خمر وتقابضا ثم اسلم الحربي فان القاضي لا
ينقض شيئا من بيعهما لانتهاء المعاملة بالتقابض وتمام الملك في العبد المشتري للمشتري
بالقبض وان قبض المشتري العبد ولم يعط صاحبه الخمر حتى اسلم الحربي فان القاضي
ينقض البيع ويرد العبد الى البايع لقيام حكم المعاملة بينهما وعجز المشتري عن تسليم
الثمن بعد اسلام الحربي منهما والاجارة قياس البيع في ذلك حتى اذا استاجر احدهما صاحبه
شهر العمل معلوم باجر مجهول او بخمر فاذا عمل له ذلك ثم اسلم الحربي قبل ايفاء الاجر فعلى المستاجر
اجر المثل للعامل فيما عمله له وان كانا تقابضا لم يكن على المستاجر شيء للفقه الذي ذكرنا فان
كان المشتري هلك في يد المشتري او استهلكه ثم اسلم الحربي قبل قبض الثمن فعلى المشتري
قيمة المشترى للبايع لانه اخذه على ان يعطيه ثمنا ولم يكن اخذه بطريق الغصب او الخيانة فلهذا
كان المقبوض مضمونا عليه بالقيمة عند تعذر رد العين بخلاف ما اذا اشتراه بميتة او
دم وقبض المشتري ولم يعطه ما شرطه له حتى اسلم الحربي فان المشتري يسلم للقابض
منهما ولا يلزمه رد شيء من عينه ولا قيمته لان هذا لم يكن بيعا بينهما فالبيع يستدعي
المالية في البدلين والميتة ليس فيها شبهة المالية فانما ملك احدهما صاحبه مالا بغير عوض
فكان هذا والموهوب سواء في الحكم ولو كانت المبايعة بين مسلم مستامن فيهم وبين رجل
اسلم من اهل الحرب والمسألة بحالها فان القاضي ينقض ما بينهما من البيوع الفاسدة ويكون
حالهما في ذلك كحال المستامنين وهذا قول محمد رح فاما عند ابي حنيفة رض فيما يجب فيه
ضمان القيمة ينبغي ان يكون حالهما كحال ما جرت المعاملة بين المسلم والحربي بمنزلة عقد
الربوا اذا جرى بين هذين فان الحكم فيه عند ابيحنيفة رح كالحكم فيما اذا جرى بين المسلم
والحربي ولو جرت هذه المعاملة بين الحربيين ثم اسلما او صارا ذمة كان الحكم فيه كالحكم
فيما اذا جرى بين مسلم وحربي لانهما ما كانا ملتزمين حكم الاسلام حين جرت المعاملة
بينهما لو دخل عسكر من المشركين دار الاسلام ثم دخل اليهم مسلم بامان فعاملهم بهذه
الصفة كان هذا وما لو كان مستامنا في دار الحرب حين عاملهم سواء لان العسكر اذا كانوا
اهل منعة بحكم الاسلام لا يجري في معسكرهم كما لا يجري في دار الحرب وبناء هذه الاجوبة
على الحكم فيما اذا كان حكم الكفر في موضع الذي جرت المعاملة فيه كان الحكم على ما ذكرنا
واذا كان الحكم حكم المسلمين فانه لا يجوز من المعاملة في ذلك الموضع الا ما يجوز في دار الاسلام
الا ترى ان عسكر المسلمين لو دخلوا دار الحرب ثم جرت هذه المعاملة في العسكر فان حكمها
وحكم ما لو جرت في دار الاسلام سواء الا ترى انه لو قتل رجل رجلا في العسكر عمدا وجب عليه
القصاص بمنزلة ما لو قتله في دار الاسلام فعرفنا ان المعتبر جريان الحكم في ذلك الموضع
واذا ظهر هذا في حكم القتل فكذلك في حكم المعاملات والله الموفق

فان كان الحكم حكم نسخة

باب ما يجب على المسلمين

نصرتهم وما لا يكون فيما اذا اخذ من دارنا او غيرها ولو ان قوما من اهل الحرب لا منعة
لهم دخلوا الينا بامان فاغار اهل دار حرب اخرى على دار الاسلام واصابوا اولئك
المستامنين واحرزوهم بدارهم واستعبدوهم ثم ظهر المسلمون عليهم فعليهم تخلية
سبيل المستامنين انهم سبوا من دار الاسلام وقد كانوا في حكم اهل الاسلام حين
سبوا والحرية لا تبطل بمثل هذا السبي ثم قد بينا ان المستامنين فينا اذا لم يكونوا اهل منعة
فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم على امام المسلمين ودفع الظلم عنهم لانهم تحت
ولايته الا ترى انه كان يجب على الامام والمسلمين اتباعهم لاستنقاذهم من ايدي المشركين
الذين قهروهم ما لم يدخلوا حصونهم ومدائنهم كما يجب عليهم ذلك اذا وقع الظهور على
المسلمين او على اهل الذمة وبهذا تبين ايضا وجوب تخلية سبيلهم اذا اصبناهم فهل
رأيت قوما يجب على المسلمين نصرتهم اذا اخذوهم كانوا فيئا لهم هذا مما لا يجوز القول
به وكذلك لو ان هؤلاء المستامنين كانوا من اهل دار الموادعة دخلوا الينا بتلك الموادعة لان

تلك الموادعة نسخة

توجب الامان لهم في دارنا فكانوا بمنزلة المستامنين في وجوب نصرتهم على هذا لو اسلم اهل
دار الذين اسروهم فان الامام يحكم عليهم بان يخلوا سبيلهم فيكونون احرارا على ما كانوا
عليه قبل ان يسبوا سواء كانت مدة الموادعة قائمة او انقضت لانهم حين كانوا في دارنا
بامان لا منعة لهم فحالهم كحال اهل الذمة في وجوب نصرتهم واهل الحرب لا يملكونهم بالسبي
لتاكد حريتهم بدار الاسلام فاذا اسلموا كان عليهم تخلية سبيلهم وكذلك لو لم يسلموا
ولكن دخل اليهم مسلم بامان فاشتراهم بمال او فداهم كان هذا وما لو فدى الحر المسلم
والذمي الاسير بماله سواء في جميع ما ذكرنا وكذلك لو ان الذي اسرهم خرج الينا بامان ومعه
بعض هؤلاء الاسراء فانهم يؤخذون منه مجانا لانه ظالم في حبسهم وحالهم في ذلك كحال اهل
الذمة ولا يجوز اعطاء الامان على التقرير على الظلم بحبس الحر المأسور ولو كان في المستامنين
المأسورين عبد مملوك والمسألة بحالها لم يجبر المستامن الذي اسره على بيعه اذا دخل الينا
بامان وهو معه بخلاف ما اذا كان العبد مسلما او ذميا لانه ملكه بالاحراز في الفصول
كلها الا ان المسلم والذمي لا يترك في ملك الحربي فكان مجبرا على بيعه لذلك فاما اذا كان
العبد حربيا فالحربي يترك في ملك الحربي وقد تم ملكه بالاحراز فلهذا لا يجبر على بيعه يوضحه
انه انما يجبر على بيعه ليعود كما كان وههنا كان حربيا قبل ان يوسر ولو اجبر على بيعه في
دار الاسلام باعه من المسلمين او من اهل الذمة فلا يعود حربيا كما كان فلهذا لا يجبر
على بيعه ولو ان الموادعين لم يخرجوا الينا حتى اغار عليهم اهل حرب اخرى في دارهم فاسروا
منهم اسراء ثم ظهر المسلمون عليهم فاستنقذوهم من ايديهم كانوا عبيدا للمسلمين لانهم
ما كانوا اصابوهم من دار الاسلام فان دار الموادعين دار حرب لا يجري فيها حكم المسلمين
وانما كانت الموادعة بيننا وبينهم ولم يكن فيما بينهم موادعة فتم احراز القاهرين لهم
ثم وقع الظهور عليهم فكانوا مماليك للمسلمين ثم قد بينا انهم لو كانوا اهل منعة في دارنا بامان فظهر عليهم

اهل حرب واحرزوهم كانوا مماليك لهم فانا كانوا فى دار الموادعة ومنعة انفسهم حين وقع الظهور
عليهم اولى وهذا لانا انما التزمنا للموادعين ترك التعرض لهم لا ان ننصرهم من عدوهم وهذا بخلاف
ما اذا دخل بعضهم دارنا بحكم الموادعة لان الداخلين لما لم يكونوا اهل منعة فقد التزمنا
نصرتهم بالامان الثابت لهم فى دارنا حكما ولو كان الذين اغاروا على الموادعين قوما من
الخوارج ثم ظفر بهم اهل العدل ردوهم الى مامنهم احرارا لا سبيل عليهم اما اذا اغاروا عليهم
فى دار الاسلام فهو غير مشكل واما اذا اغاروا عليهم فى دار الموادعة فلانا قد التزمنا
لهم بالموادعة ترك التعرض وان لا يظلمهم احد من المسلمين والخوارج منهم فكان على امام
اهل العدل دفع ظلمهم على الموادعين اذا تمكن منهم كما عليه دفع ظلم اهل العدل عنهم بخلاف
اهل الحرب فانه ليس على امام المسلمين دفع ظلم اهل الحرب عنهم بسبب الموادعة لانه ما التزم
ذلك لهم والذى يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت فى حق اهل العدل فكذلك امان اهل
العدل يثبت فى حق الخوارج عملا بقوله صلعم يسعى بذمتهم ادناهم واذا ظهر حكم امانهم فى حق الخوارج
لم يملكوهم بالاسر فلهذا وجب ردهم احرارا كما كانوا ولو ان حربيا دخل الينا بامان ومعه عبد له
فاسر عبده اهل حرب اخرون واحرزوه ثم وقع العبد فى الغنيمة ومولاه فى دار الاسلام او
قد رجع الى دار الحرب فان حضر قبل القسمة اخذه بغير شىء وان حضر بعد القسمة اخذه بالقيمة
ان شاء لانه لما كان حاله كحال الذمى ما دام مستامنا فينا فى نفسه اذا صار مقهورا فكذلك
فى ماله اذا وقع الظهور عليه فان حكم الامان يعم المال والنفس ثم انما ينتهى حكم الامان برجوعه
الى دار الحرب فيما يرده من نفسه واما فيما لم يرده صح فحكم الامان قائم كانه لم يرجع الى دار الحرب فلهذا كان الحكم فيه ما بينا
وعلى هذا لو كان العبد دخل الينا بامان ولم يكن مولاه معه لان حكم الامان ثابت فيه
ما لم يرجع الى دار الحرب فانا قد التزمنا بتبليغه مامنه وقد انعدم ذلك حين احرزه اهل
حرب آخرون ولهذا اذا وقع فى الغنيمة وجب رده الى مولاه قبل القسمة بغير شىء وبعد
القسمة بالقيمة وكذلك لو كان العبد من اهل دار الموادعين دخل الينا بتلك الموادعة
وحده او مع مولاه ثم اسره اهل الحرب لانه كان آمنا فينا بتلك الموادعة فهو فى الحكم كالمستامن
فينا وكذلك لو دخل مسلم دار القاهرين بامان فاشتراه منهم كان لمولاه ان ياخذه بالثمن
ان شاء فى جميع هذه الفصول لانه الآن بمنزلة عبد المسلم والذمى وقد اصيب من دارنا
وانما الفرق بينهما فى الحرف الذى قلنا ان الاسير اذا دخل الينا بامان وهو معه لم يكن
مجبرا على بيعه بخلاف ما اذا كان لمسلم او ذمى فاما فيما سوى ذلك فالحكم سواء

باب مواريث القتلى اذا لم يدر ايهم قتل اولا

واذا قتل جماعة من المسلمين ذوى القرابة
ولا يعلم ايهم قتل اولا فانه لا يرث بعضهم من بعض ولكن ميراث كل واحد منهم لورثته الاحياء
لان كل امرين حدثا ولا يعرف التاريخ بينهما فانه يجعل كانهما حدثا معا الفقه وهو انه يحال بالحادث
الى اقرب الاوقات فان التاريخ لا يثبت الا بحجة ثم شرط التوريث بقاء الوارث حيا بعد موت
المورث فما لم يعلم هذا الشرط يقينا لانسان بعينه لا يجعل وارثا الا ترى ان المفقود لا يرث
احدا من اقاربه ما لم يعلم حيوته بعينه بعد موت المورث والاصل فيه حديث خارجة بن زيد
عن ابيه زيد بن ثابت رضه قال امرنى ابو بكر الصديق رضه بتوريث اهل اليمامة فورثت
الاحياء الاموات ولم اورث الاموات بعضهم بعضا قال وامرنى عمر رضه بتوريث اهل
طاعون عمواس كانت القبيلة تموت باسرها فورثت الاحياء الاموات ولم اورث الاموات
بعضهم بعضا وذكر اثارا فى الكتاب بالاسناد عن الصحابة رضه والتابعين رضه لاثبات
الاصل الذى قلنا قال وكل نسب ادعاه السبى اذا تصادقوا عليه ولم يعرف الا بقولهم فانهم
لا يتوارثون بذلك ما خلا الابوة والبنوة الا ان يقوم البينة من المسلمين على ذلك النسب
فيجرى التوارث به وهذا بناء على ما عرفنا فى الدعوى ان اقرار الرجل يصح باربعة نفر بالاب
والابن والزوجة والمولى واقرار المرأة يصح بثلثة نفر بالاب والزوج والمولى ولا يصح اقرارها
بالابن لانها تحمل نسبه على غيرها وهو صاحب الفراش فاما الاقرار بما سوى ذلك من القرابات
لا يصح من واحد منهما لان المقر انما يحمل النسب على غيره والاصل فيه ما روى ان امرأة سبيت
ومعها صبى حاملته وكانت تقول ابنى فاعتقا وكبر الغلام فمات وترك مالا فقيل لها خذى
ميراثك فتحرجت من ذلك وقالت لم يكن ابنى انما كان ابن دهقان القرية وكنت ظئرا
له فكتب فى ذلك الى عمر رضه ان لا يورث الحميل الا ببينة فصار هذا اصلا فيما قلنا لان
الحميل محمول النسب على الغير فعيل بمعنى المفعول او حامل نسبه على غيره فعيل بمعنى فاعل و
كل ذلك جائز واذا مات الرجل فى دار الحرب فقسم ميراثه على غير قسمة ميراث اهل
الاسلام بان اعطى الذكور من الاولاد دون الاناث او الولد دون الابوين او دون الزوجة
ثم اسلموا بعد تمام القسمة فالقسمة ماضية على ما صنعوا ولو لم يقسموا حتى اسلموا فانما
يقسم الميراث بينهم على حكم الاسلام لانهم بالاسلام يلتزمون احكام المسلمين فذلك يلزمهم
فى تصرف يباشرونه فى المستقبل دون ما باشروه قبل الاسلام بمنزلة المعاملة بالخمر والخنزير
وغير ذلك والاصل فيه حديث عمرو بن دينار رضه ان النبى عم قال ايما ميراث اقتسم فى الجاهلية
فهو على قسمة الجاهلية وما ادرك الاسلام فهو على قسمة الاسلام يعنى ما ادرك الاسلام
بان اسلموا المستحقون قبل القسمة وهذا بخلاف ما اذا اقتسم اهل الذمة مواريثهم على غير
قسمة المسلمين ثم اختصموا ذلك فان الامام يبطل قسمتهم ويقسم الميراث بينهم على قسمة المسلمين
لان اهل الذمة قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فكان حكمهم كحكم المسلمين
الا ما صار مستثنى لمكان عقد الذمة كالتصرف فى الخمر والخنزير ونكاح المحارم فاما اهل
الحرب ما كانوا ملتزمين بحكم الاسلام قبل ان يسلموا فلهذا كان الحكم فيهم على ما بينا ولا يتوارث
اهل الحرب واهل الذمة وان دخلوا الينا بامان لانهم اهل دارين مختلفين فان المستامن
فينا من اهل دار الحرب وتباين الدارين تاثيره فى قطع العصمة والولاية فوق تاثير تباين الدينين
فكما لا يتوارث اهل ملتين فكذلك لا يتوارث اهل دارين وعلى هذا اهل الحرب فانهم لا يتوارثون
فيما بينهم اذا كانوا اهل دور مختلفة لان حكم اختلاف الدار فيهم باختلاف المنعة

قال خارجة بن زيد وانا ورثت اهل الحرة فورثت الاحياء الاموات ولم اورث الاموات بعضهم بعضا صح

لان دارهم ليست بدار احكام حتى يجمعهم حكم بخلاف دار الاسلام فاما اذا صاروا اهل
الذمة فانهم يتوارثون بالقرابة لانهم صاروا من اهل دار الاسلام وهم اهل ملة واحدة
لان الكفر كله ملة واحدة فلهذا جرى التوارث فيما بينهم باب الاسير والمفقود وما يصنع
بما لهما قال رح اعلم بان اكثر مسائل هذا الباب قد بيناه في شرح المختصر في كتاب المفقود وانما
نذكر ههنا ما لم نبينه ثمه من ذلك ان امرأة الاسير اذا ثبت عندها ارتداد زوجها الى دين
الكفر اعتدت بثلاث حيض وتزوجت واذا ثبت عندها موته اعتدت باربعة اشهر وعشرا
ثم تزوجت ولها الميراث في الوجهين لان حاله بعد ما اسر وفقد كحاله اذا كان معها الى ان
ارتد او مات فان الاسر لا يؤثر في قطع عصمة النكاح الا ان موت الزوج يثبت عندها
بخبر الواحد اذا كان عدلا فاما ردة الزوج لا يثبت عندها الا بشهادة شاهدين رجلين
او رجل وامرأتين على رواية هذا الكتاب وعلى رواية كتاب الاستحسان سوى بين الفصلين
وقد نبت ذلك بخبر الواحد اذا كان عدلا لان المخبر عما بامر ديني فان حل التزوج وحرمته امر ديني
الا ترى ان ردة المرأة عند الزوج يثبت بخبر الواحد لهذا المعنى فاما في هذه الرواية نفرق ونقول
ان ردة الرجل يتعلق بها استحقاق القتل فكان حكمه اغلظ من حكم الردة المرأة فلهذا لا يثبت
بخبر الواحد الا انه يثبت بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة لان المقصود هو
القضاء بقسمة الميراث وذلك يثبت مع الشبهات فلهذا اثبتنا بحجة فيها شبهة الا ترى انهم
لو شهدوا به عند القاضي فقضى بقسمة ماله بين ورثته المسلمين فكذلك اذا شهدوا به
عندها قلنا يكون لها ان تتزوج بعد انقضاء عدتها فان رجع بعد ذلك مسلما وقال كذبت
على البينة لم يقبل ذلك منه وكان ذلك بمنزلة اسلامه ابتداء فلو ترد عليه امرأته الا
بنكاح جديد سواء تزوجت او لم تتزوج ولو شهد هذان الشاهدان بردته عند قوم ثم غابا
او ماتا فليس يسع لاولئك القوم ان يشهدوا على ردته لانهما لم يشهداهم على شهادتهما
في سائر الاحكام فاما اذا اخبر بموته مسلم عدل فلو خلاف انه يسعها ان تعتد وتتزوج لانه
لا يتعلق بما اخبر به حق يطلب الرجل به بخلاف الردة الا ان هذا الخبر انما يعتمد اذا قال
عاينته ميتا او شهدت جنازته فاما اذا قال اخبرني به مخبر فانه لا يعتمد على ذلك واذا
اخبر قوما عن معاينة وسعهم ان يشهدوا على موته عند القاضي الا انهم اذا بينوا للقاضي
انهم سمعوا ذلك من واحد فان القاضي لا يقضي بشهادتهم كما لو جاء ذلك المخبر واخبر
القاضي وهو بمنزلة الشهادة على الملك باعتبار اليد يجوز ولكن اذا اخبر القاضي انه
يشهد بالملك له لانه رآه في يده لم يعتمد القاضي بشهادته والذي يخبر عن موته معاينة
انما يعتمد خبره اذا لم يكن متهما في ذلك فاما اذا كان متهما بان كان احد ورثته او موصى له
بمال فانه لا يعتمد خبره لانه يجر بذلك الى نفسه مغنما فيكون متهما في خبره كالفاسق ثم
القاضي يقضي لامرأة الاسير والمفقود بالنفقة في ماله اذا كان النكاح معلوما له بينهما
سواء كانت مسلمة او كتابية لان استحقاق النفقة بالنكاح لا يعتمد الموافقة في الدين

فان اشهداهم على ذلك فحينئذ يسعهم
ان يشهدوا اشهادتهما صح صح

وكذلك يقضي بنفقة الابوين والولد لان استحقاق النفقة بسبب الولادة لا يعتمد الموافقة
في الدين فان سبب الاستحقاق الوالدة بالنص فان استوفوا النفقة زمانا ثم قامت البينة
على قتل الاسير او المفقود قبل النفقة عليهم فان الامام يضمنهم ما اخذوا الا تبين انهم اخذوا
ذلك بغير حق ولا يمكن ان يحسب ذلك من ميراثهم اذ لا يجري التوارث مع اختلاف الملة فلهذا
ضمنهم ذلك فكذلك ان قامت البينة على ردة الاسير في دار الحرب قبل النفقة لان ذلك
كموته في حكم استحقاق النفقة فان قالت الزوجة حاسبوني بما اخذت من نفقتي لعدتي لم
يلتفت الى قولها لانها انما يستوجب نفقة العدة على المرتد ما دام في دار الاسلام فاما بعد
اللحاق بدار الحرب فلو بمنزلة ما لو طلقها ثلثا ثم لحق بدار الحرب مرتدا فانها لا يستوجب النفقة
عليه بعد ذلك لان لحوقه بدار الحرب مرتدا كموته واذا كان للاسير مال وديعة في يد انسان
هو مقر به ومال دين على انسان هو مقر به فانما لا يقضي القاضي النفقة الزوجية واولاده
ووالديه في الوديعة دون الدين لان الوديعة امانة ان قال من في يده ضاعت صدق والدين
مضمونة في ذمة الغريم فكان النظر للاسير في ان يجعله النفقة في الوديعة ويشهد على
اقرار المديون حتى يأمن فوات الدين بجحوده وان رأى ان يأخذ الوديعة من يد من في يده
وان يضعها على يد ثقة ويأمر بالانفاق من الدين الغريم لم يكن به بأس ايضا لانه ناظر لكل
من عجز عن النظر لنفسه ثم لا يصدق المديون فيما يدعي انه انفق من الدين الا ببينة يقوم له
على ذلك بخلاف المودع فانه مصدق فيما يدعي انه انفق من الوديعة مع يمينه لان المديون
انما ينفق من ملك نفسه على ان يكون ذلك مضمونا له في ذمة صاحب الدين ثم يصير قصاصا
وهو لا يصدق فيما يدعي من الدين لنفسه في ذمة غيره الا بحجة فاما المودع امين ينفق ملك
الغير بامره او بامر من يقوم مقامه وهو القاضي والقول للامين مع اليمين الا ترى ان المديون
لو ادعى قضاء الدين لم يصدق الا بحجة والمودع اذا ادعى رد الوديعة كان مصدقا مع اليمين
فان جاء الاسير بعد ما انفق الغريم او المودع بامر القاضي يجحد نكاح المرأة ولم يكن لها على
ذلك بينة وحلف الاسير ما هي له بامرأة على قول من يرى الاستحلاف في النكاح فله ان يرجع
على الغريم والمودع بماله لان ولاية الامر للقاضي بالانفاق كان بسبب النكاح نظرا منه للغائب
ولم يثبت النكاح فتبين انه انفق ملكه على غيره بغير امر صحيح شرعا فصار ضامنا له ذلك
ويرجع بما يضمن على من انفق عليه لانه اخذ المال منه لنفسه فكان ضامنا للمأخوذ فان
كان المنفق معسرا فاراد الاسير تضمين المرأة ماله فله ذلك في الوديعة دون الدين
لانها اخذت عين ماله من المودع وانفقت على نفسها فكانت ضامنة له وانما اخذت من المديون
مال المديون فاما دين الاسير في ذمة المديون فلا سبيل له على تضمين المرأة وانما يطالب
الغريم بماله وفي الوديعة اذا اختار الاسير تضمينها ثم اراد الرجوع عن ذلك وتضمين المودع
لم يكن له ذلك لانها في حقه كالغاصب مع غاصب الغاصب فبعد ما اختار تضمين احدهما لم يكن
له ان يرجع عن ذلك ويضمن الآخر لان اختياره تضمين احدهما يكون ابراء منه للآخر ولو كان الاسير

لم يجحد نكاح المرأة ولكنه اقام البينة انه كان اعطاها النفقة لمدة معلومة قبل ان يوسر وكان
طلقها وانقضت عدتها قبل ان يوسر فلا ضمان له على الغريم والمودع فيما انفق بامر القاضي
ولكنه يرجع على المرأة بما اخذت لان في الفصل الاول وجوب الضمان عليهما كان باعتبار
اقرارهما باصل النكاح فانهما لو انكرا ذلك لم يأمرهما القاضي بانفاق شيء عليها وقد ظهر
الآن انهما كذبا فيما اقرا به على الاسير فلهذا ضمنا وههنا لم يظهر كذبهما فيما اقرا به من اصل
النكاح وانما اثبت الزوج عارضا مسقطا للنفقة عنه وهو نظير الشاهدين بالقتل خطأ اذا
قضى القاضي بالدية بشهادتهما واستوفى ثم جاء المشهود بقتله حيا كانا ضامنين للمال
وبمثله لو اقام المشهود عليه البينة ان كان المجروح عفى عن الجراحة وما يحدث منها قبل موته
لم يكن على الشهود ضمان في ذلك فهذا قياسه فان كان الغريم والمستودع قال اني شهدت
نكاحها حين تزوجها ولست ادري اطلقها او لم يطلقها فان القاضي يأمره بالانفاق لان ما
عرف ثبوته فالاصل بقاؤه حتى يوجد الدليل المزيل ولو كذبوا قال هي امرأته للحال فان
اقام الاسير البينة انه طلقها ثلثا قبل ان يوسر وانقضت عدتها فلا ضمان له على الغريم والمستودع
في الفصلين وليس له ان يحتج عليهما في الفصل الثاني فيقول قد كذبا في اقرارهما انها
زوجتي للحال فانا اضمنهما بهذا الاقرار من قبل ان هذا غير محتاج اليه فانه بعدما اقر
باصل النكاح سواء قال هي امرأته في الحال او قال لا ادري ما حالها الآن فان القاضي
يأمره بالانفاق وما لا يكون محتاجا اليه فالشهادة به وجودا وعدما بمنزلة وقد كانا
في اصل الاقرار بالنكاح صادقين فلهذا لم يضمنا شيئا وهو نظير رجل مات فادعت
امرأة انها امرأته واقامت البينة فورثها القاضي ميراث النساء ثم قامت البينة
ان الزوج كان طلقها ثلثا في صحته فليس للورثة تضمين الشهود شيئا سواء شهدوا
على اصل النكاح او شهدوا على انها امرأته يوم مات لان المعتبر شهادتهما باصل النكاح
وقد كانا صادقين في ذلك الشهادة وبمثله اذا اسلم الحربي ووالى رجلا ثم مات
فشهد شاهدان ان هذا الرجل مولاه ووارثه لا يعلمون له وارثا غيره وقضى القاضي
له بالميراث ثم اقام رجل آخر البينة انه كان نقض الاول الولاء ووالى هذا الثاني وعاقده
ثم مات وهو مولاه ووارثه فان القاضي يجعل الميراث للثاني دون الاول ويكون للثاني
الخيار ان شاء ضمن الشاهدين الاولين وان شاء ضمن القابض للمال لانهما لو شهدا
على اصل الولاء لم يقض القاضي بالميراث الاول ما لم يشهدا على انه مولاه ووارثه يوم مات
وقد تبين انهما كذبا في هذه الشهادة فكانا ضامنين وبهذا تبين الحرف الذي يدور عليه
الفصول انه متى ظهر كذب الشاهد فيما كان الاستحقاق به بعينه كان ضامنا للمشهود
واذا لم يظهر كذبه فيما كان الاستحقاق به بعينه لم يكن ضامنا **باب ميراث القاتل من
اهل الحرب واهل الاسلام** واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فرمى مشرك
اخاه من المسلمين فاصابه ثم اسلم المشرك ثم مات المسلم ولا وارث للمقتول غير اخيه فميراثه

لاخيه وكذلك لو كان المسلم هو الذي رمى المشرك ثم اسلم المجروح ثم مات اما في هذه الفصل فلانه
قتله بحق فلا يوجب حرمان الميراث كما لو قتل مورثه قصاصا او رجما واما في الفصل الاول فلانه
قتله وهو محارب له وقد بينا ان التأويل الباطل ملحق بالتأويل الصحيح في الحكم وان كان مخالفا
له في الاثم الا ترى ان الكافر لا يستوجب قصاصا ولا دية بقتل المسلم وان اسلم بعد ذلك كما
لا يستوجب المسلم ذلك وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي
لم يحرم الميراث بالاتفاق لانه قتله بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل فكذلك الجواب عند
ابي حنيفة ومحمد رح لان التأويل الفاسد اذا انضم اليه المنعة كان ملحقا بالتأويل الصحيح الا
ان ابا يوسف رح يقول ههنا لا يرثه بخلاف الكافر لان الباغي مسلم مخاطب بحكم الاسلام
فكان قتله العادل محظورا وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور فاما الكافر غير مخاطب باحكام
الشرع فلا يتعلق حرمان الميراث بقتله لان ذلك من احكام الشرع ولكن ما قاله ابو حنيفة
ومحمد اصح فان القتل الموجود من الباغي كالموجود من الكافر في انه لا يجب عليه به قصاص ولا
دية لوجود التأويل والمنعة فكذلك في حكم الميراث بل اولى لان حكم القصاص والدية ثابت بنص
يتلى وحرمان الميراث بالقتل ثابت بخبر يروى ولا شك ان ما يثبت بنص التنزيل فهو اولى
وهذا بخلاف ما اذا اسلم الاب والابن في دار الحرب ثم قتل احدهما صاحبه قبل الخروج الى دار
الاسلام فان القاتل لا يرث المقتول شيئا وان كان لا يتعلق بذلك القتل قصاص ولا دية وكذلك
في الاسيرين على قول ابي حنيفة لان امتناع وجوب القصاص والدية هناك ليس لتأويل تأوله
القاتل بل لانعدام الاحراز الذي هو متقوم الدم وبه لا يخرج القتل من ان يكون محظورا من كل وجه
فاما ههنا امتناع وجوب القصاص والدية باعتبار تأويل يؤوله القاتل ولما جعل ذلك
التأويل بمنزلة التأويل الصحيح في حكم القصاص والدية فكذلك في حكم حرمان الميراث ولو ان
قوما من اللصوص او من اهل العصبية اقتتلوا مع قوم من اهل العدل فان قتل العادل مورثه
من اللصوص فانه يرث لانه قتله بحق وان قتل اللص مورثه من اهل العدل لم يرث منه شيئا لان
هذا القتل محظور من كل وجه ولهذا تعلق به القصاص اذا كان عمدا والدية والكفارة اذا
كان خطاء ولو كان الفريقان من اللصوص فقصد كل فريق قتل الفريق الآخر لم يرث واحد منهما
صاحبه اذا قتله شيئا لان هذا القتل محظور من كل وجه حتى يتعلق به القصاص اذا كان
عمدا والدية والكفارة اذا كان خطاء والحاصل ان الكفارة وحرمان الميراث كل واحد منهما
جزاء القتل المحظور فيثبت احدهما بثبوت الآخر وفي الاسيرين الذين اسلما في دار الحرب القتل
موجب الكفارة اذا كان خطاء فيكون موجبا حرمان الميراث ايضا اما القتل الموجود من الباغي
لا يوجب عليه الكفارة فلا يوجب حرمان الميراث **باب المرتد في دار الحرب ومعه ولده**
واذا ارتد الاب مع بعض اولاده ولحقا بدار الحرب فرفع ميراث المرتد الى الامام فانه يقسم بين
ورثته المسلمين ميراثه ولا شيء من ميراثه للذي ارتد من اولاده لان الارث طريقه الولاية
والمرتد لا يلي احدا فلا يرث من احد شيئا وهذا لان المرتد لا ملة له وفي الميراث يعتبر الملة

ولهذا لايجرى التوارث عند اختلاف الملة فلهذا لايرث المرتد احداً شيئا ويورث عنه ما اكتسبه فى
دار الاسلام حين كان مسلما لان القاضى حين قضى بلحوقه بدار الحرب فقد قضى بموته لانه
من هو من اهل دار الحرب فى حق من هو من اهل دار الاسلام كالميت وانما يستند حكم موته
الى وقت ردته لانه بالردة يصير هالكا حكما فلهذا يرث المسلمون من ورثته ما اكتسبه فى حالة
الاسلام وما اكتسبه بعد الردة قبل ان يلحق بدار الحرب فيه فى قول محمد رح وفى قول ابى
حنيفة رح هو فئ لانه لايمكن اسناد التوريث منه الى وقت اسلامه اذا لم يكن موجودا فى
ملكه يومئذ فلو قضى به لوارثه كان توريث المسلم من الكافر فاما ما اكتسبه فى دار الحرب فهو
لابنه الذى ارتد ولحق معه بدار الحرب احد من اولاده مسلما فانه يرثه من كسب اسلامه ولا
يرثه شيئا مما اكتسبه بعد الردة لان حاله فى دار الحرب كحاله فى دار الاسلام فالمسلم من اهل
دار الاسلام حيث ما يكون وعلى هذا لو نقض الذمى العهد ولحق بدار الحرب مع بعض اولاده فان
الذمى من اهل دارنا فاذا نقض العهد ولحق بدار الحرب مع بعض اولاده صار حربيا فكان الجواب
فيه وفى المسلم الذى يرتد ويلحق بدار الحرب سواء لان اختلاف الدارين يقطع التوارث كاختلاف
الدينين ولو لحق المرتد بدار الحرب وله ههنا امرأة مسلمة واولاد بعضهم مسلم وبعضهم
ذمى وبعضهم مرتد فلم يقض القاضى بلحاقه حتى انقضت عدة امرأته واسلم اولاده الكفار
ومات بعض اولاده فان القاضى يقضى بميراثه لامرأته المسلمة التى انقضت عدتها ولولده
الذين كانوا مسلمين يوم لحق بدار الحرب واما من اسلم من ولده بعد لحاقه فلا شئ له من
ميراثه وهذا بناء على ما بينا فى السير الصغير انه فى ظاهر الرواية يعتبر من كان وارثا له يوم اللحاق
وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة رح يعتبر من كان وارثا له يوم ردته لان حكم التوريث يستند الى
ذلك الوقت حتى يتحقق توريث المسلم من المسلم وفى رواية اخرى عن ابى حنيفة رح يعتبر من
كان وارثا له يوم قضاء القاضى بلحاقه بدار الحرب لانه انما يصير محكوما بموته عند قضاء القاضى
بلحاقه والتوريث يكون من الميت ولكن الاصح ما ذكر فى ظاهر الرواية فان اصل السبب
ينعقد بردته ولكن تمامه يكون بلحاقه والموجود بعد انعقاد اصل السبب قبل تمامه يجعل كالموجود
عند ابتداء السبب الا ترى ان الزيادة المنفصلة فى المبيع بعد العقد قبل القبض يجعل كالموجود
وقت العقد فى حكم انقسام الثمن فهنا مثله واما ما يكون حادثا بعد تمام السبب باللحاق
قبل قضاء القاضى به لا يجعل كالموجود عند ابتداء السبب وهو نظير المكاتب يموت عن مال
كثير ثم يسلم ابن له كان كافرا او يعتق ابن له كان عبدا او يموت ابن له ثم يؤدى كتابته
فانما يفضل من بدل الكتابة يكون ميراثا لورثته الذين كانوا من اهل الارث عنه عند
موته ولا ميراث لمن كان عبدا او كافرا يومئذ ومعلوم ان قضاء القاضى بعتقه كان عند
اداء الكتابة ثم ينظر فى التوريث الى وقت تمام السبب لا الى وقت القضاء فكذلك فى حق
المرتد وان لم يلحق المرتد بدار الحرب حتى انقضت عدة امرأته بثلث حيض ثم لحق بعد ذلك
او قتل فلا ميراث لها لان المعتبر وقت لحاقه ولا سبب بينهما عند ذلك بخلاف الاول فقد كانت

اذا مات مرتد لانه اكتسب ذلك المال وهو
من اهل الحرب واهل الحرب يتوارثون
فيما بينهم دون اهل الاسلام فان لحق
معه بدار الحرب صح

هناك فى عدتها حين لحق بدار الحرب وهو بالردة صار فى حكم الفار لانه تم منه اكتساب
سبب الفرقة وهو مشرف على الهلاك والعدة فى حق امرأة الفار قائمة مقام اصل النكاح
فى حكم التوريث وان ارتدا معا ثم اسلم الزوج بعد ذلك بانت المرأة منه بغير طلاق
ولا يتوارثان لانه يحال بالفرقة على اصرارها على الكفر بعد اسلام الزوج وهى ليست بمشرفة
على الهلاك حتى يرث الزوج منها بسبب الفرار وهى لا يرثه ان مات لان الفرقة كانت
من قبلها وان كانت المرأة هى التى اسلمت فالفرقة يكون بغير طلاق ايضا الا فى قول محمد
رح وهى ترثه اذا مات قبل انقضاء العدة لان اصراره على الردة بعد اسلامها كانشاء الردة
منه وان ارتدا ولحقا بابن صغير لهما دار الحرب وكانت المرأة حاملا فوضعت لاقل من
ستة اشهر فميراثهما للمسلمين من ورثتهما ولا يرث هذان الصغيران منهما شيئا لانه حكم لهما بالردة
تبعا للابوين حين كانا معهما فى دار الحرب الا ترى انهما يسبيان ويكونان فيئا وقد بينا ان
المرتد لا يرث احدا واستدل على جواز سبيهما بما روى ان بنى ناجية لما ارتدوا عن الاسلام
سبى على بن ابى طالب رضه ذريتهم ثم باعهم من مصقلة بن هبيرة بمائة الف درهم ولو
اكتسبا فى دار الحرب مالا ثم ماتا واسلم اهل الدار فميراثهما لهذين الولدين لانهما صارا حربيين
حكما والحربى يرث الحربى ولو لم يقض القاضى بلحاقهما حتى اسلمت المرأة ورجعت بولده
الصغير الى دار الاسلام او كانت حاملا فوضعت لاقل من ستة اشهر ثم رفع الامر الى القاضى
يجعل ميراث المرتد لورثته المسلمين ولا يجعل لامرأته ولا لهذين الولدين من ذلك شيئا لان
المعتبر وقت لحوقه والمرأة كانت مرتدة عند ذلك وكذلك ما فى بطنها فانه تبع لها والصغير
الذى لحق به دار الحرب فى حكم المرتد ايضا فلهذا لا يرثونه شيئا مما اكتسبه فى حالة الاسلام
ولو لحق المرتد بدار الحرب وامرأته حبلى فى دارنا مسلمة فان جاءت بولد لاقل من سنتين
منه ارتد الاب يثبت نسبه منه فكان من جملة ورثته لان النكاح قد انقطع بينهما
بالردة فهو كما لو انقطع بالطلاق البائن وفى مثله انما يستند العلوق الى ابعد اوقات
الامكان ولهذا يثبت النسب منه فيكون من جملة الورثة ايضا فان كانت ارتدت بعد
ردة الزوج والمسئلة بحالها فان نسب الولد يثبت اذا جاءت به لاقل من سنتين ويرثه
هذا الولد دون المرأة لانها ارتدت قبل لحاقه وقد وجد اللحاق منه وهى مرتدة فلا ترثه
شيئا اما الولد فهو محكوم له بالاسلام تبعا للدار بعد ارتداد الابوين فلهذا كان
هو من ورثته وان كانت انما ارتدت بعد ما لحق الزوج بدار الحرب فهى من ورثته ايضا
لان ردتها بعد لحاق الزوج بمنزلة موتها وذلك لا يسقط ميراثها عنه ولو ان مسلما
تحته امرأة نصرانية ارتد فبانت امرأته منه ثم جاءت بولد لاقل من سنتين من وقت
ردته فنسبه يثبت منه ويكون هو وارثا به دون امه لانها بانت بردته فانما يستند العلوق
الى ابعد الاوقات وظهر انه كان محكوما باسلامه قبل ردة ابيه فيبقى مسلما ما دام فى دار
الاسلام والام نصرانية فهى لا ترث المرتد شيئا لان المرتد فى حكم الميراث عنه كالمسلم

بدار الحرب والمسئلة بحالها فانه قضاء القاضي بلحاقه جعل ذلك العبد ميراثا لورثته وان لم
يقض بلحاقه حتى رجع مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز في رواية هذا الكتاب وفي رواية
كتاب الوكالة تبطل بردة الموكل ولحوقه بدار الحرب لان ذلك بمنزلة موته وموت الموكل
مبطل للوكالة ولانه حين لحق بدار الحرب فقد صار بحال لا يصح منه انشاء التوكيل بهذا التصرف
فلا يبقى الوكيل على وكالته ايضا ووجه هذه الرواية انه ليس في لحوقه بدار الحرب الا زوال ملكه
عن العبد وبعد صحة الوكالة لا تبطل بزوال ملكه الا ترى انه لو وكل بعتق عبده او بيع عبده ثم
وهبه لانسان وسلمه ثم رجع في الهبة كان الوكيل على وكالته فكذلك ههنا قلنا لا يبطل الوكالة
وان زال ملكه باللحوق بدار الحرب لانه زال زوالا موقوفا ويعود اليه اذا جاء مسلما قبل قضاء
القاضي بلحاقه وقد دخل في ملك الوارث اذا قضى القاضي بلحاقه فيتوقف تصرف الوكيل
في هذه الحالة ايضا لتوقف ملكه فان قضى بالميراث للورثة فقد تم زوال الملك وتبين ان
تصرف الوكيل لم يلاق ملك الموكل فكان باطلا وان عاد قبل قضاء القاضي تقرر ملكه
ونفذ تصرف الوكيل له وهذا بخلاف ما اذا تصرف الموكل بنفسه بعد اللحاق بدار الحرب فهناك
انما لا ينفذ تصرفه لتباين الدارين حقيقة وحكما بين المتصرف والمتصرف فيه وهذا غير موجود
فيما اذا تصرف الوكيل اعتقه او دبره نفذ ذلك وان كان باعه او وهبه او كاتبه لم ينفذ شيء
من ذلك لانه عاد اليه على قديم ملكه وباعتبار ملكه ينفذ العتق والتدبير الا ترى انه لو رجع
قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ العتق والتدبير فيما صار مستحقا من العتق والتدبير لا يحتمل
الانتقاض بعد ذلك بقضاء القاضي للوارث لا يكون مبطلا لذلك التصرف بعد ذلك بخلاف
البيع والهبة والكتابة فان ذلك يحتمل النقض فيكون قضاء القاضي بالملك للوارث مبطلا لهذه
التصرفات وهي بعد ما بطلت لا تعود الا بالتجديد وهذا لان بالعتق والتدبير يستحق الولاء
فيكون في معنى انهاء الملك لا ابطاله واذا عاد اصل ملكه في القائم بعد رجوعه مسلما بقضاء
القاضي يعود ما انهيه فاما البيع والهبة قاطع للملك فعود الملك اليه بقضاء القاضي لا يتضمن
عود ما هو قاطع للملك بعد ما بطل بقضاء القاضي به للوارث ولو كان الوارث اخرجه من ملكه
حين قضى القاضي له به ثم جاء المرتد مسلما فاشترى ذلك العبد ممن في يده فانه ينفذ عتق
الوكيل والتدبير الذي كان فعله بعد لحاقه وهذا مشكل فانه ههنا لم يعد اليه ذلك الملك
الذي وجد فيه التدبير والعتق وانما هذا ملك حادث له بسبب احدثه فينبغي ان لا ينفذ
ذلك العتق والتدبير ولكنه قال وان كان ملكا حادثا من وجه فهو من وجه كانه ذلك الملك
وما اعطى يجعل بمنزلة الفداء لذلك الملك كمولى العبد المأسور اذا اخذه بالثمن من يد المشتري
جعل معيدا له الى قديم ملكه وما ادى يجعل في حكم الفداء فمن هذا الوجه يكون هذا وما
لو كان في يد وارثه فرده القاضي عليه سواء ولان الاستحقاق كان ثبت بالعتق والتدبير
وذلك لا يحتمل النقض فيظهر عند ظهور ملكه في المحل لقيام الاستحقاق كمن اقر بحرية عبد
انسان ثم اشتراه وهو نظير ما قال ابو حنيفة رح فيما اذا اعتقه المرتد بنفسه او دبره

وهو في دار الاسلام مع العبد واذ قضى
القاضي للوارث ثم جاء المرتد مسلما وذلك
العبد قائم في يده فرده القاضي عليه
فان كان الوكيل صح

ثم لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه فانه يقضي به ميراثا للوارث ثم اذا جاء المرتد
مسلما بعد ذلك فرجع العبد الى ملكه بوجه من الوجوه اما من يد الوارث بالرد عليه او
من يد المشتري منه بشراء مستقبل فانه ينفذ ذلك العتق والتدبير فكذلك ههنا
وكذلك لو كاتب الوارث عبد المرتد بعد قضاء القاضي بلحاقه ثم جاء المرتد مسلما فان
ذلك العبد يعاد اليه مكاتبا ويجعل في الحكم كان الوارث كاتبه بامره فيكون مكاتبا للذي جاء
مسلما فبهذا يتبين انه اذا جاء مسلما وعاد المملوك اليه يجعل في الحكم كان الزوال لم
يكن من يده اصلا ولو لحق المرتد بدار الحرب ثم وكل مسلما بان يأتي رقيقه الذين
خلفهم في دار الاسلام فيعتقهم او يدبرهم فلم يفعل الوكيل شيئا من ذلك حتى رجع
المرتد مسلما ثم فعل الوكيل ذلك فهو باطل لان اصل التوكيل ههنا كان باطلا منه
فانه وكله في حال كان لا يملك مباشرة التصرف فيه بنفسه اصلا وبعد ما تعين جهة
البطلان في الوكالة لا ينقلب صحيحة ابدا ولو كان وكله في دار الاسلام قبل الردة او
بعدها والمسئلة بحالها نفذ تصرف الوكيل فيهم لان اصل التوكيل كان صحيحا ولم يبطل
بمجرد لحوق الموكل بدار الحرب فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي صار كان اللحاق
لم يكن اصلا ولو كان قضى القاضي بلحاقه وقسم ميراثه ثم جاء مسلما فان تصرف الوكيل في
رقيقه قبل قضاء القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه باطلا وان تصرف فيهم بعد ما
قضى القاضي بردهم على المرتد كان تصرفه نافذا لان الوكالة بعد صحتها لا تبطل بزوال
الملك الا ان الملك انما يعود اليه بقضاء القاضي بالرد عليه فاذا سبق تصرف الوكيل قضاء
القاضي به لم ينفذ لانه لم يصادف محله الا ترى ان الموكل لو باشره بنفسه لم ينفذ واذا تصرف
بعد قضاء القاضي بالرد عليه نفذ لانه صادف تصرفه محله وكان نافذا وهو نظير رجل
وكل رجلا ببيع عبده او بعتقه ثم باعه الموكل بنفسه ثم رده المشتري بخيار الشرط او رؤية
او عيب قبل القبض او بعده بقضاء القاضي ثم تصرف الوكيل فيه نفذ تصرفه لبقاء
الوكالة بعد زوال الملك ورجوع العبد الى الموكل على الملك الاول بخلاف ما اذا رجع عليه
بشراء جديد مستقبل فان هذا ملك حادث من كل وجه وهو انما وكله بالتصرف في الملك
الذي كان موجودا في ذلك الوقت فلا يتصرف فيه في ملك حدث بعده وان كان الوكيل
تصرف فيه بعد ما باعه الموكل قبل ان يرده المشتري عليه بخياره لم ينفذ تصرفه لانه تصرف
وهو خارج عن ملك الموكل الا ترى ان المشتري لو اعتقه في هذه الحالة عتق من جهته فكيف
يمكن تنفيذ عتق وكيل البائع في حال لو اعتقه المشتري نفذ العتق من جهته ولو ان المرتد
كان وكل بعتقه وكيلا في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب فاعتقه الوكيل ثم رجع المرتد
مسلما فجميع ما صنع الوكيل من ذلك جائز لان اللحوق بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي
في حكم الغيبة وذلك لا يمنع نفوذ تصرف الوكيل فيه وهذا بخلاف بيع الموكل العبد بنفسه
فان هناك بعد البيع صار العبد بحال ينفذ العتق فيه من جهة غير الموكل فلا ينفذ عتق

وكيل البايع في هذه الحالة فيه واما ههنا بمجرد اللحاق قبل قضاء القاضي ما صار العبد بحال
ينفذ فيه عتق غيره فان الوارث لو اعتقه في هذه الحالة لم ينفذ عتقه ولهذا نفذ عتق وكيل
المرتد فيه في هذه الحالة ولو ان مسلما ارتد في دار الاسلام اذن لعبده في التجارة ثم لحق
بدار الحرب مرتدا فتصرف العبد فان تصرفه موقوف فان لم يقض القاضي بلحاقه حتى
رجع مسلما كان التصرف نافذا وكان العبد ماذونا على حاله وان قضى القاضي بلحاقه بطل
تصرف العبد وخرج من ان يكون ماذونا لان بلحوقه زال ملكه زوالا موقوفا والاذن
بالتجارة يتوقف بحال قيام ملكه فاذا توقف زواله عن ملكه توقف الاذن للعبد ايضا
تصرف العبد لتوقف حكم الاذن فاذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي فقد تقرر ملكه على
ما كان فينفذ تصرف الماذون فيكون ماذونا على حاله واذا قضى القاضي بلحاقه فقد تقرر
زوال حكم ملكه فيتقرر حكم الحجر عليه ايضا ثم اذا عاد مسلما وعاد اليه العبد لم يكن ماذونا الا ان يأذن
له اذنا مستقبلا لان هذا تصرف محتمل للنقض بقضاء القاضي بلحاقه ثم لا يعود الا بالتجديد
وانما اورد هذا ايضا لما سبق من الوكالة وعليه رتب فصل المضاربة ايضا انه اذا تصرف
المضارب بعد لحاق رب المال ثم رجع مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه نفذ التصرف على المضاربة
وكان الربح بينهما على الشرط وان قضى القاضي بلحاقه لم ينفذ شيء من تصرفه على المضاربة
وكان متصرفا لنفسه له الربح وعليه الوضيعة ويكون ضامنا لراس المال ثم اذا جاء المرتد مسلما
بعد ذلك لا يتغير هذا الحكم بمجيئه لان المضاربة بطلت بقضاء القاضي بلحاقه كما بينا ولو لم
يقض القاضي بلحاقه حتى عاد الى دار الاسلام مرتدا على حاله فقد صار في الحكم كان اللحوق
بدار الحرب لم يوجد منه اصلا وقبل لحاقه اذا تصرف المضارب نفذ على المضاربة في قول محمد رح
وكان موقوفا في قول ابي حنيفة رح بناء على الخلاف الذي بينا في تصرفات المرتد بنفسه
بعد الردة قبل لحاقه وان كان القاضي قضى بلحاقه ثم رجع مرتدا فلا سبيل له على ماله
لانه صار بقضاء القاضي كالميت حكما وسبب ذلك ردته فما بقي هذا السبب بقي ميتا حكما
وان رجع الى دارنا فلهذا كان المال لورثته على حاله لا سبيل للمرتد عليه الا ترى انه لو رجع مسلما
كان المال للوارث الى ان يقضي القاضي برده عليه فاذا رجع مرتدا اولى ان يكون المال باقيا على
ملك الوارث ولا يقضي القاضي برده عليه ولكنه يعرض الاسلام فان ابى قتله وان قال
رد علي مالي واجلني في الاسلام اجلوا انظر في امري فان القاضي يؤجله في الاسلام ثلثة
ايام لا يزيده على ذلك شيئا وقد بينا هذا فيما سبق وروينا فيه حديث عمر رضه حيث
قال هلا طينتم عليه الباب ثلثة ايام واطعمتموه كل يوم رغيفا فلعله يراجع بالحق ولا يرد
عليه ماله ما لم يسلم لما بينا انه هالك بقضاء القاضي وحيوته حكما يكون باسلامه فما لم
يظهر ذلك لم يرد عليه شيئا من ماله والتاجيل عندنا مستحب وليس بلازم حتى
ان للقاضي ان يقتله في الحال ولا يؤجله اذا ابى ان يسلم بخلاف ما يقوله بعض الناس
ان عليه ان يؤجله وقد بينا هذا فيما سبق ولو لحقت المرتدة بدار الحرب فقضى القاضي

بميراثها

بميراثها لورثتها ثم جاءت مرتدة بامان فطلبت مالها لم يرد عليها شيء من ذلك لانها صارت
هالكة بقضاء القاضي فما لم يظهر فيها سبب الحيوة حكما لا يرد عليها شيء من المال ولو جاءت
مرتدة قبل قضاء القاضي بلحاقها فاذا جاءت بغير امان كانت فيئا للمسلمين لانها باللحوق
بدار الحرب صارت حربية والحربية اذا دخلت دارنا بغير امان كانت فيئا وقسم ميراثها
بين ورثتها لانها صارت هالكة حكما حين جعلت فيئا فالرقية تلف والحرية حيوة لانها
بالرق خرجت من ان يكون اهلا لمالكية المال فلهذا كان المال لورثتها وان جاءت بامان
صنعت فيما لها ما احبت وحبست واجبرت على الاسلام لانها اذا رجعت قبل قضاء القاضي
بامان فصار اللحوق كان لم يكن وقبل لحاقها بدار الحرب كان ينفذ تصرفها فيما لها وكذلك
بعد ما رجعت الان في الفصل الاول انما كانت لا تسترق قبل اللحاق لكونها من اهل
دار الاسلام وهي ليست بدار الاسترقاق فان لحقت صارت من اهل دار الحرب فقلنا
بانها تسترق اذا دخلت دارنا بغير امان واذا دخلت بامان فاعطاء الامان يمنع استرقاقها
فقد عادت به كما كانت قبل اللحاق واذا قال المسلم لعبده اذا جاء يوم النحر فانت حر وقال ذلك
بعد ما ارتد ثم لحق بدار الحرب ولم يقض بميراثه للوارث حتى جاء يوم النحر فان حكم العتق يكون موقوفا
لان العتق لا ينفذ بدون قيام الملك في المحل عند وجود الشرط وقد بينا ان زوال ملكه قد توقف
بلحوقه فكذلك يتوقف حكم العتق فان جاء مسلما قبل القضاء بلحاقه نفذ ذلك وان كان
القاضي قضى بلحاقه قبل مجيء فجر يوم النحر ثم جاء يوم النحر فان كان بعدما قضى القاضي
برد العبد عليه عتق من جهته لان التعليق كان صحيحا وقد وجد فالعبد في ملك الوارث
ثم عاد المرتد مسلما لم ينفذ ذلك العتق وان رد القاضي العبد عليه لان المعلق بالشرط
عند وجود الشرط كالمنجز وقد بينا انه لو انجز اعتاقه بعد ما قضى القاضي بلحاقه كان
العتق باطلا على كل حال فهذا مثله ولو رجع المرتد مسلما قبل مجيء يوم النحر فان كان بعد
ما قضى القاضي برد العبد عليه عتق من جهته لان التعليق كان صحيحا وقد وجد
الشرط وهو مملوك له فان جاء يوم النحر قبل ان يقضي القاضي برد العبد عليه لم يعتق
العبد لانه وجد الشرط والعبد ليس في ملكه فان الملك لا يعود اليه الا بقضاء القاضي
فلهذا لا ينفذ ذلك العتق فلو جاء يوم النحر بعد لحاقه قبل قضاء القاضي به لوارثه فانه
ينفذ تصرف الوارث فيه لما بينا انه يقرر زوال ملكه بقضاء القاضي من وقت اللحوق
وانما وجد الشرط بعد ذلك فلهذا لا يعتق من جهته وكان مملوكا للوارث ينفذ تصرفه
فيه فان لم يتصرف حتى يرجع المرتد مسلما ورد عليه العبد فانه يعتق من جهته لان
الشرط وجد في حال توقف ملكه فان تمام الزوال يكون بقضاء القاضي فيثبت به
استحقاق العتق في ملكه اذا رجع اليه وقد رجع اليه على ذلك الملك وكذلك لو كان
الوارث كاتبه لانه رجع اليه قديم ملكه بعد كتابة الوارث فينفذ ذلك العتق ويسقط
بدل الكتابة لاستغنائه عنه ولو كان قال لامته اذا جاء يوم النحر فانت حرة ثم لحق بدار الحرب

ثم قضى القاضي به صح

مرتدا فقضى القاضي بها للوارث فاعتقها الوارث ثم لحقت بدار الحرب مرتدة فسبيت
كانت فيئا واجبرت على الاسلام بمنزلة الحرة الاصلية اذا ارتدت ولحقت بدار
الحرب فان اسلمت ثم جاء المرتد مسلما فاشتراها ثم جاء يوم النحر وهي في ملكه لم
يعتق بخلاف جميع ما سبق لان هذا العتق كان منهيا بملكه وقد بطل ذلك الملك
اصلا حين نفذ العتق من الوارث فيها فكان هذا ملكا حادثا من كل وجه وهذه
نظيرة واصلها فيما اذا قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها فارتدت [ولحقت]
بدار الحرب ثم سبيت فملكها ودخلت الدار لا يعتق الا على قول زفر رح والله الموفق

باب المرتدين كيف الحكم فيهم

قال رح المرتد يقتل ان لم يسلم حرا كان او عبدا لقوله
صلعم من بدل دينه فاقتلوه وهو يعم الاحرار والعبيد ولمولى العبيد ان يقتله بنفسه ان
شاء فعل ذلك ابن عمر رضه بعبد له تنصر وكانه بالردة صار كالحربي في حكم القتل والحل
مسلم قتل الحربي الذي لا امان له الا ان الافضل له ان يرفعه الى الامام ليكون هو الذي
يقتله لان فيه معنى الحد واستيفاء الحدود الى الامام والمرتدة لا تقتل حرة كانت او
امة ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام ان كانت حرة وان كانت امة واهلها يحتاجون الى
خدمتها دفعت اليهم يستخدمونها ويجبرونها على الاسلام لان حبسها لحق الله تعالى وحق
المولى في خدمتها يقدم على حق الله تعالى في حبسها وان استتيب المرتد فتاب ثم ارتد
حتى فعل ذلك مرارا قبلت توبته ابدا وهو قول ابراهيم رح وكان علي وعمر رضه يقولان
يستتاب ثلاثا فان عاد يقتل لظاهر قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا الآية ولانه
الظاهر انه مستهزئ غير تائب ولكنا نستدل بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
ثم توبته بعد الثلث يعرف بما يعرف به في المرة الاولى لانه لا يمكن الوقوف على ضميره وانما
يعبر عما في قلبه لسانه ولا حجة لهم فيما استدلوا به لانه قال ثم ازدادوا كفرا لم يكن
الله ليغفر لهم واذا تاب فقد ازداد ايمانا لا كفرا وعن ابي يوسف رح انه يقتل عنده
ولا يستتاب اذا تكرر ذلك منه لان الظاهر انه مستهزئ وبناء الحكم على الظاهر جائز
فيما لا يوقف على حقيقته وامراة المرتد تعتد بثلث حيض سواء قتل بعد الردة او
لم يقتل الا على قول سعيد بن المسيب رح فانه يقول اذا قتل فعدتها اربعة اشهر و
عشرا وهذا ليس بقوي لان الفرقة وقعت بالردة ثم لا يتغير حكم تلك الفرقة بالقتل
بعد الردة فلا يتغير العدة ايضا بمنزلة ما لو ابان امراته في صحته ثم مات او قتل و
لو اصاب مالا او قذف انسانا قبل الردة او بعدها ثم لحق بالدار ثم جاء تائبا اخذ
بجميع ما صنع بخلاف ما اذا اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب لانه باللحوق صار حربيا
والحربي اذا اصاب شيئا من ذلك ثم اسلم لم يكن مؤاخذا به والاول اصابه في حال هو
من اهل دار الاسلام وهو مخاطب على حاله فتقرر موجبه في ذمته الا ان باللحوق
يتعذر اقامته لان يد الامام لا تصل اليه فاذا وصلت اليد اليه كان مواخذا بجميع ذلك

باب

باب من ارتد من المسلمين او نقض العهد من المعاهدين

ولو ان اهل بلدة ارتدوا حتى صارت
دارهم دار حرب ثم وقع الظهور عليهم فانه يقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وذراريهم كما فعله
الصديق رضه ببني حنيفة حين ارتدوا فان قالت النساء حين ظفر المسلمون بهن ما
ارتددنا وانا مسلمات على ديننا فالقول قولهن لتمسكهن بما هو الاصل وهو الاسلام فلا
يسبين واولادهن الصغار بمنزلتهن لان الام اذا بقيت مسلمة فالصغير يكون تبعا
لها الا ان تقوم البينة من المسلمين عليهن بالردة ولا تقبل في ذلك شهادة اهل الذمة لان
الشهود يزعمون انها مرتدة والمرتد كالمسلم في انه لا يكون شهادة الذمي عليه حجة وشهادة
من له في الغنيمة نصيب من المسلمين عليهن لا يقبل قياسا لما فيه من المنفعة للشاهد وتقبل
استحسانا لان الشركة عامة وهي لا تمنع الشهادة وقد تقدم نظائره ولو قلن كنا قد ارتددنا
ولكنا اسلمنا قبل ان تظفروا بنا لم يقبل قولهن لانهن الان يدعين اسلاما حادثا فلا يقبل
قولهن في ذلك الا بحجة بمنزلة اهل الحرب اذا وقع الظهور عليهم [وزعموا انهم كانوا اسلموا قبل ان يقع الظهور عليهم صح] لم يقبل قولهم في ذلك
وجعلوا كانهم للحال اسلموا فكذلك في المرتدات وعلى هذا لو نقض اهل الذمة العهد كان
الجواب في المرتدين الا ان شهادة اهل الذمة عليهن بنقض العهد ههنا مقبولة لانهن
ذميات واستدل عليه بما روى ان علقمة بن علاثة ارتد في زمن الصديق رضه
فلما اخذت امراته قالت ان كان علقمة ارتد فاني لم اكفر بالله فخلى سبيلها وسبيل
ولدها ثم هذا اذا علم ان النساء في الاصل كن مسلمات فان لم يعلم ذلك فهن فيء واولادهن
لانهن وجدن في دار الحرب [ومن وجد في دار الحرب صح] فهو حربي ما لم يعلم له اصل الاسلام الا ان يكون عليهن
سيماء المسلمات فقد بينا ان تحكيم السيماء اصل في باب الاسلام فاذا وقع في قلب
المسلمين انهن صادقات وجب تخلية سبيلهن وسبيل اولادهن فان كان في حجر امراة
منهن صبي وقد قتل زوجها او لا يعلم هل كانت ذات زوج ام لا فقالت هذا ابني صدقت
في اسلام الولد وانه لا يكون فيئا لان هذا امر ديني فخبر الواحد في مثله مقبول رجلا
كان او امراة ولكن لا يتوارثان الا بالبينة وهو الحميل الذي كتب فيه عمر رضه الى شريح
ان لا يورث الحميل الا ببينة ولكن يجعل مسلما لكونه في يد مسلمة يجبر باسلامه وكذلك
لو قالت هو ابن امراة مسلمة اودعتنيه وان قالت هو ابن امراة كانت من اهل هذه
الدار اودعتنيه وماتت وهي حرة مسلمة لم تصدق على ذلك لانه لم يعرف اصل الاسلام
لتلك المراة فلا يكون هذا منها اخبارا باسلام الولد وحريته لكنه يكون فيئا لكونه
موجودا في دار الحرب ثم بنى مسائل على الاصل الذي بينا ان من وجد في دار الاسلام
اذا زعم انه من اهل الذمة فانه يكون القول قوله ولا يعرض له ومن وجد في دار الحرب
لا يقبل قوله في ذلك الا بحجة لان دار الاسلام دار امن فمن يوجد فيها يكون امنا
باعتبار الظاهر فيكون مقبول القول بشهادة الظاهر له ودار الحرب دار سبي واسترقاق
فمن يوجد فيها يكون مباحا الا ان يثبت سبب الامن والعصمة لنفسه بالبينة ولو ان

اهل دار عهد نقضوا العهد وحاربوا فلما ظهر عليهم المسلمون قال رجل منهم ما نقضنا العهد
فمن نقض فان كان اصل العهد معلوما لهم قبل النقض فالقول قولهم لان ما عرف بثبوته فالاصل
بقاؤه حتى يعلم ما يزيله فان شهد عليهم قوم من المسلمين او من اهل الذمة بانهم قاتلوا
معهم المسلمين فقد ثبت بالحجة سبب نقضهم العهد فان قالوا اكرهونا على ذلك لم يقبل
ذلك منهم لانهم يدعون معنى خفيا ليغيروا حكم ما ظهر بالحجة فلا يقبل قولهم في ذلك
الا ان يقيموا عليه بينة من المسلمين فان شهدوا انهم قالوا لهم لنقتلنكم او لتقاتلن
معنا كانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فيخرج به قتالهم
من ان يكون دليل الرضاء بنقض العهد وان كان لا يحل لهم ما صنعوا باكراه وان شهدوا انهم
كانوا قالوا هذا لهم في دارهم لا في دار الحرب وانهم كانوا يقدرون في دار الحرب على ان
ينصرفوا عنهم الى المسلمين فالاكراه لا يثبت بمثل هذه الشهادة لانهم شهدوا بذهاب الاكراه عنهم
وان لم يعلم اصل الذمة للذين قالوا هذه المقالة كانوا فيئا الا انهم لم يقاتلوا احدا فقالوا
اكرهونا على ذلك فالقول قولهم لان ما ظهر للمسلمين لا يكون نقضا للعهد معهم فان مثله
لو ظهر من المسلمين لا يكون نقضا للعهد معهم فكذلك اذا ظهر من المعاهد فان قال قد كنت
نقضت العهد معهم ولكني كنت رجعت عن ذلك لم يقبل قوله الا بحجة لانه اقر بزوال ما
عرف من اصل الذمة ثم ادعى امرا حادثا لا يعرف سببه فلا يقبل قوله الا بحجة ولو ان المسلمين
رأوا رجلا واحدا من النصارى في دار الاسلام يتجر ولا يعرفون حاله ثم فتحوا مدينة من
دار الحرب فوجدوه فيها فقال انا من اهل الذمة اسير في اهل الحرب او كنت تاجرا فيهم فالقول
قوله لانهم عرفوه من اهل دار الاسلام الا ترى انهم حين رأوه في دار الاسلام لو ارادوا التعرض
له وقال انا ذمي كان القول قوله في ذلك اذا وجدوه بعد ذلك في دار الحرب وهذا
لانه لو قال لهم انا ذمي قبل ان يأخذوه كان القول قوله في ذلك فكذلك بعدما اخذوه
وعلى هذا لو لم يكونوا رأوه قبل هذا الا انه يشهد له شاهدان مسلمان انهما رأياه في
دار الاسلام فهو ذمي لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة وكذلك لو ادعى انه مسلم
في جميع هذا فان كان عليه سيماء المسلمين فلا اشكال ان القول قوله وان كان عليه سيماء
اهل الكفر فقال اكرهوني حتى تزينت بهذا الزي فالقول قوله ايضا لانه قد علم اصل
الاسلام له او الذمة باعتبار كونه في دار الاسلام ثم لا يرتفع ذلك بمجرد الزي لان ما
قاله محتمل يشهد به الظاهر فان من بقي بين قوم يخالفونه في الطريقة فقد يتزيى بزيهم تقية
فلهذا كان القول قوله ولو ان اهل الحرب صالحوا او صاروا ذمة وقع ذلك عليهم و
على نسائهم لان النساء تبع للرجال ولانهم انما يقبلون الذمة ليسكنوا في مساكنهم وسكناهم
انما يكون بالنساء والذراري فان بينوا للمسلمين انا نأخذ العهد لانفسنا دون نسائنا
كان نساؤهم فيئا الا من دخل منهن في العهد لان الدليل انما يعتبر اذا لم يوجد التصريح
بخلافه فلهذا استرق النساء واما الصغار من الاولاد فهم تبع للآباء الذين اخذ

الا ان يقيموا بينة على اصل الذمة لهم لانهم وجدوا في دار الحرب وان رآهم المسلمون في صف المشركين ومعهم السيوف قد شهروها صح

العهد فلا سبيل عليهم ولو دخل حربي دارنا بامان ثم غلب اهل الشرك على تلك الدار حتى
صارت دار حرب ثم ظهر المسلمون عليهم فوجدوا ذلك الرجل فيهم فان كان الذين غلبوا
على هذه الدار من اهل الدار التي كان المستأمن فيها فهو فيء للمسلمين لان الامان قد
انتقض بينه وبين المسلمين حين حصل هو في دار حرب اهلها يوافقونه الا ترى انه لو كان
رجع الى داره لكان ينتهي به الامان فقد صار هذا الموضع في حكم داره حين غلب عليه اهل الشرك
وان لم يكونوا من اهل داره بان كان المستأمن من الروم والذين ظهروا على هذه الدار
قوم من الترك فان كانوا اسروه ومنعوه من الخروج فهو في ذمة المسلمين على حاله حتى
اذا ظفر به المسلمون كان حرا لانه ما وصل الى مأمنه وانما ينتهي الامان بهذا ولانه اسير فيهم
فكانهم اسروه من دار الاسلام واحرزوه بدارهم فان كان الذين غلبوا لم يمنعوه من
الخروج الى دار الاسلام فاقام بين اظهرهم اختيارا فهذا انتقض منه العهد لانه رضي
بالمقام في دار الحرب والراضي في المقام في دار الحرب من اهل الحرب لا يكون في امان من
المسلمين اذا كانوا امنوه في دار الاسلام الا ترى انه لو تزوج فيهم واشترى المسكن ثم وقع
الظهور عليه كان فيئا كغيره من اهل تلك الدار وكذلك لو ان مستأمنا من الروم في دارنا
بدا له فخرج الى الترك بامان او بغير امان كان مبطلا للامان الذي كان بينه وبين
المسلمين فكذلك ما سبق الا ان في هذا الفصل ان اسروه او لم يأسروه فالجواب سواء
لانه دخل اليهم باختياره ولو ان رجلا من الروم سأل المسلمين ان يدخل اليهم بامان
فيتجر ثم يخرج الى الترك فيأتي بالامتعة الى دار الاسلام من ذلك الموضع ويتجر فيها
فاعطوه الامان على ذلك فهو امن ما لم يدخل بلاد الترك فاذا دخلها فلا امان له من
المسلمين ما لم يرجع الى دار الاسلام لان المسلمين انما اعطوه الامان في دار الاسلام
لا في دار الترك الا ان يكونوا قالوا له انت امن اذا دخلت دار الاسلام الى ان تعود اليها و
ترجع الى دارك فهذا التصريح باعطاء الامان له في دار الترك ثم ان نبذ اليه المسلمون
وهو في دار الترك فنبذهم باطل وهو امن حتى يرجع الى بلاده لانهم انما نبذوا اليه
في دار هو مستأمن فيها فكان هذا ونبذهم اليه في دار الاسلام سواء وقد عرف ان النبذ
لا يصح الا بعد تبليغ المستأمن مأمنه واعادته الى ما كان عليه

باب الاسير وعبده ثم يرجع الى مولاه او لا يرجع

قال العبد المأسور اذا مات مولاه ثم وقع في الغنيمة فحضر
ورثته بعدما وقع في الغنيمة فان وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شيء وان وجدوه
بعد القسمة اخذوه بالقيمة لانهم قائمون مقام مورثهم وهذا الاخذ اعادة الى قديم الملك
بطريق الفداء فيكون بمنزلة الفداء العبد الجاني من الجناية والورثة يقومون في ذلك
مقام المورث وهذا بخلاف الشفعة باعتبار الجوار الذي كان للمورث من الجوار قد
زال بموته وجوار الوارث حادث فلا يكون له حق الاخذ فاما ههنا حق الاخذ باعتبار
الملك القديم ولا يتغير ذلك بموت المورث والورثة يخلفونه في ذلك الملك لو كان قائما

فان الشفيع اذا مات لم يكن لورثته حق الاخذ بالشفعة ولا يقومون في ذلك مقامه لان حق الاخذ بالشفعة صح

فكذلك فى حق ثابت باعتبار ذلك الملك وان اراد ذلك بعضهم وكرهه بعضهم بعد القسمة
فليس لهم الآن ياخذوا جميعا او يدعوا لانهم بالاخذ يعيدونه الى قديم ملك الميت حتى
اذا ظهر عليه دين بيع فيه وهو فى حيوته لو اراد اخذ البعض دون البعض لم يكن له ذلك
فكذلك الورثة بعد موته وان ابى بعضهم ان يفديه وقال بعضهم نحن نفديه بالقيمة فلهم ذلك
ولكنهم يكونون متطوعين فى الفداء لان العبد يعود الى قديم ملك الميت فيكون ميراثا
بين ورثته وهم تبرعوا بالفداء فى نصيب من ابى منهم اذ ليس لهم ان يلزموهم دينا شاؤا او
ابوا فكان هذا نظير الفداء من الجناية وكذلك ان كان فيهم موصى له بالثلث لانه شريك
الورثة فى التركة بماله من الوصية فهو كاحد الورثة فى حكم الفداء ومن حضر من وصى او وارث
او موصى له فاراد ان يفديه فله ذلك وان غاب عامة الورثة لان الحاضر خصم عن الميت
وانما يعيده بالاخذ الى قديم ملك الميت والحاضر خصم فى ذلك كما فى الفداء من الجناية
وان حضر الموصى له بالثلث خاصة فجحد الذى فى سهمه وقع العبد فى سهمه ان يكون العبد
للميت فاقام الموصى له البينة عليه بذلك قبلت بينته وكان خصما لانه شريك الورثة
فى التركة فيكون خصما عن الميت كاحدهم وان فداه بجميع القيمة واخذه اعطاه القاضى
الثلث من العبد وجعل الثلثين محبوسا للورثة الى ان يحضروا فياخذوا فان حضروا و
جحدوا وصية الموصى له لم يلتفت القاضى الى جحودهم لان الذى وقع العبد فى سهمه كان
خصما للموصى له عن الورثة فى اثبات الوصية عليه فهو ومالو اثبته على الورثة سواء ولو كان الذى
حضر غريما من غرماء الميت لم يكن خصما لمن وقع العبد فى سهمه لانه يحتاج الى اثبات دينه
فى ذمة الميت ومن وقع العبد فى سهمه ليس بخصم فى ذلك عن الميت فاما الموصى له يثبت
حق الاخذ لنفسه فى العبد الذى فى يده بمنزلة الوارث فلهذا كان خصما له وان اقر
الذى وقع العبد فى سهمه ان غريم الميت لم يامره القاضى بدفع العبد اليه بقيمته لان
الدين فى يده بمنزلة الوارث فلهذا كان خصما له وان اقر الذى وقع العبد فى سهمه انه
غريم الميت لم يامره القاضى بدفع العبد اليه بقيمته لان الدين باقراره لا يثبت فى ذمة
الميت ولكن ان حضر وارث او وصى فابى ان يفدى فاراد الغريم ان يفديه جعل القاضى
الوارث او الوصى خصما للغريم حتى يثبت الدين عليه لانه قائم مقام الميت فى اثبات
الدين عليه بالبينة ثم كان للغريم ان يفديه حتى يباع له فى الدين وان كان الوصى
حين حضر اقر له بالدين لم ينفع الغريم بذلك وقيل له هات بينة على دينك ولتخرج
الوصى من خصومته باقراره بالدين لانه قائم مقام الميت فيما يرجع الى النظر له والاقرار
بالدين عليه ليس من ذلك فى شىء فهو كالاجنبى فى ذلك فاذا بطل اقراره بالدين صار
كانه لم يوجد اصلا وان كان المقر بالدين احد الورثة كان للغريم ان يفديه بقيمته لان
الدين قد ثبت باقراره فى نصيبه ثم اذا اخذ العبد فان القاضى يعزل نصيب سائر الورثة
حتى يقدموا فيقروا او ينكروا ويبيع حصة الوارث المقر للغريم فى دينه لان اقراره حجة

فى حقه والدين الثابت باقراره فى حصته كالثابت بالبينة فان حضر الموصى له بالثلث فاقر
الذى وقع العبد فى سهمه بوصية فله ان يفديه بالقيمة لان الثابت بالاقرار فى حق المقر
كالثابت بالبينة ثم اذا حضر الورثة فجحدوا وصيته فالقول قولهم ويقال للورثة
ادوا للموصى له ثلث الفداء وخذوا العبد لانه فى مقدار الثلث انما ادوا الفداء على
ان يفدى ملكه فلا يكون متطوعا فى ذلك فاما فى الثلثين انما ادى الفداء على انه يفدى
ملك الورثة فكان متطوعا فى ذلك وكذلك لو ادعى الوصية بالعبد له والمسألة بحالها
فان الورثة ياخذون العبد ههنا اذا اعطوا جميع الفداء ان احبوا ذلك لانه فى الكل
ههنا يفدى ملك نفسه فالعبد كله له وصيته بزعمه اذا كان يخرج من ثلث ماله فلهذا
لم يكن متطوعا فى شىء من الفداء وان كان الوارث او الموصى له انما حضر قبل القسمة و
فليس له ان ياخذ حتى يقيم البينة على ذلك لان الحق لعامة المسلمين فلا يثبت استحقاقه
عليهم الا بحجة ثم اذا اقام البينة اخذه بغير شىء فعاد الى قديم ملك الوارث وكان ميراثا
عنه ولو وقع العبد فى سهم رجل فى مرض المأسور منه فسلمه له كان ذلك جائزا سواء كان
من وقع فى سهمه وارث الميت او اجنبيا وسواء كان فيه محاباة او لم يكن وسواء كان عليه
دين محيط بماله او لم يكن وكذلك ان سلمه للمشترى من العدو فان المحاباة لا يظهر فى
هذا الفصل لانه بهذا التسليم لا يملكه شيئا انما يبطل حقا ليس بمال ولا يجوز الاعتياض عنه
بالمال بحال فكان هذا بمنزلة تسليم الشفعة وتسليم المريض شفعته بسبب من
الاسباب يكون صحيحا على الاطلاق فهذا مثله وكذلك لو ساومه بالعبد بيعا مستقبلا
لان هذا دليل التسليم منه فيكون كالتصريح بالتسليم كما فى الشفعة فان قيل فقد
قلتم بان الاخذ بالقيمة بمنزلة الفداء من الجناية فعلى هذا ينبغى ان لا يصح ذلك من
المريض فى حق وارثه فلا يسلم له المحاباة التى يكون باعتباره قلنا هذا اذا كان بتصرفه
يملك الوارث مالا وهو ههنا ليس يملك الوارث شيئا فقد ملك الوارث العبد بالشراء
او بوقوعه فى سهمه فلهذا صح تسليمه فى حق الوارث وهو نظير الابراء عن الكفالة بالنفس
والعفو عن دم العمد فان ذلك صحيح من المريض مع وارثه كما يصح مع الاجنبى والذى
يوضح ما قلنا ان من وقع العبد فى سهمه يتمكن من اسقاط حق الاخذ بالاعتاق والتدبير
فلا يصير به ضامنا شيئا فتبين به ان هذا الحق ضعيف واى فرق بين ان يسقط الحق
بتصرف من وقع فى سهمه وبين ان يسقط باسقاط المريض ولو مات المأسور منه ولا وارث
له فميراثه لجماعة المسلمين والامام نائب عنهم فى ذلك فان عرف حاله قبل القسمة
اخذه لبيت المال بغير شىء وان عرفه بعد القسمة فان شاء اخذه لبيت المال بقيمته
وان شاء تركه وان وجده فى يد رجل اشتراه من العدو بخمسمائة وقيمته الف فالاولى له
ان ياخذه بالثمن لما فيه من الحظ للمسلمين فاما اذا وجده فى يد من وقع فى سهمه فحق الاخذ
انما يكون بقيمته وليس فيه منفعة ظاهرة للمسلمين لان حقهم فى المالية دون العين

فلا يشتغل باخذه الآن يرى ان فيه حظا للمسلمين قال ولو ان المأسور منه وجده في يد رجل
اشتراه من العدو فلم يطلبه حتى مضى زمان ثم جاء يطلب اخذه بالثمن فله ذلك بخلاف
الشفعة فان الشفيع اذا لم يطلب بعد ما علم بالبيع يبطل شفعته لان سكوت الشفيع
انما جعلت تسليما دفعا للضرر عن المشتري فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري بالاخذ
بالشفعة فلو لم يجعل سكوته تسليما تعطل ملك المشتري وتعذر عليه التصرف فيه فلهذا جعلنا
تسليما وهذا المعنى لا يوجد ههنا فان المأسور منه يأخذه من يد من يجده في يده ولا ينقض
شيئا من التصرفات الا ترى انه لا ينقض القسمة ليأخذه مجانا فلا حاجة ههنا الى ان
يجعل سكوته تسليما ولو كان العبد المأسور لصبي صغير له اب او وصي فاشتراه
رجل منهم بخمسمائة وقيمته الف فسلم الاب او الوصي حق الصبي في ذلك جاز التسليم في
قول ابي حنيفة وابي يوسف رح ولم يجز في قول محمد وزفر على قياس الشفعة فان في الموضعين
جميعا بهذا التسليم لا يخرج من ملك الصبي شيئا ولو كان المشتري من العدو اشتراه
بالف درهم وقيمته خمسمائة فاراد الاب او الوصي ان يأخذ ذلك للصبي بالثمن لم يكن
لهما ذلك لما فيه من الغبن الشديد على الصبي بمنزلة ما لو اشترى له عبدا يساوي خمسمائة
بالف درهم الا ان هناك يكون لنفسه وههنا لا يكون اخذا لنفسه لانه غير مالك للاخذ
لنفسه ههنا بغير رضى المشتري من العدو فانه بالاخذ يعيده الى قديم الملك ولم يكن فيه
الملك له في الاصل وانما كان ذلك للصبي فلهذا لا يجعل آخذا لنفسه واذا ظهر المشركون
على ارض من اراضي المسلمين فصارت دار شرك ثم غلب المسلمون عليها فمن حضر من اصحابها
قبل القسمة اخذها بغير شيء ومن حضر بعد القسمة اخذها بقيمتها ان احب لان الارض
مال المسلم كسائر الاموال فان بناها من وقعت في سهمه ثم حضر المالك القديم فليس له
ان يأخذها لان البناء استهلاك وليس له ان ينقض البناء ليأخذ كما لا يكون له ان
ينقض سائر التصرفات بخلاف الشفيع وانما هذا نظير الموهوب له يبني في الارض الموهوبة
ثم يريد الواهب الرجوع فيها وهناك لا يتمكن من ذلك لان البناء استهلاك فهذا مثله
وكذلك قال ابو حنيفة في مشتري الارض بشراء فاسد اذا بناها فليس للبائع حق الاسترداد
بعد ذلك ومعلوم ان حق البائع اوجب من حق المالك القديم ههنا فان لم يقض
القاضي له بالاخذ لاجل البناء ثم هدم الباني بناءه حتى عاد كما كان فللمالك القديم
ان يأخذها بالفداء ههنا لان المانع كان هو البناء وقد زال المانع فيتمكن من الاخذ بمنزلة
الواهب يريد الرجوع فيها بعد ما يرفع الموهوب له البناء وكذلك لو كان انما بناها
اهل الحرب حين احرزوها لان المالك القديم انما يثبت له حق الاخذ فيما كان مملوكا
له وهذا البناء لم يكن مملوكا له قط فلا يثبت له حق اخذ البناء ويتعذر عليه حق
اخذ الارض بدون البناء فان هدم من وقع في سهمه البناء كان له ان يأخذ الارض
بقيمتها لزوال المانع ولو كانت الارض مبنية حين اخذها المشركون فوقعت في سهم

رجل من المسلمين كان لمالكها الاول ان يأخذها بقيمتها مبنية يوم وقعت في سهمه لانها كانت له
في الاصل ببنائها فله ان يعيدها بالاخذ الى قديم ملكه كما كانت فان لم يأخذها حتى جعلها من
وقعت في سهمه مسجدا للمسلمين فصلوا فيها ولم يزد فيها بناء او كانت ارضا فجعلها صدقة
موقوفة للمساكين او جعلها مقبرة او خانا للمسلمين ثم جاء صاحبها الاول فليس له ان يأخذها
لانها تجردت عن ملك العباد لما احدث فيها من التصرف فكان هذا قياس العبد اذا اعتقه من
وقع في سهمه وهذا لان المالك القديم يأخذه من غير ان ينقض التصرف وبدون نقض التصرف ههنا
لا يتمكن من اخذها بالقيمة فانها لم تصر في ملك احد حتى يأخذها منه بالقيمة وبه فارق الشفعة
فان الشفيع يتمكن من نقض تصرف المشتري فاذا نقض تصرفه رجعت الى ملكه كما كانت
فكان له ان يأخذها فان خرب ما حول المسجد وانتقل عنه اهله فقد رجع الى ملك صاحبه على
اصل محمد رح وبه يزول المانع فكان للمالك الاول ان يأخذها بالقيمة وكذلك لو كان المأسور
فرسا فجعله من وقع في سهمه حبيسا ثم حضر مالكه الاول فلا سبيل له عليه وهذا قول محمد رح
فانه يجوز الوقف في العقار والمنقول فيما فيه العادة فاما على قول ابي حنيفة رح والوقف لا يتعلق
به اللزوم ولا يخرج العين من ملك صاحبه فكان للمالك الاول ان يأخذه الا في المسجد خاصة
فان ذلك يتعلق به اللزوم فيمنع المالك الاول من الاخذ باعتبار انه لا يتمكن من نقض التصرف
ولهذا لا ينقض القسمة ولا بيع من وقعت في سهمه وان كان له في ذلك مصلحة لتفاوت
يكون بين الثمن والقيمة الآن بعد البيع من غيره هو محتمل للنقل من ملك الى ملك فكان حقه
في الاخذ باقيا وبعد التصرفات التي بينا ليس بمحل التمليك بعوض ولا بغير عوض فلا يكون له
ان يأخذ الآن يعود محلا للتمليك والتملك بمنزلة العبد اذا كاتبه من وقع في سهمه فليس لمالكه
ان يأخذه فان عجز المكاتب كان لمالكه ان يأخذه بقيمته لزوال المانع وكذلك لو جعله من وقع
في سهمه رهنا عند انسان بدين له عليه فليس للمالك الاول ان يأخذه حتى يفكه الراهن لانه تعلق
بالمرهون حق لازم للمرتهن فاذا افتكه كان له ان يأخذه منه بالقيمة لزوال المانع وان قال
المالك الاول انا اؤدي الدين واخذه بالقيمة اجبر الراهن والمرتهن على ذلك لوصول كمال حق
المرتهن اليه ويكون متطوعا في اداء الدين لا يرجع على الراهن بشيء منه لانه لم يكن مجبرا على
ادائه ولا محتاجا اليه فقد كان يتمكن من ان يصبر الى ان يفتكه الراهن ثم يأخذه ولو اجره من
وقع في سهمه من رجل مدة معلومة وقبض الاجر ثم حضر المالك الاول فله ان ينقض الاجارة و
يأخذه بالقيمة لان الاجارة تنقض بالاعذار وثبوت حق المالك الاول في الاخذ عذر ينقض به
الاجارة وان كان لا ينقض به سائر التصرفات فان ثبوت حق المشتري في الرد بالعيب يكون عذرا
في نقض الاجارة دون سائر التصرفات بمنزلة حق البائع في الاسترداد بفساد البيع يكون عذرا
في نقض الاجارة دون سائر التصرفات ولو كان الذي وقع عليه الظهور ناقة لمسلم فجعلها
من وقع في سهمه بدنة وقلدها واشعرها واوجبها اضحية ثم حضر المالك الاول فله ان
يأخذها بالقيمة لان ملك من وقعت في سهمه لم يزل بهذا التصرف الا ترى انه لو باعها جاز

بيعه فيها بخلاف ما تقدم من الوقف والحبس فقد زال ملكه ههنا وبهذا يتبين خطاء من يجوز
الاستبدال بالوقف بالقياس على الاضحية والبدنة فان الاخذها بالقيمة اشترى الذى وقعت
فى سهمه بدنة فجعلها مكان الاولى لان القيمة فى حقه عوض ما وجب فيه حق الله تعالى
وحكم العوض حكم المعوض ولو كان المأسور عبدا فاشتراه رجل منهم با قل من قيمته او
باكثر فلما حضره الموت اوصى به لرجل كان للمالك الاول ان يأخذه من الموصى له بالقيمة
لان الوصية تبرع بالعين بعد الوفاة فيكون قياس ما لو تبرع به فى حيوته بالهبة منه و
هناك المالك الاول يأخذه من الموهوب له بالقيمة فكذلك ههنا ولو لم يوص به لاحد
كان له ان يأخذه من الوارث بالثمن الذى اشتراه به المورث لان الوراثة خلافة والملك
الثابت للوارث هو الملك الذى كان للمورث ولهذا يرد بالعيب على بايع مورثه ويصير مغرورا
فيما اشتراه مورثه ثم كان له ان يأخذ من المورث بالثمن فكذلك من الوارث فاما الموصى له
فانما يتملك العين بسبب جديد ولهذا لا يرد على بايع الموصى بالعيب ولا يصير مغرورا فيما
اشتراه الموصى قال وان كان الميت لم يوص برقبته لاحد ولكنه اوصى بخدمته او بغلته
لرجل فليس للمالك الاول ان يأخذه بالثمن ولا بالقيمة لان للموصى له فيه حقا لازما ولهذا
لا يملك الوارث بيعه ولا ابطال حقه فهو لا يتمكن من الاخذ من الوارث لقيام الحق للموصى له
فيه ولا من الموصى له لانه لا يملك العين وحق الاخذ بالبدل انما يكون ممن يملك العين بخلاف
الاول فالموصى له هناك مالك للعين فلهذا امكنه الاخذ بالقيمة فان مات الموصى له
بالغلة او الخدمة كان له ان يأخذه من الوارث بالثمن لان حق الموصى له قد بطل بالموت
وزال المانع من الاخذ فكان له ان يأخذه قال ولو كان العبد المأسور مشتركا بين رجلين
فحضر احدهما وغاب الآخر كان له ان يأخذ نصفه ممن وقع فى سهمه بنصف قيمته لان
حق الاخذ باعتبار الملك القديم وقد كان كل واحد منهما مالكا للنصف واعتبار الكل
بالجزء اعتبار صحيح فان حضرا فقال احدهما آخذ وقال الآخر اسلم فللذى اراد الاخذ
ان يأخذ نصفه لان كل واحد منهما رايا فى نصيبه وكما لا يملك الذى يريد الاخذ ابطال
خيار شريكه لا يملك الذى سلم ابطال خيار شريكه وليس للذى وقع فى سهمه ان يقول
انكم تقصدون على العبد وتلحقون بي ضررا بتبعيض الملك لان وجوب دفع الضرر عن المالك
الاول مقدم على وجوب دفع الضرر عمن وقع فى سهمه ولهذا تمكن من اخذه منه شاء
او ابا وهذا بخلاف ما اذا كان المأسور منه واحدا ومات عن ابنين فان هناك لا يملك
احدهما اخذ النصف بغير رضاء من وقع فى سهمه لان اصل الملك هناك للمورث والورثة
يقومون مقامه وهو فى حال حيوته كان لا يملك اخذ البعض دون البعض ولكن اما
يأخذ الكل او يسلم الكل فكذلك الورثة بعد موته فان قيل فعلى هذا ينبغى اذا سلم احد
الوارثين ان يكون ذلك تسليما منهما كما لو كان المورث حيا فسلم النصف وسكت عن
النصف الباقى قلنا لا فرق فهناك لو قال المورث اسلم النصف على ان آخذ النصف بنصف
القيمة لم يكن ذلك تسليما منه كما لا يكون تسليم احد الوارثين ههنا تسليما فى حق الآخر لان
هناك المورث كان متمكنا من التسليم فى الكل فيجعل تسليمه البعض مطلقا كتسليم الكل كما
فى الشفعة وههنا احد الوارثين لا يملك التسليم فى حق صاحبه فيكون هذا بمنزلة تسليم المورث
النصف بشرط ان يأخذ النصف الباقى ولو غلب المشركون على دار ثم وقعت فى سهم رجل
من المسلمين فهدم بعض بنائها ثم حضر صاحبها الذى كانت له فاراد اخذها فانه يأخذها
ويأخذ النقض ان كان قائما بعينه بقيمتها يوم وقعت فى سهمه لان النقض كان مملوكا له كالاصل
الا ترى انه لو حضر قبل ان ينقض من وقع فى سهمه البناء كان له ان يأخذ الاصل والبناء جميعا
فهذا مثله ولا يسقط عنه شىء من القيمة بهدم من وقع فى سهمه لان ما يعطيه من القيمة فداء
لملكه والفداء يكون بمقابلة الاصل لا يسقط شىء منه بنقصان يتمكن فيه بفعل مكتسب او لا
بفعل مكتسب ولهذا لو استهلك من وقع فى سهمه النقض لم ينتقص شىء من الفداء عن المالك
الاول وهذا بخلاف الشفعة فان المشترى اذا هدم البناء ثم حضر الشفيع فلا سبيل له على النقض
وانما يأخذ الارض بحصتها من الثمن لان حق الاخذ بالشفعة يختص بالعقار دون المنقول و
النقض منقول ثم الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لان الشفيع يتملك المأخوذ بالثمن ابتداء و
البناء بمنزلة الوصف فاذا فات بصنع مكتسب يسقط حصته من الثمن عن الشفيع فاما المالك
الاول ههنا بالاخذ يعيده الى قديم ملكه بالفداء وقد بينا ان الفداء يقابل الاصل دون الوصف
وعلى هذا لو كان مكان الدار ارض فيها نخل فاثمر ثم حضر المالك الاول فله ان يأخذ الكل بقيمة
الارض والنخل يوم وقعت فى سهم الرجل فان كانت من وقعت فى سهمه قد اكل التمر او باعه
او قلع النخل او باعه على ان يقلع فكذلك الجواب لان ما يعطيه من قيمة الارض والنخل فداء
بمقابلة الاصل فلا يسقط شىء منه بفوات الوصف والتبع ولكنه يأخذ النخل والتمر من
المشترى اذا كان قائما بعينه فى يده بالثمن الذى اشتراه به ان شاء بخلاف الشفيع فالشفعة
يختص بالعقار دون المنقول وللشفيع ولاية نقض تصرف المشترى ما بقى حقه فلهذا
قلنا اذا حضر قبل ان يقلع المشترى النخل كان له ان ينقض البيع ويأخذ الكل من المشترى
الاول بالثمن ان شاء قال ولو ان رجلا اشترى عبدا فلم يقبضه حتى اسره العدو ثم وقع
فى سهم مسلم فحضر البايع والمشترى فالبايع احق به يأخذه بالقيمة ان شاء لانه قبل الاسر
كانت اليد له وكان هو احق بحبسه حتى يستوفى الثمن وهذا لان المبيع قبل القبض فى ضمان
ملك البايع ولهذا لو هلك كان هالكا على ملكه فاذا اخذه بالقيمة قلنا هو لا يكون متبرعا
فيما ادى من القيمة فانه لا يتوصل الى احياء حقه الا بذلك فيكون للمشترى الخيار ان
شاء اخذه بالثمن الاول منه او بالقيمة وان شاء تركه وانما يثبت له الخيار لانه لزمه زيادة
فى الثمن لم يرض بالتزامها فان ابى البايع ان يأخذه بالقيمة فللمشترى ان يأخذه بالقيمة
ان شاء لان الاسر كان على ملكه فكان له ان يعيده بالاخذ الى ملكه كما كان ثم عليه ان
يؤدى الثمن الى البايع لان المبيع قد سلم له فان قال البايع انا آخذ العبد منه حتى يؤدى

الثمن لم يكن له ذلك لانه قد اسقط حقه في الحبس حين ابى ان ياخذ بالقيمة في الابتداء فكان
هذا بمنزلة ما لو سلم المبيع الى المشترى ثم اراد ان يسترده ليحبسه بالثمن قال ولو مات
المأسور منه العبد وترك ابنا صغيرا واوصى الى رجل ثم وقع العبد في الغنيمة فان وجده
الوصى قبل القسمة اخذه للصبى بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة ان شاء
لما بينا ان الوارث في الاخذ ههنا يقوم مقام المورث وان هذا الحق لا يسقط بموت المورث بخلاف
الشفعة ثم الوصى قائم مقام الصبى ان كان قائما فان اخذه بالقيمة وليس للميت مال و
للصبى مال ورثه عن ابيه فالقيمة في مال الصبى لانه دين عليه فيؤدى من ماله ولا يكون
على الوصى في ذلك عهدة كما لا يكون على الوكيل بالاخذ من جهة المالك القديم فهذا عهدة لان هذا
بمنزلة الفداء من الجناية وهناك الوكيل يكون نائبا محضا فلا يلزمه العهدة فهذا مثله بخلاف
الشفعة فالوصى او الوكيل اذا اخذ بالشفعة يلزمهما العهدة ويتوجه عليهما المطالبة
بالثمن ثم يرجعان به لان الاخذ بالشفعة تملك بطريق الشراء ابتداء في حق الشفيع فان كان
الوصى ضمن القيمة للذى وقع في سهمه كان مطالبا به بحكم الضمان وله ان يرجع به في مال الصبى
لقيام ولايته عليه في التزام الدين اياه بخلاف الوكيل بالاخذ اذا ضمن القيمة فانه يكون متطوعا
في ذلك لا يرجع على الموكل لانه ليس له ولاية الزام الدين لغيره من تناوله الامر فكيف يلزمه دينا
لنفسه الا ان يكون امره بالضمان فيرجع عليه بالامر فان فدى الوصى العبد للصبى بالقيمة
من مال الصبى ثم اقام رجل البينة على دين له على الميت يحيط بمالية العبد فانه يباع له العبد
في دينه لانه اعاده الى قديم ملك المورث وحق الغريم فيه مقدم على حق الوارث ثم يكون الوصى
متطوعا في الفداء يغرم للصبى ما اداه من ماله لانه تبين انه ما اخذه للصبى ههنا فان استغراق
التركة بالدين يمنع ملك الوارث فلهذا كان ضامنا للصبى ما ادى من ماله وصار هذا بمنزلة
ما لو كان الدين ظاهرا فاخذه الوصى وادى الفداء من مال نفسه وهناك هو متطوع في
الفداء ويباع العبد للغريم بدينه فكذلك ههنا وشبه هذا بما لو جنى العبد جناية ففداه
الوصى من مال الصغير بان رأى فيه النظر له ثم ظهر على الميت دين والمعنى يجمع الفصلين
فالحكم فيهما سواء كما بينا ثم لا يكون الوصى بالتطوع في الفداء نظير اجنبى آخر فهناك لمن وقع
في سهمه ان يأبى ذلك عليه وههنا ليس له ذلك لان الوصى قائم مقام الموصى وقد كان
هو مجبرا على التسليم الى الموصى بقيمته فكذلك الى وصيه بعد موته قال وان لم يفد الوصى
العبد للصبى حتى رفع ذلك الى القاضى فامر القاضى ان يفديه او كان القاضى هو الذى فداه
او امين من امنائه بامره ثم ظهر الدين فللغرماء الخيار ان شاؤا ادوا القيمة الى الصبى ثم
يباع العبد لهم في دينهم فان ابوا ترك العبد على من وقع العبد في سهمه واخذ منه القيمة
فرد على الصبى لان المؤدى للفداء ههنا لا يمكن ان يجعل متطوعا من قبل ان هذا حكم
القاضى للصغير فلا ينفذ حكمه الا باعتبار النظر له وحكمه يمنع ان يكون المؤدى للفداء متطوعا
فيه بخلاف الاول ولو كان الوصى اخذه بالقيمة للصبى بغير امر القاضى ثم ظهر دين يكون

مثل نصف قيمة العبد فان العبد يباع ويستوفى الغريم دينه وما فضل من الثمن فهو للصبى
ميراث له من ابيه ويكون الوصى متطوعا فيما اعطى من القيمة لان تصرفه هذا ليس فيه نظر للصبى
فانه يفدى جميع العبد بقيمته ولا يسلم للصبى منه الا النصف واذا لم ينفذ تصرفه على الصبى
باعتبار هذا المعنى كان متطوعا في الفداء فان كان القاضى امره بذلك والمسألة بحالها
فان القاضى يقول للغرماء ان شئتم فالتزموا من الفداء بقدر حصتكم حتى ابيع العبد في دينكم
والا رددت على من وقع في سهمه لان الوصى ههنا لا يمكن ان يجعل متطوعا في الفداء فانه
فداه بامر القاضى وذلك حكم منه فانما ينفذ في حق الصبى بشرط النظر له فان قال الغرماء
لا نفدى فالعبد مردود على من وقع في سهمه الا ان يرى القاضى النظر للصبى في ان يجعل الفداء
من قبله بان كان حدث في العبد زيادة في بدنه او قيمته بعد ما وقع في سهم الرجل فيجعل
الفداء من مال الصبى لتوفير المنفعة عليه وان كان الذى فداه القاضى العبد من مال الميت
والدين محيط بتركته وقالت الغرماء لا نرضى ان نفدى العبد بذلك ولكنا نأخذ الفداء
قضاء من ديننا كان لهم ذلك لان الحق في التركة لهم خاصة وانما يمضى الحكم على مرادهم سواء
كان فيما اختاروا منفعة لهم او ضرر عليهم وليس للوارث ان يفدى العبد ههنا لان
استغراق التركة بالدين يمنع ملك الوارث قال ولو ان المشركين اسروا العبد ممن وقع في سهمه
ثم وقع في سهم مسلم آخر فمولاه الاول فليس له ان يأخذه لان الاسر الثاني لم يكن على ملكه
وانما كان على ملك من وقع في سهمه فيكون حق الاخذ للمأسور منه خاصة وانما يثبت
حق الاول في ملك المأسور منه فما لم يعد ذلك الملك انما يأخذه قبل القسمة بغير شيء
وبعده بالقيمة فلا سبيل للمولى الاول على اخذه واذا اخذه المأسور منه بالقيمة كان للمولى
الاول ان يأخذه بقيمتين ان شاء لان المأسور منه بما ادى من القيمة احيا ملكه وكان محتاجا
الى ذلك فلا يكون متبرعا فيه فلهذا يأخذه المالك الاول بالقيمة الاولى وبما اداه الآن
ان شاء وكذلك لو كان مكان الذى وقع في سهمه مشترى اشتراه من العدو ثم اسر منه ثانيا
فهو نظير الاول في جميع ما ذكرنا لا يكون للمولى الاول ان يأخذه ما لم يأخذه المشترى الاول
بالثمن الثاني ممن يشتريه من العدو وبعد ذلك يأخذ بالثمنين ان شاء او يدع فان طلب
المالك القديم اخذه ممن وقع في سهمه بالقيمة او من المشترى منهم بالثمن فقضى له القاضى
بذلك او سلمه له بدون القضاء ثم قال لا اعطيه حتى تعطينى ما وجب لى عليه فذلك له
لان ملكه حى فيه بما لزمه من الفداء له فيكون محبوسا عنه حتى يؤدى ذلك الفداء ولا يكون
هذا دون راد الآبق وهو يستوجب الحبس بجعل الواجب له فهذا اولى فان باعه المالك الاول
قبل ان يقبضه من انسان آخر فبيعه باطل اما اذا لم يكن ادى الواجب عليه فلانه عاجز
عن تسليمه وان كان ادى الواجب عليه فلان المبيع مضمون في يده بالفداء الذى يجب
له الا ترى انه لو هلك لزمه رد ذلك الفداء فكان هذا بمنزلة المبيع في يد البائع او في يد المشترى
بعد ما فسخ البيع بحكم الاقالة او الرد بالعيب بغير قضاء او بقضاء القاضى وهذا اقرب الى الاشباه

فقد ذكر هيهنا انه لو باعه ممن في يده يجوز فهو هنا بمنزلة المبيع في يد المشتري بعد فسخ البيع
فانه مضمون بالثمن هناك في يده بعد ما عاد الى اصل ملك البايع كما ان ههنا هو مضمون بالفداء
بعد ما عاد الى قديم ملك المأسور منه ثم هناك يجوز بيعه ممن في يده ولا يجوز بيعه من غيره
فكذلك ههنا ولهذا لو وجد المأسور منه عيبا حادثا كان له ان يرده قبل قبضه بقضاء
او بغير قضاء بعد قبضه بقضاء القاضي بمنزلة البايع الاول اذا وجد به عيبا حادثا بعد ما
انفسخ البيع بينه وبين المشتري بالرد بالعيب بقضاء القاضي ولو كان المأسور منه اخذه بالفداء
ولم يكن راه قبل ذلك قط فلما راه لم يرض به لم يكن له ان يرده لانه بالاخذ يعيده الى قديم
ملكه وخيار الرؤية يختص بالشراء المبتدا وهذا اذا لم يكن تغير عن الحال الذي كان عليه
في يده فان كان تغير الى نقصان فله ان يرده لانه انما رضي بالفداء ليعيده الى قديم ملكه كما
كان وبعد التغير تمكن الخلل في مقصوده فكان له ان يرده لهذا قال ولو كان العبد المأسور
يساوي الف درهم فاشتراه رجل بمائة درهم فاخرجه وقد مات المأسور منه وترك ابنا
صغيرا وعليه من الدين خمسمائة بحضر الغرماء والوصي وابى الغرماء ان يفدوه فللوصي
ان يفديه بالمائة من مال الصبي لان فيه منفعة ظاهرة له فانه يبيعه بالالف ويقضي دين
الميت بخمسمائة فيبقى للصغير خمسمائة بالمائة التي اعطاها الوصي وفي الموضع الذي
يتحقق النظر للصبي لا يكون الوصي متطوعا في الفداء وهذا قياس الفداء من الجناية فان
نقص سعر العبد بعد ما اخذه الوصي حتى صار يساوي خمسمائة فانه يباع العبد للغرماء وليس
على الوصي من ذلك شيء لان معنى النظر للصبي كان ظاهرا يومئذ فنفذ تصرفه للصبي
ثم لا يتغير ذلك بما حدث من نقصان السعر الا ترى انه لو مات العبد بعد ما اخذه الوصي لم
يكن على الوصي من ذلك شيء فهذا مثله ولو كان مكان الغريم اخ للصبي هو غايب لم يعلم
به الوصي حتى فداه بالمائة من مال الصبي ثم حضر الغايب فان كان الوصي فداه بغير امر القاضي
فهو متطوع في نصف الفداء لانه في النصف احيى ملك الغايب وليس له احياء ملك الغايب
بملك الصغير فكان متطوعا فيه بخلاف الاول فهناك احياء ملك الصغير في جميع العبد
لان الدين اذا لم يكن محيطا بالتركة كلها يدخل في ذلك الوارث الا ترى ان للوارث ان يستخلص
التركة لنفسه بقضاء الدين من موضع اخر وليس لاحد الوارثين ان يستخلص الملك
لنفسه باداء نصيب الشريك من موضع اخر وان كان الوصي فداه بامر القاضي فان
القاضي يقول للغايب ان شئت فادفع نصف الفداء ويكون العبد بينك وبين الصغير
نصفين والا رددناه على المشتري من العدو لان الوصي لا يكون متطوعا فيما يؤدي من
الفداء بامر القاضي وهذا التصرف وان كان فيه حظ للصبي فذلك لا يفوت عليه لانه
اذا كبر كان له ان يفديه بالمائة ان شاء فيكون متطوعا في نصف الفداء عن اخيه قال
ولو ان المشتري من العدو اشتراه بمائتي درهم وعلى الميت دين ستمائة فليس للوصي
ان يأخذه للصبي بالمائتين لانه لا يبقى للصبي بعد قضاء الدين من ثمنه الا مائة درهم وفيه

من الخسران على الصبي ما لا يخفى فان فعل ذلك الوصي بغير امر القاضي فهو متطوع في الفداء
لما بينا انه لا نظر للصبي في هذا التصرف فان بيع العبد بضعف ثمنه كان ما بقي من الثمن بعد
قضاء الدين للصبي وكان الوصي متطوعا في الفداء لان المعتبر وقت الاخذ ولم يكن هذا
الاخذ بصفة النظر له يومئذ فلا يتغير حكمه بما يحدث من الزيادة بعد ذلك وان كان
الوصي فداه بامر القاضي بان لم يكن الدين معلوما للقاضي حين امره فالوصي ههنا
غير متطوع في الفداء ولكن القاضي يجبر الغريم فان شاء كان عليه من الفداء بقدر دينه
وذلك تسعة اعشار الفداء والا رد العبد على المأخوذ منه فان رضي الغريم بذلك
سلم الثمن للمشتري وبيع العبد فاخذ الغريم دينه وكان ما بقي من الثمن للصغير فان
نقص العبد في بدن او سعر فلم يبع الا بمقدار الدين او اقل منه لم يرجع الصبي على الغريم
بشيء من حصته من الفداء لان المعتبر وقت الاخذ ثم لا يتغير الحكم بما يظهر من الزيادة
او النقصان بعد ذلك بمنزلة ما لو مات العبد بعد الفداء فانه لا يرجع بعضهم على بعض
بشيء وشبه هذا بما لو شج عبد من التركة رجلا موضحة وفيها دين فحكم الفداء من
الجناية كحكم فداء المأسور في جميع ما ذكرنا

باب اسر العبد المرتد قبل الردة وبعدها

قال رح اذا اسر المشركون عبد الرجل من المسلمين فاحرزوه بدارهم ثم ان مولاه ارتد
والعياذ بالله عن الاسلام ولحق بدار الحرب فاخذ المسلمون العبد المأسور من المشركين
فهو لمن اصابه قال رح قد بينا ان لحوق المرتد بدار الحرب اذا لم يتصل به قضاء القاضي
في حكم الغيبة واذا اتصل به قضاء القاضي فهو كالموت فكما ان بعد موت المأسور منه
ورثته يخلفونه في اخذ العبد المأسور قبل القسمة بغير شيء وبعد القسمة بالقيمة فكذلك
بعد قضاء القاضي بلحاقه ويستوي فيه ان اسر المشركون العبد قبل ردته او بعد ردته
قبل لحاقه قبل ان يقضي القاضي به فلو رجع المرتد مسلما قبل ان يقضي القاضي بلحاقه
ثم وقع عبده في الغنيمة فان وجده قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة
اخذه بالقيمة بمنزلة الغايب اذا رجع واذا رجع المرتد مرتدا على حاله ثم لم يسلم حتى
اسر العدو عبده ووقع في الغنيمة ففي قياس قول ابي حنيفة رح ان وجده قبل القسمة
اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة لم يكن له ان يأخذه بالقيمة حتى ينظر أيسلم
ام يقتل فان اسلم كان له ان يأخذه وان قتل كان لورثته ان يأخذوه بالقيمة لانه
يقول بتوقف تصرفات المرتد الا انه يصح قبول الهبة والاخذ قبل القسمة في معنى
ذلك لانه يعيده الى قديم ملكه مجانا وفي قول محمد رح له ان يأخذه بالقيمة بعد القسمة
ايضا فانه يقول بنفوذ تصرفاته بعد الردة بعوض وبغير عوض وان لم يأخذه بعد
العلم به حتى قتل فلورثته ان يأخذوه لقيامهم مقامه بعد الموت فان رجع المرتد الى دار
الاسلام مرتدا بعد ما قضى القاضي بلحاقه فلم يسلم حتى وقع عبده المأسور في
الغنيمة فلا سبيل له عليه لانه ميت في قضاء القاضي ما لم يسلم فيكون حق الاخذ

لورثته لانه حق اذا وجدوه قبل القسمة اخذوه بغير شئ وبعدها بالقيمة ان احبوا فان
ادوا القيمة من مال ورثوه من المرتد ثم اسلم المرتد كان له ان يأخذ ما بقى فى ايديهم من
ميراثه وكان له ان يأخذ العبد ايضا ويعطيهم القيمة التى غرموا فيه لانهم اعادوه بالاخذ
الى ملكه الاول ولكنهم ما كانوا متبرعين فيما ادوا من الفداء لانهم قصدوا به استخلاص
الملك لانفسهم فان قال انما اعطوا القيمة من مالى فانا لا اعطيهم ذلك لم يكن له ذلك لان
ما اعطوه مستهلك وحقه لا يعود فى المستهلك فكان اعطاء ذلك من ماله ومن مال آخر
لهم سواء الا ترى انه لو اشترى العبد من العدو بعض الورثة وادى الثمن من مال ورثه من
المرتد بعض الورثة وادى الثمن من مال ورثه من المرتد ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فاراد
ان يأخذ العبد بغير شئ لم يكن له ذلك ولكنه يأخذه بالثمن ان شاء او يدع ولو سلم الورثة
العبد لمن وقع فى سهمه ثم جاء المرتد بعد ذلك مسلما فاراد الاخذ بالقيمة لم يكن له ذلك
ولكنه يأخذه بالثمن لان الورثة صاروا كالمستهلكين لهذا الحق بالتسليم وفى المستهلك لا يعود
حق المرتد ولانه لم يرجع الى الورثة على الميراث من المرتد الا ترى ان الورثة لو اشتروه من الذى
وقع فى سهمه ثم جاء المرتد مسلما لم يكن له ان يأخذه منهم لانهم اخذوه بملك مستقبل
فكان ذلك دليل التسليم منهم فعند التصريح اولى قال ولو ان المسلم اخذ المرتد وعبده المأسور
جميعا قبل ان يقضى القاضى بلحاقه فاسلم المولى فلا سبيل له على العبد لانه حين وقع فى
الغنيمة كان هو حربيا مأسورا فلا يثبت له حق الاخذ فى غنائم المسلمين ولا يثبت لورثته
ايضا لان القاضى لم يقض بلحاقه بعد فبعد ذلك وان اسلم المولى لا يثبت له الحق فيه
الا ترى انه لو لحق بعبده له الى دار الشرك مرتدا مثله فاسر جميعا كان العبد فيئا ولم يكن
للمولى عليه سبيل فهذا اولى من ذلك فقد كان يملكه فى دار الحرب ههنا والمأسور قبل
لحاقه ما كان يملكه فى دار الحرب وان اراد الورثة اخذه ولم يجئ المرتد مسلما حتى اخذ
اسيرا فان القاضى يقضى بلحاقه كما كان يقضى به قبل ان يوسر لانه بالاسر لا يخرج هو من
ان يكون حربيا وانما يجعل كالميت عند قضاء القاضى باعتبار كونه حربيا فاذا قضى القاضى
لهم بميراثه كان لهم ان يأخذوا العبد قبل القسمة بغير شئ وبعدها بالقيمة وان جاء المرتد
مسلما قبل قضاء القاضى بميراثه او بعده فليس له ولا الورثة على اخذ العبد سبيل ههنا
اما له فلانه كان حربيا حين وقع العبد فى الغنيمة واما لورثته فلانهم ان اخذوه اعادوه
الى قديم ملكه فكان هو احق به منهم وقد بينا انه لا حق له ههنا بخلاف ما اذا لم يأت
هو مسلما فان الورثة هناك يأخذونه لانفسهم وهم من اهل ان يثبت لهم الحق فى الغنيمة
ولو كانوا اخذوه قبل ان يجئ المرتد مسلما ثم جاء هو مسلما كان احق به منهم لانهم اعادوه
الى قديم ملكه فهذا مما هو قائم من تركته فى ايديهم الا ان يعطيهم ما غرموا فيه من
الغنيمة لانهم ما كانوا متبرعين فيما ادوا واذا كان المرتد جاء مسلما قبل وقوع العبد
فى الغنيمة ثم وقع فى الغنيمة فهو احق به قبل القسمة بغير شئ وبعدها بالقيمة لانه حين

وقع فى الغنيمة كان هو من اهل ان يثبت له الحق فيها فيمكن من اعادته الى قديم ملكه بالاخذ
فلو اخذ المولى مع العبد فحبسه الامام حتى ينظر الى امره فجاء ورثته يطلبون العبد فان
كان الامام قضى بلحاقه فلهم ان يأخذوه لانه ميت بقضاء القاضى ما لم يسلم فان اخذوه
وباعوه ثم اسلم المرتد او جاء مسلما بعد هذا التصرف ليس له ان يأخذه من المشترى لانهم
صاروا مستهلكين له بالبيع وقد بينا ان حق المرتد لا يعود فى المستهلك ولو كان مكان
المرتد مرتدة والمسئلة بحالها لا سبيل لها على مالها ولا على عبدها المأسور ان كان اسرها
او قبلها او بعدها لانها حين اسرت فقد صارت فيئا وذلك بمنزلة موتها فى حكم الملك
اسلمت او لم تسلم فكان حق الاخذ لورثتها فان جاءت مسلمة ولم تؤسر فحالها كحال
المرتد فى جميع ما بينا لانها بقيت حرة كما ان المرتد يبقى حرا سواء جاء مسلما او اسر فاسلم

باب شفعة المرتد

واذا بيعت دار بجنب دار المرتد او كان البيع قبل ردته ثم ارتد فلم يعلم
بالبيع حتى لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما قبل ان يقضى القاضى بلحاقه فعلم بالبيع وطلب
الشفعة فله ان يأخذها لان اللحوق اذا لم يتصل به القضاء بمنزلة الغيبة والغائب
على شفعته اذا حضر وان قضى القاضى بلحاقه فلا شفعة للورثة لان الشفعة لا تورث
وانما كان البيع قبل وجوب الحق لورثته ولا شفعة للمرتد اذا جاء مسلما لان القاضى
حين قضى بلحاقه فقد جعل داره ملكا لورثته وذلك يزيل جواره فيبطل به شفعته
قال ولو كان المرتد لحق بدار الحرب قبل ان يباع الذى له فيه الشفعة ثم كان البيع بعد ذلك
وجاء المرتد مسلما قبل ان يقضى القاضى بلحاقه او بعده فلا شفعة له لان الدار بيعت
وهو حربى لا امان له ولا شفعة للحربى فيما يباع فى دار الاسلام الا ترى انه بعد اللحاق
لو باع داره التى بها بطلت الشفعة او وكل ببيعها لم يجز ذلك فيه فتبين انه صار حربيا
وانه لا يستحق الشفعة باعتبار هذا الملك فان طلب ورثته ان يأخذوا بالشفعة فان
القاضى يقضى لهم بميراثه ويقضى لهم بالشفعة ايضا لان عند قضاء القاضى يثبت الملك
لهم مستندا الى وقت لحوق المرتد بدار الحرب وظهر ان بيع الدار كان بعد ما وجب الحق
لهم وكان لهم الشفعة وهو نظير ما قال ابو حنيفة رح فيمن اشترى دارا بشرط الخيار ثم
بيع دار بجنب داره ثم اسقط خياره وعلم بالبيع فطالب الشفعة كان له ذلك فان
قيل هناك المشترى كان متمكنا من التصرف فى المشترى وههنا الورثة ما كانوا يتمكنون
من التصرف فى مال المرتد قبل قضاء القاضى بلحاقه قلنا نعم ولكن استحقاق الشفعة
باعتبار الملك لا باعتبار التمكن من التصرف وفى الموضعين الملك لم يكن موجودا لمن يطلب
الشفعة وقت البيع ولكن سبب الملك كان تاما وحق الغير كان منقطعا هناك ثم استحق
الشفعة بها اذا تم الملك له فيها فكذلك ههنا الا ترى ان المكاتب لو مات عن وفاء وله
ورثة احرار ثم بيعت دار الى جنب داره فلم يعلموا بالبيع حتى اديت مكاتبته ثم علموا انه
كان لهم الشفعة وان لم يكونوا متمكنين من التصرف فيه عند البيع واذا بيعت دار بجنب

دار الحربي المستأمن في دارنا فله ان يأخذها بالشفعة لانه ما دام في دارنا بامان فهو في
المعاملات كالذمي فان لم يعلم بالبيع حتى رجع الى داره ثم عاد مستأمنا فلا شفعة له لانه لما رجع
فقد صار كحربي لم يدخل في دارنا حتى الآن ولا شفعة للحربي في دار الاسلام ابتداء ولا بقاء
وكذلك لو بيعت الدار بعد ما رجع هو الى دار الحرب فلا شفعة له لهذا المعنى قال ولو بيع
دار بجنب دار المرتد قبل لحوقه بدار الحرب وطلب اخذها بالشفعة فله ذلك في قول
محمد رح وفي قول ابي حنيفة رح لا شفعة له حتى يسلم بخلاف المرتدة وهذا بناء على
تصرفات المرتد كما بينا ولو علم بالبيع في حال ردته فلم يسلم ولم يطالب عند ذلك الشفعة
بطلت شفعته لترك الطلب بعد التمكن منه بان يسلم

باب من المرتدين وغيرهم من مشركي العرب في دار الحرب يجب عليه السبي ومن لا يجب ويكون حرا بالاسلام ومن لا يكون

واذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فحبلت منه هناك وولدت ثم ظهر المسلمون على الولد
صغيرا فانه فيء ويجبر على الاسلام لانه قد كان اصل الاسلام لابويه والولد تابع للابوين
في الاسلام ولو كان له اصل الاسلام بنفسه كان مجبرا على الاسلام اذا سبي فهذا مثله
فان ولد لولدها ولد ثم ظهر على ولد الولد كان فيئا ولم يجبر على الاسلام لان اصل الاسلام
انما كان بجده وقد بينا ان النافلة لا يكون مسلما باسلام الجد فلهذا لا يجبر على الاسلام
ويكون حكمه حكم سائر الكفار قال واذا لحق المرتد بماله ثم ظهرنا على ذلك المال فهو فيء ولا يكون للورثة
لان هذا مال حربي وحق الورثة انما يثبت في المال الذي خلفه في دار الاسلام فاما ما لحق به
معه دار الحرب لا يثبت فيه حق الورثة وان كان لحق بدار الحرب ثم رجع فاخذ مالا وادخله
دار الحرب ثم ظهرنا على ذلك المال رددناه الى الورثة كما يرد على غيرهم في قول ابي حنيفة
رح وقال محمد رح ان رجع قبل قضاء القاضي بلحاقه فلا سبيل للورثة على هذا المال وان
رجع بعد قضاء القاضي بلحاقه كان للورثة ان يأخذوه اذا وجدوه في الغنيمة قبل القسمة
بغير شيء وبعدها بالقيمة ولا خلاف بينهما في الحقيقة ولكن اطلق ابو حنيفة رح الجواب
وقسم محمد رح وهو على التقسيم فان كان عوده قبل قضاء القاضي بلحاقه فاللحاق الاول
في حكم الغيبة وانما المعتبر اللحاق الثاني والمال فيه معه وكانه بدار الحرب بماله واما
اذا قضى القاضي بلحاقه فقد صار المال ميراثا لورثته وهو حربي خرج فاستولى على مال
الورثة واحرزه ولو استولى غيره على هذا المال ثم وقع في الغنيمة كان لهم ان يأخذوه قبل
القسمة بغير شيء وبعدها بالقيمة فهذا مثله قال المكاتب المرتد اللاحق بدار الحرب اذا
اكتسب مالا ثم اخذ مع ماله فقتل فانه يؤدي كتابته وما بقي ميراث لورثته بخلاف
الحر لان في كسب المكاتب حقا لمولاه وبعد لحوقه بدار الحرب الكتابة باقية فان الموت
الحقيقي لا يبطل الكتابة فالموت الحكمي اولى وقيام حق المولى في كسبه يمنع كونه فيئا فلهذا
كان ما اكتسبه في دار الحرب وما اكتسبه في دار الاسلام سواء فاما الحر فقد صار حربيا
حين لحق بدار الحرب ولا حق لاحد من المسلمين فيما يكتسبه بعد ذلك فاذا وقع الظهور

عليه كان فيئا للمسلمين قال ولو اسلم عبد الحربي فقد بينا انه ان خرج الينا مراغما او اخذه المسلمون
اسيرا فهو حر لاحرازه نفسه وان خرج الينا بامان في تجارة لمولاه لم يعتق لانه ما قصد احراز
نفسه عن مولاه ولكنه لا يترك يرجع الى دار الحرب لاسلامه بل يبيعه الامام ويقف ثمنه حتى
يجيء مولاه فيأخذه ولو لم يسلم العبد ولكن خرج مراغما لمولاه ليكون ذمة لنا كان حرا
لانه يصير محرزا نفسه عن مولاه بهذا الطريق والذمة بمنزلة الاسلام في حصول الاحراز
بها وان خرج بامان كان عبدا لمولاه لا يقبل منه الذمة ولكن يؤمر بالرجوع الى دار الحرب
للوفاء بالامان وبعد ما قضى القاضي بلحاق المرتد يعتق امهات اولاده ومدبروه من ثلث
ماله والمؤجل من الديون عليه يصير حالا لان ذلك بمنزلة موته فيما يثبت من الحكم اذا مات
حقيقة ثبت ههنا قال واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد مسلم وامة مسلمة طاوعاه
في الخروج او اخرجهما كرها لم يعتق واحد منهما فكانا مملوكين له وقيل هذا قول محمد رح فاما
عند ابي حنيفة رح ينبغي ان يحكم بحريتهما بمنزلة المستأمن في دارنا اذا اشترى عبدا مسلما
وادخله دار الحرب لان المرتد باللحوق صار حربيا لا امان له وقيل بل هذا قولهم جميعا وابو
حنيفة رح يفرق ويقول هناك المستأمن متى كان مجبرا على ازالة العبد المسلم عن ملكه
ولكن كانت الازالة بالبيع لحرمة الامان فاذا زال ذلك بلحوقه تم الزوال الذي كان مستحقا
فاما هذا المرتد لم يكن مجبرا على ازالة هذا العبد عن ملكه قبل ان يلحق به دار الحرب فلا
يزول ملكه ايضا اذا ادخله دار الحرب لانه صار حربيا وله عبد مسلم فهو بمنزلة الحربي
اذا اسلم عبده فان اخذ المرتد ومملوكه معه مسلم فالمملوك حر لان احرازه نفسه سبق
احراز المسلمين له لكون يده في نفسه اقوى ولو كان مكان المرتد مرتدة فكذلك الجواب
في الرقيق وانما الفرق في نفسها فالمرتدة تكون فيئا بخلاف المرتد قال ولو دعى مملوكه الى
الردة فاجابه اليها ثم وقع الظهور عليهما فالمملوك فيء لانه ما صار محرزا نفسه ههنا فانه
حربي ولكنه ان كان عبدا يقتل ان ابى الاسلام وان كانت امة لم تقتل ولكنها تحبس و
تجبر على الاسلام بمنزلة الحرة المرتدة قال ولو لحق المرتد بام ولده او مدبرته او مكاتبته
له مسلمة كرها او مطاوعة ثم ظفر المسلمون عليها فهن حرائر على كل حال لانه قد كان
جرى فيهن العتق وقد بينا ان الامة التي لم يجر فيها العتق اذا وقع الظهور عليها في
هذه الحالة كانت حرة فالتي جرى فيها العتق كان اولى قال وان كان حين ادخلهن
دعاهن الى دينه فارتددن فالمسئلة بحالها فهن فيء وما جرى فيهن من العتاق لا يبطل
عنهن الفيء لان حالهن الآن لا يكون اعلى من حال المرتد والحرة المرتدة تسبى ولو كان
لحق معه بمدبر او مكاتب فارتدا معه او بعد ما ادخلهما ثم سبيا معه فان المولى يعرض
عليه الاسلام فان ابى قتل وعتق مدبره لان عتقه كان معلقا بموته وقد وجد وعتق
مكاتبه ايضا لان حق المولى قد سقط عن بدل الكتابة حين قتل ولم يصر ذلك فيئا
للغانمين لانه دين في الذمة والدين لا يكون فيئا فيسقط عن المكاتب اصلا وبراءته

عن بدل الكتابة توجب عتقه وان اسلم المولى كان حرا ويعرض على المكاتب والمدبر الاسلام فان
ابيا قتلا وان اسلما فهما على حالهما لمولاهما لان التدبير والكتابة فى المنع من التملك بالاسترقاق
كالحرية ثم الحر المرتد لا يملك بالسبى فكذلك المكاتب والمدبر وان كانا مسلمين على حالهما
فهما حران حين وقع الظهور عليهما اسلم المولى او قتل لان العبد القن فى مثل هذه الصورة
يعتق فالمدبر والمكاتب اولى ولو لحقت المرتدة بمدبر او بمكاتب لها وهما مسلمان فالمولاة
فئ ان اسلمت او لم تسلم وهما حران لانهما احرزا انفسهما عليها ولو كانا ارتدا معها فهما حران ايضا
بخلاف ما سبق فى المرتد لان المولاة ههنا قد صارت امة بالسبى فكانها ماتت والمرتد
لم يصر عبدا بالسبى فيكون عبيده على حالهم وزان المرتدة المرتد اذا قتل وقد بينا انهما
يعتقان هنالك قال ولو ان اهل بلدة ارتدوا وصارت دارهم دار حرب ثم ظهر المسلمون
عليهم فاسلموا فالرجال احرار والنساء من الحرائر وامهات الاولاد والمكاتبات فئ للمسلمين
اما من حكم بحريتها فهى بمنزلة الحرة الاصلية فتكون فيئا بالسبى بعد الردة واما المماليك
للرجال المرتدين فهم على حالهم مدبرون ومكاتبون لانهم ممن لا يجرى عليهم السبى بخلاف العبيد
والاماء وان كان الرقيق لم يرتدوا فهم احرار كلهم لانهم صاروا محرزين انفسهم على مواليهم
فمن كان منهم عبدا او امة لم يجر فيه عتاقة فله ان يوالى من شاء لانه حر لا ولاية عليه
وقد ثبت من اصلنا ان المراغم لا يكون عليه ولاء لاحد فاما المدبرون وامهات الاولاد
فولاؤهم لمواليهم لانه قد جرى فيهم عتاقة وكانوا مستحقين الولاء بذلك والولاء كالنسب
لا يحتمل الابطال بعد ثبوته يوضحه ان المرتدين بمنزلة مشركى العرب من حيث انه لا يجرى على
رجالهم السبى وانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام وهذا الحكم يثبت فى حق من
اسلم من المدبرات وامهات الاولاد والمكاتبات كمشركى العرب قال ولو ان قوما من
المرتدين او مشركى العرب سبوا جوارى مسلمات للمسلمين فاقتسموهن ثم استولد
كل واحد منهم جاريته او دبرها او كاتبها ثم اسلموا كن اماء لهم على حالهن لانهم ملكوهن
بالاحراز والجوارى مسلمات لو اعتقوهن نفذ العتق فيهن فكذلك التدبير والكتابة
والاستيلاد وان لم يسلموا ولكن ظهر المسلمون على الدار فالجوارى كلهن حرائر لانهن
احرزن انفسهن على مواليهن وقد كان الموالى اهل حرب فتملك انفسهن بالاحراز
وهذا لانه ليس فيهن حق للماسور منه بعد التدبير والاستيلاد والكتابة من
الموالى فيتم احرازهن لانفسهن وكذلك لو كانوا مدبرين او مكاتبين لنساء مرتدات
لان الموليات صرن فيئا وذلك بمنزلة موتهن ولو كان الرقيق ارتدوا والمسئلة
بحالها فمن كان منهم امة لرجل او امراة فهى فئ ويجبر على الاسلام ومن كان منهم
عبدا فان كان لامراة مرتدة او مشركة عربية فهم احرار يعرض عليهم الاسلام
فان اسلموا والا قتلوا لان المرتد مبقى على حكم الاسلام ومن كان منهم عبدا لرجل
مرتد عرض الاسلام بعد ما يقتل مولاه فان اسلم فهو حر وان ابى قتل فان اسلم المولى

والعبد ايضا وهو مدبر او مكاتب فهو مملوك لمولاه على حاله وحالهم الآن كحال الذين ارتدوا
مع الموالى فى جميع ما بينا ولو اشترى المرتد امة حربية فاستولدها ثم وقع الظهور عليهما
فهى تكون فيئا لان ما جرى فيها من العتاقة لا يقوى اذا كانت حربية ولا يكون حالها اقوى
من حال حرة اصلية والحرة الاصلية تسترق اذا كانت حربية فام الولد اولى فان
اسلمت قبل ظهور المسلمين عليهم فهى حرة حين ظهر المسلمون عليهم لانها صارت محرزة
نفسها على مولاها قال ولو تزوج عربى مسلم اسير فى دار الحرب امة حربية وولدت له
ابنا فهو مسلم عبد لمولى الامة لان الولد يتبع خير الابوين دينا ويتبع الام فى الرقية والحرية
فان اسلم اهل الدار فالابن عبد لمولاه على حاله لانه كان مالكا له قبل الاسلام والاسلام
مسبب لتقرير ملكه وان ظهر المسلمون على الدار فالابن حر من عشرة ابيه لانه صار محرزا
نفسه على مولاه بمنعة المسلمين فكان حرا ثم ان كان الاب عربيا فليس له ان يوالى احدا
وان لم يكن عربيا فله ان يوالى من احب ولو كان ابوه حربيا فاسره المسلمون واعتقه من
وقع فى سهمه فان ولاء ابنه يتحول عنه وهذا قد بيناه فى كتاب الولاء ان ولاء العتاقة
اقوى من ولاء الموالاة وان الاب يجر ولاء الولد اذا اعتق الى مواليه اذا لم يكن
على الولد ولاء عتاقة مقصودا ثم استدل على ان المراغم لا يكون عليه ولاء بحديث عبيد
اهل الطائف فانهم حين خرجوا الى رسول الله صلعم مسلمين فاعتقهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم جاء مواليهم فطلبوا ردهم فى الرق فقال صلعم اولئك عتقاء
الله وهذا تنصيص على انه لا ولاء عليهم لاحد والذى روى ان النبى صلعم رد ولاءهم
الى مواليهم فالمراد ولاء الموالاة ان لهم ان يوالوا من احبوا ويكون ولاؤهم لمواليهم الذين
والوهم قال واذا اسلم عبد الحربى فى دار الحرب ثم باعه من مسلم او ذمى او حربى
فهو حر فى قول ابى حنيفة رح وقد بينا المسئلة فى السير الصغير الا ان هناك ابهم الجواب
وههنا فسر فقال لمجرد البيع لا يعتق ولكن اذا قبضه المشترى يعتق وهو الصحيح لان
المعتبر خروجه من يده ليعتق وانما يتم ذلك بالتسليم لا بالعقد فان العقد قبل التسليم
حكمى ودار الحرب ليس بدار احكام ثم ههنا اشار الى الفرق بين ما اذا كان المشترى
مسلما او ذميا وبين ما اذا كان حربيا فقال صح صح
المسلم والذمى من اهل دارنا فاذا صار العبد المسلم فى يد من هو من اهل دارنا فكانه
خرج الى دار الاسلام فيكون حرا بمنزلة المراغم واذا كان المشترى حربيا فهو لم يصر
فى يد من هو من اهل دار الاسلام فلا يعتق واما على رواية السير الصغير لا فرق بينهما
لان العبد المسلم متى زال عن ملك مولاه الحربى يزول الى الحرية وقد تم زواله عن ملكه
بالبيع والتسليم فى الفصلين والاصح ما ذكر ههنا لان المشترى اذا كان حربيا فهو بمنزلة
البائع وقد كان هو مملوكا فى ملك البائع فكذلك فى ملك المشترى قال ولو لحق المرتد بعبيد
له طايعا او كارها ثم وقع الظهور عليهما فالعبد حر لا سبيل عليه لان للذمى من الحرمة
ما للمسلم وقد بينا انه لو كان مسلما عتق باحرازه نفسه فكذلك اذا كان ذميا وان

مع مولاه العهد كان هو فيئا لانه صار حربيا لا امان له في ملك الحربي فاذا وقع الظهور عليه
كان فيئا فان كان مكان العبد مدبرا او مكاتب او ام ولد فان لم ينقضوا العهد حتى
وقع الظهور عليهم فهولاء احرار فان نقضوا العهد فهم فيء لانهم لما نقضوا العهد صاروا
كاهل الحرب وهذا بخلاف ما اذا ارتدوا مع الموالي لان المرتد لو كان حرا لا يكون فيئا
فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا والناقض للعهد من اهل الذمة لو كان حرا كان فيئا
اذا وقع الظهور عليه بعد اللحوق بدار الحرب فكذلك اذا كان مدبرا او مكاتبا او ام ولد
لمسلم ابق الى دار الحرب مرتدا او مسلما فاستعبدوه ثم ظهر المسلمون عليهم فهم رقيق لمولاهم
على حالهم لانهم ليسوا بعرضة التملك بسائر الاسباب فكذلك بالقهر واذا لم يملكوهم لم يملكهم
المسلمون ايضا ومن كان منهم رجلا يعرض عليه الاسلام فان اسلم دفع الى مولاه والا
قتل ومن كان منهم انثى اجبرت على الاسلام ولم تقتل وان كان الآبق عبدا ففيه خلاف
معروف واذا ارتد المسلم وارتد معه عبد له فلحقا جميعا بدار الحرب ثم اعتق المرتد عبده
هذا او دبره او كاتبه او كاتب امة فاستولدها ثم وقع الظهور عليهم فالمملوك فيء لمن اخذه
لانهما صارا حربيين واعتاق الحربي عبده الحربي باطل اذا لم يخرجه من يده فكذلك التدبير
والكتابة والاستيلاد فيه لا يكون موجبا للعتق ولا يخرجه من ان يكون عرضة للتملك بالسبي
بخلاف ما كان منه من هذه الاسباب في دار الاسلام فان ذلك موجب للعتق او حق العتق
فيخرج به المملوك من ان يكون عرضة للتملك بالقهر قال ولو ان اهل الحرب اسروا عبدا فاحرزوه
فصار لرجل منهم فاعتقه او دبره او كاتبه ثم وقع الظهور عليه وحده او مع مولاه كان
حرا لا سبيل عليه لانه مسلم او ذمي على حاله بعد الاسر وقد صار محرزا نفسه بمنعة
المسلمين فكان حرا وان لم يقع الظهور عليه حتى ارتد الآن ذلك بعدما امضى فيه مولاه
ما امضاه فكذلك الجواب لان اعتاق الحربي وتدبيره في عبده المسلم صحيح فان المسلم
ليس بمحل الاسترقاق بعد الحرية بخلاف الحربي فكان ما جرى فيه من العتاقة في دار الكفر
وفي دار الاسلام سواء في منع جريان السبي عليه واذا لم يجر عليه سبي كان حرا لا سبيل
عليه ان سبي معه مولاه او لم يسب لانه ان سبي فقد صار فيئا وذلك بمنزلة موته في ابطال
ملكه عن مدبره وان لم يسب فكانه خرج مراغما لمولاه فكان حرا ولو كان انما امضى فيه
المولى ما امضاه بعدما ارتد العبد فجميع ما امضى فيه باطل وهو فيء يجبر على الاسلام
لانه بالردة صار حربيا واعتاق الحربي عبيده الحربي باطل والحاصل انه انما يسترق من
رجال المرتدين من له حرية الاصل فاما من لم يكن حر الاصل فهو محل للتملك بالقهر لان
حريته لم يتاكد بالاسلام ولهذا لا ينقض بالاسترقاق الحرية المتاكدة بالاسلام او
بدار الاسلام قال ولو ان عبيد المرتدين قهروا مواليهم واستعبدوهم في دار الحرب
ثم وقع الظهور عليهم فهم احرار كلهم اما الموالي فلانهم كانوا احرار الاصل ولو سباهم
غير عبيدهم لم يبطل به حريتهم فكذلك اذا سباهم عبيدهم واما العبيد فلانهم حين قهروا

مواليهم وغلبوا على الدار صاروا احرارا بمنزلة المراغمين لمواليهم وهذا بخلاف اهل الحرب
اذا قهرهم عبيدهم وغلبوا على دارهم لان اهل الحرب عرضة التملك بالقهر لو اسرهم غير عبيدهم
فكذلك اذا اسرهم عبيدهم كانوا ارقاء لهم وكان العبيد احرارا لقهرهم مواليهم واحرازهم
انفسهم عليهم قال ولو اسلم عبد الحربي ثم ارتد وكان اسره من المسلم وهو مسلم ثم ارتد
فاعتقه فان عتقه باطل لانه بالردة صار حربيا فان خلى سبيله حين اعتقه حتى صار
معتزلا عن مولاه ومولاه غير قاهر له فهو حر الآن لانه تم خروجه من يد مولاه وانما كان
لا يحكم بعتقه اذا لم يخرجه من يده لكونه معتقا له بلسانه مسترقا بيده وقد زال هذا
المعنى فان وقع الظهور عليهما فالمولى فيء لمن اخذه لانه حربي محل للتملك بالقهر واما
العبد فهو حر لانه قد نفذ العتق فيه وهو مرتد وللمرتد حكم المسلم في انه لا يتملك بالقهر وان
اسلم كان حرا وان ابى قتل ولو لم يخرجه المولى من يده حين اعتقه ثم وقع الظهور عليهما
فالمولى فيء كما بينا واما العبد فان كان اسلم في دار الحرب فهو فيء ايضا لان حريته لم يثبت
حين لم يخرجه المولى من يده ويعرض عليه الاسلام فان اسلم والا قتل وان كان مما اسروا
من دار الاسلام فان وجده مولاه قبل القسمة اخذه بغير شيء وان وجده بعدها اخذه
بالقيمة ان احب لان اعتاق الحربي اياه بعد ردته كان باطلا حين لم يخرجه من يده
قال وان اعتق الحربي عبده الحربي وخلى سبيله ثم اسلم اهل الدار فهو حر لانه تم خروجه
من يده فصار حرا ثم يتاكد حريته باسلامه وان قهر مولاه بعد العتق فخاصمه العبد
الى ملكهم فحكم بعتقه ومنع مولاه منه فهو حر ايضا وان حكم برقه ورأى العتق باطلا
فهو عبد لمولاه لانه اذا حكم ملكهم بعتقه فقد صار العبد محرزا نفسه على مولاه بقوة
ملكهم فيتاكد به عتقه ولو ان قوما من اهل الحرب لهم عبيد مسلمون فارتدوا ثم هربوا
منهم الى دار حرب اخرى وكانوا فيها لا يقدر عليهم مواليهم فهم احرار لانهم صاروا كالمراغمين
فانه كما يتم احراز العبد نفسه بدار الاسلام يتم احرازه نفسه بدار حرب اخرى على ما
بينا ان اهل الحرب اهل دور باختلاف المنعات فاذا ظهر عليهم المسلمون كانوا احرارا
يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا والا قتلوا لانه قبل هذا الاسر كانوا احرارا والرجال من
المرتدين الاحرار لا يجري عليهم سبي بقهر المسلمين اياهم ولو لم يخرجوا الى دار حرب اخرى
ولكن سباهم اهل تلك الدار واحرزوهم ثم ظهر المسلمون عليهم كانوا فيئا لانهم كانوا
مماليك قبل ظهور المسلمين عليهم فكذلك بعده وهذا لانهم اهل حرب فلا يكونون محرزين
انفسهم بمنعة المسلمين ولو اعتق المسلم المستأمن فيهم عبدا حربيا فهو حر لا سبيل
عليه لان المسلم لا يكون مسترقا لمعتقه وهذا بناء على قول محمد رح واما عند ابي حنيفة
رح كما لا ينفذ العتق من الحربي في عبده الحربي لا ينفذ من المسلم لانه يعتبر جانب المعتق و
يقول هو عرضة للتملك بالقهر في الوجهين فلا ينفذ فيه العتق وان ظهر عليه المسلمون
قلنا ان كان العبد حربي الاصل فهو فيء لمن اخذه كغيره من اهل الحرب والولاء الثابت

للمسلم عليه لا يمنع ثبوت الملك فيه للسابى لان الولاء كالنسب وثبوت النسب من المسلم
لا يمنع تملك الحربى بالقهر فالولاء اولى وان كان العبد مرتدا فى الاصل فهو حر لان المرتد بعد
ما نفذ فيه العتق لا يحتمل التملك بالقهر وان اسلم اهل الدار فولاؤه لمولاه فى قول محمد
رح لان العتق كان نافذا فيه عنده والولاء لمن اعتق ثم يتأكد حكم ذلك الولاء باسلامهم
فلا يكون له ان يوالى احدا واما على قول ابى حنيفة رح كانه عتق مولاه اياه باطلا فانما
عتق حين اسلم اهل الدار فله ان يوالى من احب وهذا مشكل لانه ان لم ينفذ فيه العتق
عند ابى حنيفة رح فينبغى ان يكون عبدا لمولاه على حاله وان نفذ فيه العتق فينبغى ان يكون
ولاؤه لمولاه وقد ذكر الطحاوى رح ان الخلاف بين ابى حنيفة ومحمد رح فى ثبوت الولاء
بهذا العتق لا فى اصل نفوذ العتق وقد بيّنا هذا فى كتاب العتاق فاما الحربى اذا اعتق
عبده الحربى فى دار الحرب فذلك لا يكون موجبا للولاء له وله ان يوالى من شاء اذا اسلم
خلافا لما قاله ابو يوسف رح فانه يجعل الولاء كالنسب واذا كان النسب يثبت فى دار
الحرب فكذلك الولاء وهما يقولان الولاء بالعتق من حكم الاسلام واحكام الاسلام لا تجرى
فى دار الحرب فان قيل فقد جاء الاسلام وللناس موال اعتقوهم فى الجاهلية فكانوا
موالى لهم فى الاسلام قلنا اولئك عتقوا قبل تباين الدار وقبل ان يكون للمسلمين حكم
غير حكم الكافرين فاما الآن فقد تفرقت الدار فصار لاهل كل دار حكم على حدة فما
كان من حكم المسلمين وهو الولاء بالعتق لا يثبت فيما بين اهل الحرب قال ولو كان لمسلم
فى دار الحرب مدبرة او ام ولد حربية فظهر المسلمون عليهما لم يكن واحدة منهما فيئا لان
الرق فيهما باق للمسلم بخلاف ما اذا كان اعتقهما فانه لم يبق فيهما رق المسلم بعد الاعتاق
وكانوا فيئا بمنزلة سائر الحرائر من اهل الحرب قال ولو مات مسلم فى دار الحرب وله مماليك
مرتدون ثم ظهر عليهم المسلمون فمن كان منهم مدبرا فهو حر لا سبيل عليه لانه عتق بموت
المولى والمرتد بعد ما عتق لا يملكه المسلمون بالقهر واما المدبرة وام الولد منهما فئ لانهما
عتقتا بموته ايضا فكان حالهما كحال الحرة المرتدة قال واذا لحق المرتد بدار الحرب ومعه عبد
له مسلم ثم رجع العبد الى دار الاسلام مراغما لمولاه فهو حر لان حق ورثته لم يثبت فى
هذا العبد وقد صار المولى حربيا وعبد الحربى اذا خرج مسلما او ذميا مراغما لمولاه كان
حرا فان خرج يتلصص فى دار الاسلام فكذلك الجواب لانه مراغم لمولاه غير محارب للمسلمين
جهرا وان خرج لتقاتل المسلمين فظهروا عليه فان كان مسلما فهو حر لانه مراغم لمولاه وان
كان ذميا فهو فئ لمن اخذه لان قتاله المسلمين نقض منه للعهد وقد كان عتق بالمراغمة
فهو حر حربى فيكون فيئا لمن اخذه وان لم يظفر بهما حتى رجعا الى مولاهما ثم اسلم اهل
الدار كانا عبدين لمولاهما لانهما ما كانا مراغمين له حين عادا اليه وان خرجا بامان
الى دار الاسلام فانهما لا يتركان ليرجعا الى مولاهما ولكنهما يباعان فيوقف اثمانهما
لانهما ما خرجا مراغمين ولاجل الامان يجب مراعاة حرمة مالية الحربى فيهما واذا خرج العبد

الحربى بامان مراغما لمولاه فقد عتق بالمراغمة وهو ذمة لنا لانه قصد احراز نفسه بدارنا وذلك
دليل رضاه بان يكون ذمة لنا وان خرج لصا او مقاتلا فظفرنا به فهو فئ لمن اخذه لانه حربى
لا امان له فاذا حصل فى دارنا فهو فئ لجماعة المسلمين فى قول ابى حنيفة رح وفى قول محمد رح
هو فئ لمن اخذه **باب ما يجوز عليه الشهادة بالردة وما لا يجوز** قال قد بيّنا انه لا يقسم
مال الاسير ولا تتزوج امراته حتى يأتيهم بيان خبره لانه بمنزلة المفقود اذا كان لا يوقف على
اثره فان جاء ورثته بالبينة انه ارتد فى دار الحرب فانه لا يقبل فى ذلك الا شهادة عدلين من المسلمين
لان اسلامه كان معلوما وشهادة غير المسلم لا تكون حجة على المسلم بما هو دون الردة فبالردة
اولى قال فاذا شهد بذلك مسلمان فقضى القاضى بوقوع الفرقة بينه وبين امراته وقسم ماله بين
ورثته لانه كالميت حكما عند قضاء القاضى فان فعل ذلك ثم جاء الرجل مسلما فانكر ما شهد به
عليه الشاهدان من الردة لم يبطل القاضى قضاءه بانكاره لانه قضى بالحجة على من هو خصم ولكنه
يجعل انكاره هذا اسلاما مستقبلا فلا يرد عليه امراته ولا ماله الا ما كان قائما بعينه فى يد
وارثه كما هو الحكم فى المرتد المعروف وكذلك لو كان مكان المسلم ذمى قامت البينة عليه بنقض
العهد الا ان شهادة اهل الذمة ههنا مقبولة لانها تقوم على الذمى بخلاف الاول وان سمع القاضى
الشهادة بردة الاسير فلم يقض بها حتى جاء مسلما وجحد ان يكون ارتد فانه يكون ماله لانه ما
لم يتصل قضاء القاضى بلحوق المرتد بدار الحرب لا يصير المال لوارثه فاذا جاء مسلما كان المال
له على حاله ان كان ارتد او لم يرتد ويسال عن الشاهدين فان عدلا ابان منه امراته لان
ذلك حكم يثبت بنفس الردة ولا يحكم بعتق امهات اولاده لان ذلك لا يثبت بنفس الردة
بل بالموت وانما يكون للردة حكم الموت اذا اتصل به قضاء القاضى فان قيل فاذا قضى القاضى
بالفرقة ههنا بينه وبين امراته فقد قضى بردته فى دار الحرب وذلك يوجب عتق امهات
اولاده قلنا لا كذلك فالمرتد وان لحق بدار الحرب لا يعتق امهات اولاده ما لم يقض القاضى بلحاقه
وههنا القاضى لا يقضى الا بالقدر المحتاج اليه وهو ما تقع به الفرقة بينه وبين امراته وذلك
لا يوجب عتق امهات اولاده فاما الذمى اذا شهد عليه الشهود بنقض العهد فجاء بغير استيمان
جديد وقال لم انقض العهد فان ظهرت عدالة الشهود عند القاضى جعله فيئا للمسلمين
لانه تبين امراته بهذه الحجة لا محالة وذلك لا يكون الا بعد نقض العهد وتباين الدارين حقيقة
وحكما فكان هذا منه قضاء بنقضه العهد لا محالة ثم هو حربى فى دارنا لا امان له فيكون
فيئا وماله لورثته وان كان دخل بامان مستقبل فالقاضى يبين امراته لثبوت نقض العهد
بالحجة عنده ولكن يرد ماله عليه بمنزلة ما لو كان نقض العهد منه معلوما ثم عاد الى ما كان
عليه قبل ان يقسم القاضى ميراثه بين ورثته ولا يحكم ههنا بعتق امهات اولاده ومدبريه
لان ذلك لا يثبت بتباين الدارين بدون الموت بخلاف الفرقة بينه وبين امراته قال ولو
شهد مسلمان على الاسير انه طلق امراته ثلثا فان القاضى لا يقضى بشهادتهما لانه غائب ولا يقضى
على الغائب بالبينة بالطلاق والعتاق كما لا يقضى عليه بالمال ولكن تسع المراة فيما بينها

طلق امراته صح

وبين الله تعالى ان تعتد فتزوج لان هذه حجة يقضى القاضى بها بالفرقة لو كان الخصم حاضرا
فيجوز لها ان تعتمد بهذه الحجة وتزوج بعد انقضاء عدتها فان تزوجت ثم قدم الاسير فانكر
الطلاق فان اعادت البينة عليه بذلك انفذ القاضى عليه الطلاق واجاز نكاحها والا
ردها على الاسير وفرق بينها وبين الثانى لانه لا يتمكن من القضاء بالفرقة بتلك البينة
قبل الاعادة فانها قامت على غير خصم قال ولو شهد الشاهدان بانه مات او قتل فان القاضى
يقضى بذلك لان هذه البينة قامت على خصم فالورثة خصم ههنا كما فى الفصل الاول بخلاف
الطلاق فان شهد عدل واحد بموته لم يقض القاضى بشهادته ولكن للمرأة ان تعتد وتزوج
ثم ذكر فصولا فيما يجوز عليه الشهادة بالتسامع من الموت والنسب والنكاح وقد تقدم بيان
هذه الفصول قال ولو شهد على الاسير عدل واحد انه ارتد عن الاسلام فليس لامرأته ان
تعتد وتزوج على رواية هذا الكتاب بخلاف ما ذكر فى كتاب الاستحسان وقد بينا وجه
الروايتين وان شهد انه طلقها ثلثا فكذلك الجواب فى القياس لان ملك النكاح اصلا لا يثبت الا
بشهادة الشاهدين فكذلك ما يزيله وفى الاستحسان هذا وشهادته بالموت سواء لانه
شهد بحل التزوج لها وذلك خبر دينى وقد بينا ان خبر الواحد حجة فى امر الدين ما لم يحضر
خصم يجحده بخلاف الردة على هذه الرواية لان ذلك خبر مستنكر فاما الاخبار بالطلاق
ليس بخبر مستنكر ولان ردة الرجل يتعلق بها استحقاق القتل فلا يكون خبر الواحد حجة
فيه بخلاف الطلاق والاول اصح فقد ذكر انه اذا شهد رجل وامرأتان عليه بالردة او
شهد شاهدان على شهادة شاهدين فان القاضى يقضى به الا فى حكم استحلال القتل خاصة
وكما ان بشهادة الواحد لا يثبت القتل فكذلك بالشهادة على الشهادة وشهادة الرجال
مع النساء وكذلك ان شهد رجل وامرأتان على الذمى بنقض العهد وهو يجحد ان يكون
نقضه فان الامام لا يقتله بهذه الشهادة ولكنه يجعله ناقضا للعهد فيما سوى القتل من
الاحكام حتى يجعله فيئا لان شهادة الرجال مع النساء حجة فيما يثبت مع الشبهات لا
فيما يندرئ بالشبهات كما لو شهدوا بالسرقة وكذلك لو شهد رجل وامرأتان على نصرانى
انه اسلم ثم ارتد وهو يجحد ذلك فانه يجبر على الاسلام ولكن لا يقتل لتمكن الشبهة فى الحجة
قال ولو شهد ذميان على ذمى انه اسلم ثم ارتد لم يقبل هذه الشهادة اصلا لان فى زعم
الشاهدين انه مرتد والمرتد بمنزلة المسلم فى ان شهادة غير المسلم عليه لا يكون حجة
واذا كان فى زعم الشاهدين انه لا شهادة لهما عليه لم يجز القضاء بشهادتهما اصلا

باب المرتد يصيب الحد وغيره

قال الشيخ الامام رضه الاصل ان ما لا ينافى الكفر وجوبه ابتداء
لا ينافى بقاءه بطريق الاولى وما ينافى الكفر وجوبه ابتداء من العقوبات ينافى بقاءه لان
العقوبات تندرئ بالشبهات واقوى الشبهة المنافى فكما ان اقترانه بالسبب الموجب ينافى
وجوبه فاعتراضه بعد الوجوب قبل الاستيفاء ينافى استيفاءه وبعد انعدام التمكن من
الاستيفاء لا يبقى واجبا اذا عرفنا هذا فنقول اذا اصاب المسلم مالا او شيئا يجب القصاص

اوحد فرية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد فى دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين
زمانا ثم جاء تائبا فهو مأخوذ بذلك كله لان كونه محاربا للمسلمين لا ينافى وجوب هذه
الحقوق عليه باكتساب اسبابها فى دار الاسلام الا ترى ان المستأمن اذا اصاب شيئا
من ذلك فى دار الاسلام كان مستوجبا هذه الحقوق لما فيها من حقوق العباد فكذلك
المرتد اذا اصاب ذلك ولو اصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتدا ثم اسلم فذلك
كله موضوع عنه لانه اصابه وهو حربى فى دار الحرب والحربى بعد الاسلام لا يؤاخذ بما كان
اصابه حال كونه محاربا للمسلمين عملا بقوله صلعم الاسلام يجب ما قبله وقد بينا ان التأويل
الباطل فى حق اهل الحرب ملحق بالتأويل الصحيح فى الاحكام فكما ان المسلم لا يستوجب
شيئا بذلك بما يصيبه من اهل الحرب فكذلك الحربى لا يستوجب شيئا من ذلك والمرتد
بعد اللحوق حربى وما اصاب المسلم من حد الله فى زنا او سرقة او قطع طريق ثم ارتد او
اصابه بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء تائبا فذلك كله موضوع عنه لان كونه حربيا
يمنع وجوب الحدود التى هى لله تعالى عليه بارتكاب سببها فى دار الاسلام كما فى حق
المستأمن فيمنع البقاء اذا اعترض ايضا الا انه يضمن المال فى السرقة وان اصاب دما فى
قطع الطريق فعليه القصاص وحاله فى ذلك كحال المستأمن لان ما كان فيه حق العباد
فهو مأخوذ به وما اصاب فى قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقلته ان اصابه
قبل الردة وفى ماله ان اصابه بعد الردة لان التعاقل باعتبار التناصر واحد من المسلمين
لا ينصر المرتد فان التزم المسلم حد الخمر والسكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فانه
لا يؤاخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب هذا الحد ابتداء ولهذا لا يجب على الذمى والمستأمن
فكذلك اعتراضه بعد الوجوب يمنع البقاء وكذلك ان اصابه وهو مرتد محبوس فى يد الامام
ثم تاب فانه لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر لانه اصابه وهو كافر وهذا لان الكافر يعتقد اباحة
الخمر والحدود شرعت زواجر عن ارتكاب اسبابها فلا بد من ان يكون المرتكب معتقدا
حرمة السبب حتى يشرع الزاجر فى حقه وهو مأخوذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى
لاعتقاده حرمة سببه وتمكن الامام من اقامته لكونه فى يده وان لم يكن فى يد الامام
حين اصابه ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع عنه ايضا لانه اصابه وهو محارب
وهذا لانه بنفس الردة يعتقد محاربة المسلمين اذا تمكن من ذلك الا عنه ما دام محبوسا
عند الامام لا يتهيأ له المحاربة فلا يجعل حربيا فاما اذا كان بالبعد من الامام بحيث لا يصل
يده اليه فالمحاربة يتهيأ له وهو معتقد لذلك فكان محاربا حكما كاللاحق بدار الحرب
فان التزم قصاصا او حد قذف ثم ارتد ولحق بدار الحرب ثم قال للمسلمين اصالحكم على ان
تؤمنونى على ما اصبت فليس ينبغى لاحد من المسلمين ان يؤمنه على ذلك لان هذا شرط
مخالف لحكم الشرع قال صلعم كل شرط ليس فى كتاب الله تعالى فهو باطل وكان فيما لزمه
حق العباد فالقصاص محض حق الولى ليس لغيره ولاية الاسقاط منه وفى حد القذف

حق المقذوف واذا كان هو لا يملك اسقاطه عنه فكيف يملك غيره فظهر ان من يؤمنه
على هذا فهو ملتزم ما لا يمكن الوفاء به فان امنه الامام على هذا فليس ينبغي ان يفي له به
لقوله صلى الله عليه وسلم ردوا الجهالات الى السنة وقد كان هذا جهلا منه حيث شرط
ان يترك له ما هو منه مظالم العباد فينبغي ان يقيم عليه ما لزمه اذا طلبه الخصم ولا يلتفت
الى هذا الشرط فان قال ان لم تفوا لي بما آمنتموني فردوني الى مأمني لم يفعل ذلك ايضا
لانه مرتد تمكن منه الامام فلا يجوز له ان يمكنه من ان يعود حربا للمسلمين بحال واذا عاد الى
هذا الصلح وعلم المسلمون انه لا يخرج اليهم الا بالاجابة الى ذلك فينبغي لهم ان يعاملوه على
امر لا يكذبون فيه وهو يرى انهم قد اعطوه ما اراد يعني ينبغي ان يستعملوا معاريض الكلام
فان في المعاريض مندوحة عن الكذب وذلك جائز في حق المحاربين قال صلعم الحرب خدعة
وقد بينا ان رسول الله صلعم استعمل ذلك يوم الخندق بقوله فلعلنا امرناهم بذلك و
ذلك لان الكذب لا رخصة فيه فلا ينبغي للمسلم ان يتعمد الكذب بحال من الاحوال فان ابى
ان لا يعطوه ذلك نصا اعطوه ذلك وزادوا في الصلح كلمة ينقض الصلح على وجه لا يفطن المرتد
به فيحصل المقصود بهذا الطريق والاصل فيه ما روى ان وفد ثقيف لما جاؤا الى رسول الله
قالوا نؤمن بشرط ان لا نتحنى اي لا نركع ولا نسجد فصالحهم رسول الله صلعم على ذلك وكتب
ذلك في آخر كتاب الصلح على ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ثم امرهم بالصلوة
ورأى هذه الكلمة ناقضة للكلام الاول فان لم يقدروا على هذا ايضا واعطوه الصلح على ما
اراد فليس ينبغي لهم ان يفوا بذلك ايضا لان ذلك حرام شرعا وما تقدم منهم من الشرط كان
حراما ايضا وارتكاب حرام لا يطرق الى ارتكاب حرام آخر شرعا وكذلك لو طلب قوم من
المرتدين ان يؤمنوهم على ان يكونوا ذمة يؤدون الخراج فلا ينبغي ان يؤمنهم على ذلك لان
قتل المرتد مستحق حدا ولا يجوز ترك اقامة الحد ولا تأخيره بمال ولان المقصود من عقد الذمة
مع اهل الحرب ليس هذا المال بل التزام الحربي احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
واحكام الاسلام لازمة على المرتد فلا يكون في اعطاء الذمة له غرض سوى اظهار الرغبة
في المال وذلك لا يجوز فان اعطوا ذلك حتى خرجوا الينا عرض عليهم الاسلام فان
ابوا قتلوا ولا يجوز ردهم الى مأمنهم بحال لان القتل مستحق عينا على المرتد اذا لم يسلم قال
صلعم من بدل دينه فاقتلوه وان طلبوا الموادعة فقد تقدم بيان هذا الفصل انه لا ينبغي
للامام ان يوادعهم الا عند الضرورة بان كان لا يقوى على قتالهم وعند ذلك لا يأخذ منهم
جعلا على الموادعة لان ذلك يشبه الخراج فان اخذه منهم جعل ذلك في بيت المال لانه مال
للمرتدين وكل مال للمرتدين وهو فارغ عن حق ورثته فمصرفه بيت المال وهذا بخلاف الخوارج
فانه اذا اخذ منهم على الموادعة مالا جعل ذلك المال محبوسا عنده حتى يتوبوا ثم يرد عليهم
لان مال الخوارج لا يكون غنيمة لاهل العدل بحال بخلاف اموال المرتدين بعد ما صاروا
محاربين وعلى هذا المستأمن في دارنا اذا التزم ذلك ثم رجع الى دار الحرب وسأل المسلمين

ان يؤمنوه على ان يسلم فلا تأخذه بذلك لان هذا من مظالم العباد فالمستأمن فيه والمرتد سواء
قال ولو اخذه المسلمون اسيرا بعدما عاد الى دار الحرب فقد بطل عنه كل شيء اصابه الا القصاص
في النفس لانه صار رقيقا والرق ينافي وجوب القصاص في الطرف ابتداء فينافيه في البقاء ايضا
بخلاف القصاص في النفس فالرق لا ينافي وجوبه ابتداء واما ما كان اصاب من مال فالدين
لا يجب في ذمة العبد الا شاغلا لمالية رقبته فلا يبقى الا بهذه الصفة ولا وجه لشغل مالية
رقبته بهذا الدين لانه حادث للسابي بعد اكتساب سبب وجوب الدين فلهذا يسقط
عنه وكذلك الخوارج اذا اصابوا شيئا من ذلك قبل ان يكون لهم منعة ثم صاروا اهل منعة
فسألوا الصلح على ان لا يؤاخذوا بشيء مما اصابوا فلا ينبغي ان يصالحهم على شيء من ذلك
الا ان في هذا الموضع ما كانوا اصابوا من حد الخمر او غيره من الحدود فذلك موضوع عنهم
بعد ما صاروا محاربين اذا تابوا ولا بأس بان يصالحهم الامام على ان يضع ذلك عنهم لانه
شرط موافق لحكم الشرع وكذلك ما اصابوه بعدما ظهر لهم المنعة فذلك موضوع عنهم اذا
تابوا الا انهم يطالبون برد ما كان قائما بعينه في ايديهم من الاموال فان طلبوا الصلح على ان يترك
ذلك لهم فلا ينبغي للامام ان يصالحهم على ذلك ولو فعل لم يف لهم بهذا الشرط وامرهم برد ما
وجده قائما بعينه في ايديهم من مال مسلم او معاهد وانما لا يؤاخذهم بالحدود التي هي لله
تعالى لان تقادم العهد يمنع اقامة هذه الحدود على ما اشار اليه عمر رضه بقوله ايما قوم شهدوا
على حد لم يشهدوا عند حضرته فانما شهدوا عن ضغن ومن ابين اسباب التقادم خروجه
من حكم اهل العدل ولو كان المرتد الذي اصاب شيئا مما فيه مظالم العباد في حصن من حصون
اهل الحرب فطلب الامان على ان يترك ذلك له ليفتح الحصن للمسلمين فهذا وما سبق سواء
لانه لا رأي للامام في اسقاط ما هو من مظالم العباد ويستوي فيه حالة الحاجة وغيرها
الا انه ان كان استهلك مالا ولم يصب دما فرأى الامام النظر للمسلمين في ان يعطيه ذلك
فلا بأس باعطاء الامان له على ذلك ثم يؤدي ذلك المال الى صاحب الحق من غنيمة
المسلمين لان للامام ولاية التخصيص بشيء من الغنيمة لمن يفتح الحصن للمسلمين فكان
له ان يفعل ذلك بالمرتد اذا وعد ان يسلم ويفتح الحصن للمسلمين بخلاف القصاص و
حد القذف فان الامام لا يتمكن من ايفاء ذلك عنه من مغانم المسلمين لصاحب الحق
فلا ينبغي له ان يعطيه الامان على ذلك والله الموفق

باب ما يصدق فيه الرجل من الردة فلا تبين منه امرأته وما لا يصدق

قال واذا رجع الاسير الى دار الاسلام فخاصمته امرأته الى القاضي وقالت انه ارتد عن الاسلام فبنت منه وقال الاسير اكرهني ملكهم وقال
لي لاقتلنك او لتكفرن ففعلت ذلك مكرها فالقول في ذلك قول المرأة ولا يصدق الاسير
الا ببينة لان السبب الموجب للفرقة وهو اجراء كلمة الشرك على اللسان قد ثبت بتصادقهما
عليه ثم الاسير يدعي سببا خفيا ليغير به حكم السبب الظاهر فلا يصدق على ذلك الا بحجة
يوضحه انه اضاف السبب الموجب للفرقة الى حالة غير معهودة وهو الاكراه وفي مثله

لا يقبل قوله الا بحجة كما لو قال كنت طلقتها ثلثا وانا مجنون ولم يعرف الجنون في وقت قط لم
يقبل قوله الا بحجة فان شهد الشهود ان الملك قال لى لاقتلنك او لتكفرن ولا ندرى اكفر عند ذلك
او لم يكفر وقال الاسير فانى انما اجريت كلمة الكفر عند ذلك لا قبله ولا بعده فالقول قول الاسير
لان بشهادة الشهود صارت تلك الحالة معهودة ومتى اضاف الزوج سبب الفرقة الى
حالة معهودة يمنع وقوع الفرقة كان القول قوله كما لو قال طلقتها وانا صبى وهذا لان الحالة
اذا كانت معهودة فالظاهر يشهد له وهو في الحقيقة منكر للفرقة والقول قول المنكر الذى
يشهد له الظاهر واذا لم يكن الحالة معهودة فهو مدع للمانع وذلك حادث فلا يقبل قوله
فيه الا بحجة وكذلك ان كان الذى خاصمه في ذلك غير امرأته من المسلمين لان هذه الحرمة
حق الشرع فلكل مسلم ان يتكلم فيه على وجه الحسبة ولو ادعت امرأة على زوجها انه طلقها
ثلثا وقال الزوج اصابنى برسام او وجع اذهب عقلى او جنون فكان ذلك منى فى هذه
الحالة فان لم يعرف ان ذلك اصابه فالقول قولها وان علمنا ان ذلك اصابه فالقول قوله فان
شهد الشهود انهم رأوه مجنونا مرة فالقول قوله ايضا لان الجنون له صار معهودا بهذه
الشهادة ومتى كانت الاضافة الى حالة معهودة تنافى الفرقة كان مقبول القول فى ذلك مع يمينه
وكذلك لو قال طلقتها وانا نائم فالقول قوله ههنا لان حال النوم حال معهود لكل احد
كحالة الصغر فاضافته الى تلك الحالة تكون انكارا معنى الا ترى انه لو قال كنت طلقتها
قبل ان اخلق او قبل ان اتزوجها كان القول قوله وكان ذلك انكارا منه للطلاق فكذلك
ما سبق ولو قال شربت حتى سكرت فذهب عقلى فطلقتها او ارتددت عن الاسلام ففى
باب الطلاق هى باين منه صدقته فى ذلك او كذبته لان السكر لا يمنع وقوع الطلاق
فالحالة التى اضاف الطلاق اليها غير مؤثرة فى المنع من الفرقة بخلاف النوم وهذا
لان السكران عقله معه الا انه يغلب السرور فيمنعه من استعمال عقله وذلك لا يخرجه
من ان يكون عاقلا بخلاف ما اذا شرب البنج حتى ذهب عقله فان ذلك يزيل عقله
وبخلاف النائم فانه فى حال نومه فى حكم من لا عقل شرعا اليه اشار رسول الله صلعم
فى قوله رفع القلم عن ثلثة وحال السكران كحال ابن السبيل المنقطع عن ماله فان الزكوة
يجب فى ماله وان كانت يده لا تصل اليه بخلاف من هلك ماله حقيقة او حكما بان
غصبه غاصب وجحده فاما فى الردة فان عرف منه السكر فى وقت بهذه الصفة فالقول
قوله وان لم يعلم لم يقبل قوله فى ذلك لان السكر يمنع وقوع الفرقة بالردة فالسكران
الذى يهذى قلما ينجو من ذلك وحكم الردة ينبنى على الاعتقاد فالسكران لا يكون
معتقدا لما يقوله فمتى اضاف الى حالة غير معهودة لم يقبل قوله ومتى اضاف الى حالة معهودة
كان مقبول القول فيه ولا ينظر الى تصديق المرأة وتكذيبها فى ذلك لان هذه الحرمة محض
حق الشرع ولو ان امرأة قالت للقاضى انى سمعت زوجى يقول المسيح ابن الله وقال الزوج
انما قلت ذلك حكاية عمن يقول هذا فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت منه امرأته

لان ما فى ضميره لا يصلح ان يكون ناسخا الحكم ما تكلم به اوله فان ما فى ضميره دون ما تكلم به والشيء
لا ينسخه الا ما هو مثله او فوقه الا ترى انه لو طلق امرأته ونوى الاستثناء بقلبه كان
الطلاق واقعا لهذا المعنى ويستوى ان صدقته المرأة فيما قال او كذبته وان قال انى
وصلت كلامى فقلت النصارى يقولون المسيح ابن الله او قلت المسيح ابن الله قول النصارى
ولم تسمع المرأة بعض كلامى وقالت المرأة كذب فالقول قول الزوج مع يمينه بخلاف ما سبق
لان الزوج ههنا ما اقر بالسبب الموجب للفرقة فان على هذه الكلمة لا تكون موجبة للفرقة
فيكون هو فى الحقيقة منكرا لما تدعيه من السبب الموجب للفرقة وهو نظير ما لو قال كنت قلت
لها انت طالق ثلثا ان شاء الله وكذبته فى الاستثناء فهناك القول قول الزوج للمعنى الذى
بينا فهذا مثله وكذلك لو قال قد اظهرت قول المسيح ابن الله واخفيت ما سوى ذلك
الا انى تكلمت به موصولا بكلامى فالقول قوله فى ذلك الا ان يشهد الشهود عليه انهم سمعوه
قال المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك فان القاضى يبين منه امرأته ولا يصدقه على ذلك فى الحكم
لان الشهود اثبتوا السبب الموجب للفرقة وقوله غير مقبول فيما يبطل شهادة الشهود بخلاف
الاول فهناك السبب الموجب للفرقة انما ظهر بقوله وقد ظهر موصولا بكلامه ما ينافى
وقوع الفرقة به فلهذا جعلنا القول قوله فان قيل كيف يقبل قول الشهود انه لم يقل شيئا
غير ذلك وهذه شهادة منهم على النفى والشهادة على النفى لا يقبل قلنا لان وقوع الطلاق
ليس بهذه الشهادة بل بما سبق مما هو اثبات وهو بمنزلة شهادة الشهود على ان هذا اخ
الميت ووارثه لا نعلم وارثا غيره يوضحه ان قولهم لم يقل شيئا غير ذلك فيه اثبات ان
ما يدعى من الزيادة فى ضميره لا فى كلامه وذلك لا يصلح ناسخا الموجب كلامه ولانهم فى
شهادتهم اثبتوا سكوته بقولهم لم يقل غير هذا والسكوت امر مثبت معاين حتى لو قال الشهود
لا ندرى قال ذلك او لم يقل الا انا لم نسمع منه غير قوله المسيح ابن الله فالقول قوله ولا
يفرق بينه وبين امرأته لان ههنا الشهود ما اثبتوا ان الزيادة فى ضميره لا فى كلامه
وانما قالوا لم نسمع وكما لم يسمعوا ذلك منه فالقاضى لم يسمع ايضا وهم نسبوا انفسهم الى
الغفلة وعدم السماع فكان القول قوله وعلى هذا لو ادعى التكلم فى الاستثناء فى الخلع
او التكلم بالشرط او الاستثناء بالطلاق موصولا كان القول قوله فان شهد الشهود عليه
بخلع او طلاق بغير ذكر الاستثناء نحو ان يشهدوا وقالوا خالع او طلق بغير ذكر الاستثناء
او طلق ولم يستثن لم يقبل قوله فى ذلك وان قال الشهود لم نسمع منه غير كلمة الطلاق
والخلع فالقاضى لا يفرق بينهما وكان القول قوله فى ذلك الا ان يظهر منه ما يكون دليل
صحة الخلع من قبض البدل او سبب اخر فى لا يقبل قوله فى ذلك وانما بنى هذه الفصول
كلها على الحرف الذى بينا قال ولو ان رجلا عرف انه جن مرة قالت امرأته انه ارتد البارحة
او طلقنى ثلثا فقال الرجل قد عاودنى الجنون البارحة فقلت ذلك وانا مجنون فالقول
قوله مع يمينه لان الجنون اذا وجد مرة فهو لازم ابدا ولهذا كان عيبا لازما اذا وجد مرة

في حالة الصغر او الكبر ومن تأمّل في حقائق عيني الذي جنّ مرّة يتبيّن له بقاء اثر الجنون فيه
فهو بهذه الدعوى انما يضيف كلامه الى حالة معهودة وان لم يعرف بالجنون قط لم يقبل
قوله لما قلنا فان لم يفرق القاضي بينه وبين امرأته حتى جنّ ثم افاق فقال قد كنت
هكذا قبل اليوم لم يصدق على ذلك وبانت منه امرأته لان الجنون مما يحدث بحدوثه لا يكون
دليلا على انّه كان موجودا فيما مضى واما بعد ما علم وجوده فهو لا يزول على وجه لا يبقى له
اثر فلهذا قبلنا قوله هناك ولم نقبله ههنا وكذلك النوم ولو ادّعت انه طلّقها وقت العصر ثلثا
وقال الزوج كنت نائما في تلك الحالة فالقول قوله لانّ النوم يعتري المرء عادة في كلّ وقت
وهو مما يذهب ويعود كالجنون فيكون به مضيفا الى حالة معهودة ولو علم انّه سكر منذ
شهر حتى ذهب عقله فقالت المرأة انه ارتدّ البارحة وقال الزوج قد سكرت البارحة كما
سكرت منذ شهر فارتددت وانا لا اعقل فانها تبين منه ولا يصدق على ما قال لانّ السكر
لا يعود بعد زوال سببه الّا باكتساب سبب متجدّد لذلك واكتساب ذلك السبب منه
البارحة غير معلوم فلا يقبل قوله الّا بحجّة وعلى هذا لو علم انّ المشركين اكرهوه على الكفر فكفر
مرّة ثم ادّعت عليه انه كفر بعد ذلك فصدّقها بالكفر الثاني وذكر انهم اكرهوه ثانيا لا يقبل
قوله في ذلك لانّه يدّعي سببا متجدّدا غير معلوم وكذلك لو علم انه كان مبرسما منذ سنة
ثم قال اصابني ذلك مرّة اخرى او علم انّه شرب البنج منذ سنة ثم قال قد شربته البارحة
فذهب عقلي لم يصدق على ذلك الّا بحجّة لانّ هذا كلّه مما لا يعود الّا باكتساب سبب
مستقبل بخلاف الجنون ولانّ هذا كلّه مما يزول على وجه لا يبقى له اثر وعلى وجه لا يعود
قط بخلاف الجنون والنوم فبهذا الحرف يتبيّن الفرق بين هذه الفصول

باب الكفالة بالمستأمن والاسير في دار الحرب

واذا خلّوا سبيل الاسير في دار الحرب على ان يعطيهم كفيلا
بنفسه على ان لا يخرج من بلادهم فتكفّل به مسلم او ذمّي او حربيّ ثم قدر على الخروج فليس ينبغي
له ان يخفر المسلم او الذمّي وله ان يخفر الحربيّ فيخرج لانهم يقتلون الكفيل او يعذبونه اذا خرج
هو وقد كان له ان يقتل الحربيّ ويأخذ ماله فيخرج فيكون له ان يعرضه للقتل ايضا بالخروج
وما كان له ان يقتل المسلم الذمّي بنفسه فكذلك لا يكون له ان يعرضهما للقتل بخروجه وان
كان مكان الاسير مستأمن فيهم منعه بعضهم من الخروج حتى اعطاه كفيلا بهذه الصفة
فليس ينبغي له ان يخفر كفيله حربيّا كان او غيره لانّه ليس للمستأمن ان يقتل الحربيّ ويأخذ ماله
فيخرج ولا يكون له ان يعرضه للقتل ايضا وهذا لانّه لا امان بينهم وبين الاسير وقد ثبت
بينهم وبين المستأمن من الامان فانّهم امنوه وهو قد التزم لهم ان لا يخونهم فكان له
امان منه ايضا ولكن هذا امان مقصور عليه خاصّة فلهذا لا يكون له ان يخفر كفيله
وان كان المسلم مظلوما فيهم وكفل به مسلم او ذمّي او حربيّ على ان يحضره يوم كذا ليقتلوه
فلا بأس بان يخفر كفيله ويخرج سواء كان امره بالكفالة او لم يأمره بذلك لانّه في الحضور
يكون معينا على نفسه ملقيا بيده الى التهلكة ولا رخصة في ذلك واذا خرج هو فقتلوا

كفيله لم يكن هو معينا على قتله فان لم يخرج حتى يحضره الكفيل فيقتلوه كان معينا على نفسه فلهذا
كان له ان يخرج واكثر ما فيه انّه قد تحقق خوف الهلاك على احدهما والمسلم في هذا مأمور بان
يبدأ بدفع سبب الهلاك عن نفسه ولو قالوا اعطنا كفيلا بنفسك حتى يحضرك يوم كذا
فنأخذ منك المال او نحبسك او نقيدك فاعطاهم كفيلا مسلما او ذمّيا على هذا الشرط فليس
له ان يخفر كفيله ههنا لانه ادخله في هذه العهدة والتزم له الوفاء حين امره بالكفالة
عنه والمؤمنون عند شروطهم بخلاف ما سبق فهناك انما يخاف على نفسه شيئا لا يحلّ
له ان يأذن فيه بحال وان يباشره اختيارا بنفسه فلا يجوز له ان يعينهم على ذلك بترك
الخروج بعد التمكن منه وههنا انما يخاف ما يجوز له ان يأذن فيه من نفسه وان يباشره من
بذل مال او رضا بالحبس وبالقيد فلهذا لا ينبغي له ان يغدر بكفيله وعلى هذا لو ان مسلمة فيهم
اعطت كفيلا مسلما او ذمّيا على ان يحضرها غدا ليفجر بها رجل منهم او تزوّجها وهي ذات زوج
فلا بأس بان يخفر كفيلها لانّ ما يخاف منه امر لا يجوز ان يأذن فيه بحال فكان هذا والقتل
سواء وان لم يكن ذات زوج فارادوها على ان يتزوّجها رجل منهم فان كان ذلك الرجل مسلما
فليس لها ان يخفر كفيلها لانّ الزوج اذا كان مسلما فهذا العقد مما يجوز لها ان تباشره وان تأذن
فيه واذا كان الزوج كافرا فليس لها ان تباشره ولا ان ترضى به بحال ولو ارادوا منه ان يكفر بالله
او يقتلوه فاعطاهم كفيلا بنفسه على ان يوافي به غدا فلا بأس بان يخفر كفيله ههنا لانّ
حرمة الكفر ثابتة مصمتة لا ينكشف بحال فهذا مما لا يحلّ ان يأذن فيه من نفسه ويرضى به بمنزلة
القتل الا ترى انّه لو قيل له لتكفرن بالله او لنقتلن هذا الرجل لم يسعه ان يكفر بالله اذا
خاف القتل على غيره وانما يسعه اجراء كلمة الكفر مع طمأنينة القلب بالايمان اذا خاف
القتل على نفسه وكذلك الكفيل ههنا انما يخاف القتل على غيره فلا بأس بان يهرب من
الشرك ويدع كفيله ولو قالوا اقتل هذا المسلم او المعاهد او لنقتلنك فاعطاهم كفيلا
بنفسه على ان يحضره غدا ليفعل ذلك كان له ان يخفر كفيله فهذا اولى لانّ الاقدام على
قتل المسلم لا يحلّ له اصلا سواء كان يخاف الهلاك على نفسه او على غيره ولو قالوا للاسير
نخلّي سبيلك على ان تؤمننا فلا تغتال احدا منا ولا تأخذ لاحد منا مالا ولا تخرج من بلادنا
فحلف لهم على هذا وخلّوا سبيله فلا بأس بان يخرج ويكفر يمينه لقوله صلعم فليأت
الذي هو خير وليكفر عن يمينه الّا انّه لا ينبغي ان يغتال لهم فيقتل احدا منهم او يأخذ له
مالا لانّه حين اعطاهم العهد على هذا فقد صار بمنزلة المستأمن فيهم وقد بيّنّا انّ المستأمن
فيهم لا يحلّ له ان يغتال احدا منهم ولا ان يأخذ شيئا من اموالهم ولكن يجوز له ان يخرج من
دارهم بغير علمهم ورضاهم فكذلك الاسير اذا اعطاهم العهد على هذا فان اعطى الاسير
مسلما او ذمّيا كفيلا بنفسه على ان لا يخرج ثم طاوعه الكفيل فخرجا جميعا فلا بأس بهذا
لانّه انما كان ممنوعا من الخروج بحق الكفيل فانّه غير ملتزم لاهل الحرب شيئا فاذا ساعده
الكفيل على الخروج فقد زال المانع فان قيل كيف يلزمه مراعاة حق الكفيل وقد كان اهل الحرب

من غيره صح

ظالمين في حبسه والمظلوم ان يدفع الظلم عن نفسه بما يقدر عليه قلنا نعم ولكن ليس للمظلوم ان
يظلم غيره فان كفيله كان ظالما له فانه اعتمد في الكفالة امره الا ترى ان مسلما في دار الاسلام
لو قصده ظالم بظلم فاعطاه كفيلا بنفسه لا يحل له ان يحبس كفيله وان كان يعلم انه مظلوم فهذا
مثله ولو قالوا نخلي سبيلك ونؤمنك وتؤمننا على ان لا تخرج من بلادنا فاعطاهم ذلك
ثم قدر على الخروج فلا باس بان يخرج لانه بمنزلة المستامن فيهم الآن ولكن لو اعطاهم كفيلا
حربيا بنفسه لم يجز له ان يحبس كفيله بخلاف الاول لانه ههنا لا يسعه ان يقتل احدا منهم
ويأخذ ماله فلا يسعه احضار كفيله ايضا وان ساعده الكفيل على الخروج معه فلا باس بان
يخرج لان المانع حقه لا حق اهل الحرب بدليل انه لو لم يعطه كفيلا كان له ان يخرج فان خرج
الكفيل معه بامان ثم قال ارجع معي الى دار الحرب فليس على الاسير ذلك لان حكم ذلك الامان
قد انتهى بخروجه الى دار الاسلام فكذلك حكم الكفالة الا ترى ان هذا الحربي لو رجع الى دار الحرب
كان خارجا من امان الاسير وحل له ان يقتله ولا باس بان يرشو الاسير بعض اهل الحرب ليتركه
حتى يخرج الى دار الاسلام لانه يجعل ماله وقاية لنفسه وبه امر قال صلعم لبعض اصحابه اجعل
مالك دون نفسك ونفسك دون دينك والاصل فيه حديث عبد الله بن مسعود رضه فانه
حبس بالحبشة فرشاهم دينارين حتى خلوا سبيله فعرفنا ان هذا ليس من جملة السحت في
حق المعطي وان كان من جملة السحت في حق الآكل وانه غير داخل تحت قوله صلعم الراشي و
المرتشي في النار انما قال ذلك في حق المعطي اذا قصد به الظلم او الحاق الضرر بغيره
فاما اذا قصد دفع الظلم عن نفسه او تحصيل منفعة لنفسه من غير ان يلحق الضرر بغيره فلا
باس به وكذلك الجواب في دار الاسلام اذا قصده ظالم فلا باس بان يعطي شيئا
من ماله اليه ليدفع الظلم عن نفسه قال بلغنا عن ابي الشعثاء جابر بن زيد
قال ما وجدنا في زمان الحجاج شيئا خيرا من رشى وفي وصفه ذلك بالخيرية دليل على انه
لا اثم على المعطي في الاعطاء وان كان الآخذ آثما في الاخذ والله الموفق **باب ما يبتلى
به الاسير في دار الحرب** واذا استحلف ملكهم الاسير بالايمان المغلظة ان لا يخرج الى بلاد
المسلمين فحلف على ذلك فاليمين لازمة لانه مخاطب وان كان مقهورا فيهم فالاكراه لا يمنع
لزوم اليمين والاصل فيه حديث حذيفة رضه فان المشركين اخذوه وحلفوه ان لا ينصر
رسول الله صلعم فذكر ذلك لرسول الله صلعم فقال ف لهم بعهدهم ونحن نستعين الله
تعالى عليهم فان كان حلف ان لا يخرج الا باذن الملك ثم خرج باذنه لم يحنث لان هذا الخروج بالصفة
المستثناة وان خرج بغير اذنه فهو حانث الا ان يكون ذلك الملك قد مات فان في لفظه
ما يوجب توقيت اليمين بحيوته وكذلك ان عزل ذلك الامير فان اعتبار اذنه حال قيام
سلطنته فيتوقت اليمين به الا في قول ابي يوسف واصله في المديون اذا حلف ان لا يخرج
من البلدة الا باذن صاحب الدين او المرأة اذا حلفت ان لا تخرج الا باذن زوجها فانه
يتوقت اليمين بحال قيام الدين وحال قيام النكاح الا في رواية عن ابي يوسف رح وكذلك

ان اعيد على ملك بعد ما عزل لان اليمين قد بطلت حين عزل ذلك الملك وهي بعد ما بطلت
لا تعود الا بالتجديد الا ترى انه لو قال لجاريته عبدي حر ان خرجت من هذه الدار الا باذني
فباعها ثم اشتراها ثم خرجت او قال لزوجته فابانها ثم تزوجها ثم خرجت لم يحنث لما
قلنا وكذلك لو حلف السلطان رجلا لترفعن الي كل داعر تعرفه في محلتك فعزل ثم اعيد
على حاله فعلم داعرا فليس له ان يرفعه اليه لان اليمين بطلت حين عزل ولو كان علم به
قبل عزله فلم يرفعه اليه حتى عزل كان حانثا في يمينه ولا ينفعه ان يرفعه اليه بعد العزل
او بعد الاعادة الى السلطنة وهذه فصول ذكرنا في شرح الزيادات وان كان حلف الاسير
لهم ان لا يخرج الا باذن ملكهم ولم يسم الملك بعينه فعزل ذلك الملك وولي غيره ثم خرج الاسير
كان حانثا لان يمينه انما وقع ههنا على استيذان اي ملك ولوه امرهم فان مات ملكهم
او عزل فلم يولوا غيره ثم خرج الاسير فلا حنث اليه لانه لا ملك عليهم الآن وهو بيمينه
انما التزم استيذان الملك فاذا لم يكن عليهم ملك لا يكون هو بالخروج مرتكبا محظور اليمين
فلا يحنث بهذا الطريق لا لان يمينه انتهى بعزل الاول حتى لو لم يخرج حتى ولوا غيره ثم
خرج بغير اذنه كان حانثا لانه قد ارتكب محظور اليمين قال وان حلف ان لا يخرج الا باذن
الملك ولا نية له فيمينه على ذلك الملك خاصة لانه ادخل الالف واللام ههنا في كلامه
وهو للمعهود فانما يتناول يمينه الملك المعهود خاصة وصار تعيينه بهذا الطريق كتعيينه بالاشارة
اليه قال وان احرم الاسير في ايديهم وهو يرجو ان يبلغ المسلمين ذلك ويفدونه فلم
يفعل المسلمون ذلك ومنعه العدو فهو بمنزلة المحصر لانه تعذر عليه المضي لاداء النسك
بعد صحة احرامه فكان محصرا وقد بينا حكم المحصر في شرح المختصر ذكر ههنا انه اذا كان لا يقدر
على هدي يبعثه ليتحلل به فان عطاء بن ابي رباح كان يقول يتحلل بصوم عشرة ايام بالقياس
على هدي المتعة واهل المدينة كانوا يقولون يتحلل بغير شيء فاما المذهب عندنا
انه لا يتحلل الا بالهدي لان حكم المحصر منصوص عليه في القرآن وهو التحلل بالهدي خاصة
وكون الصوم بدلا عن الهدي في المتعة والقران منصوص عليه ههنا ولا يقاس المنصوص
على المنصوص عندنا انما يقاس غير المنصوص على التنزيل واما التنزيل لا يقاس بعينه
بعضه على بعض لان الحكم المعلوم بالتنزيل مقطوع به وما ثبت بالرأي لا يكون مقطوعا
به وقد استقصينا هذا فيما امليناه من تمهيد الفصول في الاصول والله الموفق
باب العين يصيبه المسلمون واذا وجد المسلمون رجلا ممن يدعي الاسلام عينا
للمشركين على المسلمين يكتب اليهم بعوراتهم فاقر بذلك طوعا فانه لا يقتل ولكن الامام
يوجعه عقوبة وقد اشار في موضعين في كلامه الى ان مثله لا يكون مسلما حقيقة
فانه قال ممن يدعي الاسلام وقال يوجع عقوبة ولم يقل يعزر وقد بينا انه في حق المسلمين
يستعمل لفظ التعزير في هذا الموضع وانما يستعمل هذا اللفظ في حق غير المسلمين الا انه
قال لا يقتل لانه لم يترك ما به حكمنا باسلامه فلا يخرجه من الاسلام في الظاهر ما لم يترك ما به

دخل في الاسلام ولانه انما حمله على ما صنع الطمع لا خبث الاعتقاد وهذا احسن الوجهين وبه
امرنا قال الله تعالى فيتبعون احسنه وقال صلعم لا تظنن بكلمة خرجت من في اخيك سوءا
وانت تجد لها في الخير محملا واستدل عليه بحديث حاطب بن ابي بلتعه فانه كتب الى قريش ان رسول
الله صلعم يغزوكم فخذوا حذركم الحديث الى ان قال رسول الله صلعم مهلا يا عمر فلعل
الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فلو كان بهذا كافرا مستوجبا
للقتل ما تركه رسول الله صلعم بدريا كان او غير بدري وكذلك لو لزمه القتل بهذا حدا
ما تركه رسول الله صلعم اقامته عليه وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اولياء فقد سماه مؤمنا وعليه دل قصة ابي لبابة حين استشاره
بنو قريظة فامر اصبعه على حلقة يخبرهم انهم ان نزلوا على حكم رسول الله صلعم قتلهم وفيه
نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وكذلك لو فعل هذا ذمي فانه يوجع
عقوبة ويستودع السجن ولا يكون هذا منه نقضا للعهد لانه لو فعله مسلم لم يكن به
ناقضا ايمانه فاذا فعله ذمي لا يكون ناقضا امانه ايضا الا ترى انه لو قطع الطريق فقتل
واخذ المال لم يكن به ناقضا لعهده وان كان قاطع الطريق محاربا لله والرسول بالنص
فهذا اولى وكذلك لو فعله مستامن فينا فانه لا يصير ناقضا للامان بمنزلة ما لو قطع
الطريق الا انه يوجع عقوبة في جميع ذلك لانه ارتكب ما لا يحل له وقصد بفعله الحاق
الضرر بالمسلمين فان كان حين طلب الامان قال له المسلمون قد امناك ان لم تكن
علينا عينا للمشركين او امناك على انك ان اخبرت اهل الحرب بعورة المسلمين فلا
امان لك والمسئلة بحالها فلا باس بقتله لان المعلق بالشرط يكون معدوما قبل
وجود الشرط فقد علق امانه ههنا بشرط ان لا يكون عينا فاذا ظهر انه عين كان
حربيا لا امان له فلا باس بقتله وان رأى الامام ان يصلبه حتى يعتبر به غيره فلا
باس بذلك وان رأى ان يجعله فيئا ولا يقتله فلا باس به ايضا كغيره من الاسراء
الا ان الاولى ان يقتله ههنا ليعتبر به غيره فان كان مكان الرجل امراة فلا باس
بقتلها ايضا لانها قصدت الحاق الضرر بعامة المسلمين ولا باس بقتل الحربية في
هذه الحالة كما اذا قاتلت الا انه يكره صلبها لانها عورة وستر العورة اولى وان
وجدوا غلاما لم يبلغ بهذه الصفة فانه يجعل فيئا ولا يقتل لانه غير مخاطب فلا
يكون فعله جناية يستوجب القتل بها بخلاف المراة وهو نظير الصبي اذا قاتل فاخذ
اسيرا لم يجز قتله بعد ذلك بخلاف المراة اذا قاتلت فاخذت اسيرا فانه يجوز قتلها
والشيخ الذي لا قتال عنده ولكنه صحيح العقل بمنزلة المراة في ذلك لكونه مخاطبا
وان جحد المستامن ان يكون فعل ذلك وقال للكتاب الذي وجدوه معه انما
وجدته في الطريق واخذته فليس ينبغي للمسلمين ان يقتلوه من غير حجة لانه
امن باعتبار الظاهر فما لم يثبت عليه ما ينفي امانه كان حرام القتل فان شددوا

بقيد او ضرب او حبس حتى اقر بانه عين فاقراره هذا ليس بشيء لانه مكره واقرار المكره
باطل سواء كان الاكراه بالحبس او القتل ولا يظهر كونه عينا الا بان يقر به عن طوع او شهد
عليه شاهدان بذلك ويقبل عليه بذلك شهادة اهل الذمة واهل الحرب لانه حربي
فينا وان كان مستامنا وشهادة اهل الحرب حجة على الحربي وان وجد الامام مع مسلم
او ذمي او مستامن كتابا فيه خطه وهو معروف الى ملك اهل الحرب يخبره بعورات
المسلمين فان الامام يحبسه ولا يضربه بهذا القدر لان الكتاب محتمل فلعله مفتعل
والخط يشبه الخط فلا يكون له ان يضربه بمثل هذا المحتمل ولكن يحبسه هذا نظرا للمسلمين
حتى يستبين له امره فان لم يستبن خلى سبيله ورد المستامن الى دار الحرب ولم يدعه
يقيم بعد هذا في دار الاسلام يوما واحدا لان الريبة في امره قد تمكنت وتطهير دار
الاسلام عن مثله من باب اماطة الاذى فهو اولى

باب ما يختلف فيه اهل الحرب واهل الذمة من الشهادات والوصايا

قد بينا ان شهادة اهل الحرب المستامنين في دارنا
بعضهم على بعض مقبولة اذا كانوا اهل منعة واحدة فلا تقبل عند اختلاف المنعة لان
المانع تباين الدارين لا اختلاف النحلة وتباين الدارين فيهم باختلاف المنعة وعلى هذا
الحكم التوارث بينهم وحال اهل الذمة مع المستامنين كحال المسلمين مع اهل الذمة لانهم
من اهل دارنا بخلاف المستامنين ولهذا لا يترك المملوك الذمي في ملك المستامن مدة
مقامه فينا ولكن يجبر على بيعه كما لا يترك المسلم في ملك الذمي قال ووصية المستامن
بجميع ماله لمسلم او ذمي يكون صحيحة ليس لوارثه فيها حق الرد لانه لا حرمة لماله لحقه
لحق وارثه الذي في دار الحرب ولان بطلان الوصية فيما زاد على الثلث عند عدم اجازة
الورثة من حكم الاسلام والمستامن غير ملتزم لذلك ولهذا يثبت هذا الحكم في حق
الذمي لانه ملتزم حكم الاسلام فيما يرجع الى المعاملات قال ووصية الذمي للحربي
المستامن بالثلث يكون صحيحة بمنزلة وصية المسلم له والذمي لحربي في دار الحرب لا
تكون صحيحة وان اجازها الورثة الا ان يشاؤا ان يهبوا له شيئا من اموالهم فيجوز
ذلك اذا قبض لان من في دار الحرب في حق من هو في دار الاسلام كالميت فان كان
الوارث المستامن معه بامان فينا لم يجز وصيته فيما زاد على الثلث الا باجازة الوارث
لان حق وارثه ههنا مرعي بسبب الامان لحقه فان حضر له وارث آخر من دار الحرب
شارك الذي كان حاضرا في ميراثه ولم يكن للموصى له الا الثلث لان وصيته فيما زاد
على الثلث قد بطلت لعدم اجازة الورثة فيبقى ذلك موروثا عنه بين ورثته ويستوي
ان كان الحاضر معه زوجته او ابنه لان القاضي لا يجد بدا من ان يقضي بميراثها في الزيادة
على الثلث اذا لم يجز وقضاؤه بميراث بعض الورثة في مال يكون ابطالا للوصية في ذلك المال
فلو ان المستامن فينا اوصى بجميع ماله لحربي في دار الحرب ثم جاء الموصى له وابن الميت
فان القاضي يقضي بالمال للموصى له لانه لا حرمة لوارثه الذي في دار الحرب وانما كان

للذمي ووصية المسلم صح

المال محترماً لحق الميت فيكون مصروفاً الى من وضعه الميت فيه قال ولو كان الموصى له من اهل
دار غيره فان الوصية له باطلة لتباين الدار حقيقة وحكماً بمنزلة الذمي يوصي
لحربي في دار الحرب بخلاف ما اذا كان الموصى له في دارنا بأمان لان تباين الدار
ههنا غير موجود صورة وان كان موجوداً حكماً بخلاف ما اذا اوصى لمسلم او ذمي
وهو في دار الحرب بامان او اسير لان هناك لم يوجد تباين الدار حكماً فالمسلم من
اهل دار الاسلام حيث ما يكون وكذلك لو اوصى لحربي قد اسلم في دار الحرب لان
المسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون الا ترى ان زوجته لو خرجت مسلمة بعد
اسلامه لم تبن منه بخلاف ما اذا خرجت قبل اسلامه ولو كان اوصى له وهو حربي
ثم اسلم قبل موت الموصي له او بعده فوصيته باطلة لانها وقعت لانسان بعينه
فانما يعتبر حاله يوم اوصى له وقد كان ميتاً عند ذلك حكماً فبطلت الوصية
له والوصية الباطلة لا تنقلب صحيحة باسلامه وكذلك ان اجاز الورثة وصيته
لان الاجازة انما يلحق الموقوف لا الباطل وعلى هذا لو قال اوصيت لفلان ابن اخي فلان
لانه حين سماه بعينه فكأنه اشار اليه بخلاف ما اذا قال اوصيت لابن فلان اخي
بكذا ولم يسم الابن بعينه فاسلم الابن قبل موت عمه فالوصية له جائزة لانه لما لم
يقصد لشخص بعينه كانت الوصية لمن هو موجود عند موت الموصي اعتبار الموصى
له بالموصى به الا ترى انه لو لم يكن لاخيه ابن ثم ولد له قبل موت الموصي استحق ذلك
الابن الوصية بهذا الطريق فكذلك اذا كان كافراً فاسلم ولو وهب المستأمن في مرضه
ماله كله لابنه الذي معه وسلمه اليه ثم جاء ابن آخر له من دار الحرب بعد موت ابيه
واراد نقض الهبة لم يكن له ذلك لانه ما كان لهذا الابن الذي جاء حرمة عند موت ابيه فالوصية
للوارث انما لا يجوز لحق سائر الورثة فاذا انعدم ذلك الحق عند موت الموصي تمت الوصية له
وليس لمن يحضر بعد ذلك ان يبطله وان كان يجيء هذا الابن قبل موت والده فله ان يبطل
هبته لانه كان الحق مرعي عند موت ابيه فكان تصرف الاب ايثار بعض الورثة على البعض وذلك
لا يجوز ثم ان جاء ابن آخر له بعد هذا شاركهما في الميراث لان الهبة حين بطلت صار
المال ميراثاً عن الميت ولو كان الابن الذي جاء قبل موت ابيه اجاز الهبة للاخ بعد
موت الاب قبل مجيء الآخر او بعده جازت الهبة في نصيبه حين مات الاب قبل اجازته
فقد صار المال ميراثاً بين البنين الثلثة اثلاثاً ثم انما يعمل اجازة المجيز في نصيبه
لا في نصيب غيره وهو بمنزلة ما لو اخذ الابن الحاضر الميراث فاستهلكه بهبة او غير
ذلك ثم جاء الابن الآخر فانه يكون له ان يأخذ نصيبه من الميراث وكذلك لو كان للمستأمن
ههنا ابنان فاوصى لهما بجميع المال او وهب لكل واحد منهما نصف المال مقسوماً وقبضه
ثم اجاز كل واحد منهما لصاحبه بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان يأخذ ميراثه
من النصيبين لان الثلث من المال صار ميراثاً له بموت الموصي قبل اجازة الابنين فلا يبطل

ذلك باجازتهما ولو كان معه ابن واحد فاوصى له بجميع ماله واجاز الابن لنفسه الوصية
بعد موت ابيه ثم جاء ابن آخر فله ان يأخذ نصف المال بخلاف ما اذا كان وهب له
وسلمه اليه لان الهبة قد ملكها الموهوب له بالقبض في حيوة ابيه ولم يكن للابن
الآخر حق مرعي عند ذلك فلا يثبت فيه حكم الارث عند موته فاما الوصية انما تجب
بالموت كالميراث وباعتبار المفارقة لا ينتفي الارث لابن آخر فلهذا كان له نصف الميراث
ولا تعمل اجازة المجيز في حقه الا ترى ان الابن الموصى له لو اخذ المال بطريق الميراث بعد
موت ابيه كان للابن الآخر ان يأخذ منه نصفه فكذلك اذا اخذ بطريق الوصية قال
فلو ان حربياً في دار الحرب حضره الموت فوهب ماله لمسلم فيه بامان وسلمه فابى
وارثه بعد موته ان يجيز له فيما زاد على الثلث كان المستأمن في سعة من منع جميع المال منه
ان امكنه ذلك لان الميت ملكه بطيبة نفسه وبعد ما تم التمليك منه لا يثبت فيه حق
ورثته ولا حق غرمائه بعد موته وان اسلموا وان كان الحربي اوصى له بماله كله والمسئلة
بحالها فان كان من حكم اهل الحرب ان الموصى له احق بالموصى به طاب له ذلك كله لان
الورثة والغرماء ملتزمون باحكام اهل الحرب وان لم يكن ذلك من حكمهم لم يطب له الا
الثلث بعد الدين لانه فيهم بامان فلا يحل له ان يأخذ مالا لهم او ما لهم فيه حق الا بطيبة
انفسهم قال ولو ان مستأمناً فينا وهب ماله في مرضه لرجل او اوصى له به ولا وارث له
ثم جاء قوم بعد موته واثبتوا ديناً على الميت اداونه في دار الاسلام فان القاضي يبدأ بحق
الغرماء لان من في يده المال خصم عن الميت فاثبات الدين عليه بالبينة كاثباته على الميت
ومن حكم الاسلام البداية بالدين قبل الهبة في المرض والوصية فان جاء ابنه بعد هذا
من دار الحرب وقال اعطني ميراثي من الباقي لم يلتفت القاضي الى ذلك لانه لم يكن حق
مرعي عند موت ابيه فلا يبطل الهبة والوصية لاجله وعلى هذا لو جاء الغرماء من دار
الحرب فاثبتوا عليه ديناً ادانوه في دار الحرب لم يقض القاضي لهم بشيء وان كانوا مسلمين
او اهل الذمة لانهم لو جاؤا في حيوته واقاموا البينة لم يقض لهم بشيء فان المستأمن
غير مطالب بموجب معاملة كانت في دار الحرب فكذلك اذا جاؤا بعد موته قال
ولو لم يكن اوصى بماله لاحد والمسئلة بحالها يبدأ بالدين الذي استدانه في دار الاسلام
ثم بالدين الذي استدانه في دار الحرب لان ما استدانه في دار الاسلام اقوى فانه مطلوب
به قبل الاسلام وبعده وما استدانه في دار الحرب اضعف فانه كان لا يطالب به ما لم
يسلم وعند اجتماع الحقين يبدأ باقواهما ثم ههنا يقضي من تركته ما استدانه في دار
الحرب لان ما يفضل من غرماء دار الاسلام موقوف على حق ورثته في دار الحرب وهو
مطالب بما استدان في دار الحرب في حقهم بخلاف الاول فالفضل هناك مستحق للموهوب
له او الموصى له في دار الاسلام وذلك الدين ليس بمطلوب في دار الاسلام وان مات
المستأمن فينا وله مال فماله موقوف في يد من في يده وان لم يكن في يد احد جعله

الامام موقوفا فى بيت المال حتى يحضر وارثه وليس عليه ان يبعث به اليه ولكن كل من يأتى
من ورثته يعطيه حصته ويقف الفضل حتى يأتى مستحقه فان علم انه لا وارث له قسم
الامام ذلك فى المساكين ثم ان جاء وارث له اعطاه ذلك من الصدقات لان حكم الامان
بقى فى ماله بعد موته فيفعل فيه ما يفعله فى مال ذمى يموت ولا وارث له ولو جرح المستأمن
رجلا عمدا او خطأ فعفى له عن الجراحة وما يحدث منها ثم جاء وارثه من دار الحرب بعد
موته فلا سبيل له على القاتل لان اكثر ما فى الباب انه موص لقاتله بالدية والوصية
للقاتل كالوصية للوارث وقد بينا ان ما نفذ من ذلك فى مرضه لا يبطل لحق الوارث الذى
فى دار الحرب فكذلك هذا ولو كان الوارث قدم فى حيوته لم يجز الوصية لقاتله ان كان
اوصى له فان كان عفى عن دم العمد وكان الواجب القصاص بان كان القاتل مستأمنا
مثله جاز العفو لان اسقاط القود ليس من الوصية فى شئ وان كان خطأ جاز من
الثلث لانه وصية بالدية للعاقلة لا للقاتل قال ولو كان اوصى لقاتله بنصف ماله
ولابنه الذى قدم قبل موته بنصف ماله فاجاز الابن للقاتل ثم قدم ابن آخر فله ان
يأخذ ميراثه من الوصيتين لان الوصية للقاتل ما كانت صحيحة قبل الاجازة كالوصية
للورثة فصار الابن المقيم مستحقا نصيبه من الميراث كله ثم انما يعمل اجازة احد الابنين فى
نصيبه لا فى نصيب اخيه ولو كان وهب لقاتله فى مرضه ولا وارث له ههنا جازت
الهبة فى الكل لان وارثه كان فى دار الحرب عند موته وحقه غير مرعى ولو كان معه
فى دار الاسلام ذو قرابة له محجوب لمن هو اقرب منه فى دار الحرب فقال هذا القريب
ان جعلتم الذى فى دار الحرب كالميت فانا اولى بماله آخذه بطريق الميراث لم يكن له ذلك
لانا ان ابطلنا الوصية والهبة فلا بد من ان نجعله ميراثا عنه واذا صار ميراثا كان
الاقرب الذى جاء من دار الحرب اولى به كما لو لم توجد الهبة والوصية اصلا فباعتبار
المال لا يكون هذا ابطال هبته بحق وارثه الذى فى دار الحرب عند موته وذلك لا يجوز قال
ولو ان حربيا فى دار الحرب اوصى بوصية لمسلم ثم مات الحربى ثم اسلم اهل الدار قبل ان
يقتسموا الميراث فان كان المسلم الموصى له يوم الوصية فى دار الاسلام فالوصية له باطلة
لتباين الدارين بينهما وتباين الدارين يمنع الوصية كما لو اوصى المسلم لحربى فى دار الحرب
بوصية لم يجز فان اجازها ورثته بعد ما اسلموا فهى باطلة الآن يدفعوها اليه ويسلموها
فكانت بمنزلة الهبة منهم لان الوصية خرجت باطلة والباطل لا يلحقه الاجازة وان
كان المسلم يوم اوصى له فى دار الحرب ثم اسلم اهل الدار ولم يقسموا الميراث فانى انفذ
الوصية له من الثلث واقسم ما بقى بين ورثته على فرائض الله تعالى اما الوصية جائزة
لانهما كانا فى دار واحدة فجازت الوصية كالمسلم اذا اوصى بحربى مستأمن جازت الوصية
وانما تنفذ من الثلث لان الدار صارت دار الاسلام يجرى فيها حكم المسلمين وفى حكم
المسلمين جواز الوصية من الثلث وان كانوا اقتسموا الميراث وقبضوه وابطلوا الوصية

ثم اسلموا ابطلت الوصية لانه جرى فى هذا المال حكمهم فلا يتعرض لما مضى فيه من حكمهم الا ترى
انهم لو اقتسموا المواريث على خلاف قسمة المسلمين ثم اسلموا لا يتعرض لتلك القسمة فكذلك
ههنا والله الموفق باب ما يصدق فيه الاسير انه ذمى وما لا يصدق فيه اذا اسر
وهذا الباب بهذا النظم قدم فى الزيادات وقد مرت مسائله فيما مضى من هذا الكتاب
فلا نعيد والله الموفق باب ما يصدق فيه الرجل اذا اقر انه استهلكه من مال الحربى او
ما اقر به من الجناية عليه واذا اسلم الرجل من اهل الحرب او صار ذمة او دخل الينا بامان
فقال له رجل قطعت يدك وانت حربى فى دار الحرب او قال اخذت منك هذه الالف وانت
حربى فهو لى او قال اخذت منك الف درهم واستهلكتها او قال سبيت ابنك هذا و
اخذته منك فى دار الحرب وقال الرجل المسلم بل فعلت ذلك كله بى بعد ما اسلمت فانه
على قول ابى حنيفة وابى يوسف القول قول المسلم والذمى فى ذلك ولا يصدق المقر فيضمنه
المقر له دية اليد ويأخذ منه ابنه والالف القائمة بعينها وقال محمد يصدق المقر فى قطع
اليد فلا يضمن دية اليد ولا يصدق فى الالف القائمة بعينها ولا فى الابن لانه اقر انه كان له ثم ادعى
تملكه فلا يصدق اما فى المستهلك قال محمد رح يصدق لانه اضاف اقراره الى حالة معهودة
بينا فى وجوب الضمان فيكون انكارا فى الحقيقة فلا يلزمه شئ كما لو قال لامرأته طلقتك
وانا صبى او نائم يصدق ويكون انكارا للطلاق وابو حنيفة وابو يوسف رح قالا انه اقر بالجناية
ثم ادعى سقوط حكمه بالتملك فلا يصدق كما اذا قال اخذت منك الفا درهم لانه كان لى
عليك الف درهم وانكر الآخر فانه يلزمه الالف لانه اقر بالجناية وهو الاخذ ثم ادعى سقوط حكمه
بالملك فلا يصدق كذلك ههنا ولهذا الباب فروع كثيرة مذكورة فى الزيادات والله الموفق
باب من اسلم على شئ فهو له ويكون حرا له روى محمد رح باسناده عن طاوس عن ابيه
انه قال فى كتاب معاذ من استخمر يعنى من استعبد قوما اولهم احرار وجيران مستضعفون
فان كان قصرهم فى بيته حتى يدخل الاسلام فى بيته فهم له عبيد ومن كان مهملا يعطى
الخراج فهو عتيق علم ان قوله استخمر معناه استعبد كما فسره فى الكتاب وهو تفسير ذكره
عبد الله بن المبارك رح فى غريب الحديث لابى عبيد وهى لغة باليمن هكذا قال محمد بن كثير يقول
الرجل للآخر اخمرنى كذا اى ملكنى اياه واعطينه هبة له ثم الامر على ما هو فى كتاب معاذ لانه
اذا قصرهم فى بيته وقهرهم فقد ملكهم وصاروا رقيقا له فاذا اسلم فقد اسلم على ملك
نفسه فهو له كما قال فيسلم له لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له فاما
اذا كان مهملا يؤدى الخراج فهو عتيق لانه لم يوجد من الملك الا الاستيلاء بحق السلطنة
ولم يوجد منهم الا الانقياد والطاعة ونفس الطاعة لا يدل على الرق فان كل مسلم مطيع
لسلطانه وتحت ولايته ولم يكن هو عبدا له فكذا ههنا قال وكذلك اهل الرخج وزابلستان
ودونهما قهرهم الترك فاستعبدوهم وصاروا مملوكين لهم يبيعون منهم ما شاؤا فان اسلم
اهل الترك واسلم اهل البلد معهم فهم عبيد لهم يصنعون بهم ما شاؤا لما قلنا والرخج اسم موضع

يقول فيه قايلهم والرجيون لايوفون ما وعدوا والرجيات يخلفن المواعدا والله الموفق
باب الحربي يدخل بامان فيقيم في دار الاسلام ايترك لا يؤدي الخراج قال محمد رح اخبرنا
اسماعيل بن عياش عن بشر عن عبد الله بن بشار السلمي قال سبي ناس من اشراف الروم فخرج
معهم ناس من قراباتهم بامان فلما وقفوا بالشام تفرقوا مع قراباتهم فمكثوا على ذلك لا يؤدون
الخراج فكتب الى عمر بن عبد العزيز فيهم فكتب ان خيروهم فان احبوا ان يقيموا مع اهل
ذمتنا بمثل ما يعطي مثلهم من الخراج فذلك لهم وان ابوا فسيروهم الى بلادهم باماناتهم
اعلم بان الامر كما قال عمر بن عبد العزيز وهو ان الحربي اذا طال مقامه في دارنا فان الامام
يقول له ان اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت منك الخراج فان اقام من حين تقدم اليه
جعل ذمة ومنع من الخروج ويؤخذ منه الخراج فان خرج قبل ذلك لا يحول بينه وبين ذلك
وانما قدر ذلك بسنة لان فيما دون السنة لا يجب جميع احكام المسلمين من الصوم والزكوة
وكذا اتمت السنة يلزمه كل خطاب فصار ما دون السنة قليلا والسنة كثيرا فاذا امكث
سنة فقد طال مقامه في دارنا فصار من اهلها ذميا فيؤخذ منه الخراج والله الموفق **باب
العقار يملك في دار الحرب** قال محمد رح قال ابو حنيفة اذا دخل الرجل المسلم دار الحرب بامان
فاكتسب مالا واشترى وباع فملك خيلا وسلاحا ودورا وغير ذلك ثم ظهر المسلمون
على تلك الدار فله جميع ما كسب من ذلك الا العقار من الدور والارضين فان ذلك يكون
فيئا للمسلمين اما ما سوى العقار فهو له لان ما سوى العقار من المنقول هو في يده ويده
غير مغنوم فما في يده كذلك واما العقار فهو تحت يد ملكهم وملكهم مغنوم فما في يده مغنوم
وروي عن ابي يوسف رح في الرجل اسلم في دار الحرب وله عقار فظهر المسلمون على الدار
ان عقاره لا يكون فيئا فعلى قياس تلك الرواية عقار هذا المستامن لا يكون فيئا كما لا يكون
منقوله فيئا وروى محمد رح في الكتاب عن عبد الله بن المبارك عن الوزير بن عبد الله
الخولاني عن محمد بن الوليد الزبيدي عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب رضه قال قال
رسول الله صلعم من منحه المشركون ارضا فلا ارض له وروي في رواية اخرى من منحه
المشركون دارا فلا دار له ولم يرد بهذا انه لا يملكه بالمنحة ولكن اراد به انه لا يدوم ملكه فيها
فان المسلمين اذا ظهروا عليها تصير لهم والله الموفق **باب ما يكون للملك ان يعطيه في
مملكته ومن يكون له رقيقا من اهل مملكته** قال محمد بن الحسن رح اذا غلب قوم من
اهل الحرب على قوم آخرين من اهل الحرب فاتخذوهم عبيدا واماء للملك ثم ان الملك واهل
ارضه اسلموا فمن كان من جنده الذين غلبهم وقاتل معهم فهم احرار لا سبيل لاحد عليهم
لان هؤلاء ليسوا في قهر الملك انما هم في طاعة الملك والمطيع للملك لا يكون عبدا له كالمسلم
المطيع لسلطانه لا يكون رقيقا له فهؤلاء احرار قبل الاسلام فبقوا على الحرية بعد الاسلام
واما الذين غلبوا فاتخذهم الملك عبيدا فهم عبيد له قبل الاسلام وبعده لانهم صاروا
في قهر الملك فالمقهور منهم يكون عبدا فهؤلاء عبيد للملك فان اسلم فقد اسلم على عبيده نفسه

فيكونون له للحديث الذي روينا فان حضر الملك الموت فورث ذلك بعض ورثته دون بعض
وسلم ذلك اليه فان كان صنع ذلك قبل ان يسلم او يصير ذمة ثم اسلم ولده بعد ذلك
جعل الامر على ما صنعه الملك عليه لانه حين صنع كان الحكم له وليس للمسلمين عليه حكم فلا يتعرض
لحكمه بل يمضي وان كان صنع بعد ما اسلم او صار ذمة لم يجز ما صنع من ذلك وكان جميع ماله
ميراثا بين ورثته على فرائض الله لانه صنع ذلك وحكم المسلمين جار عليه فلا يجوز منه
الا ما يوافق حكم المسلمين وهذا جور في حكم المسلمين فينقض حكمه وان حضره الموت وله
اولاد فقسم مملكته بينهم فجعل لكل ابن ناحية من مملكته وارضه معلومة ملكه عليها وجعل
ما فيها من عبيده وامائه له خاصة ويسلم ذلك له فان فعل ذلك قبل ان يسلم فجميع ما
صنع جائز وان كان انما صنع ذلك بعد ما اسلم او صار ذمة فما صنع باطل وجميع الاماء
والعبيد رقيق ميراث بين ورثته لان هذا ايثار بعضهم على بعض من [illegible] والايثار وصيته والوصية
للوارث باطل في حكم المسلمين وقوله ان جميع العبد والاماء ميراث بين ورثته اخبار منه
بان المريض متى اعطى عينا البعض ورثته لا يكون ذلك حقه من الميراث او اوصى بان يدفع
ذلك اليه بحقه من الميراث ان ذلك باطل لا يجوز فانه قال فجميع العبيد والاماء ميراث
بين ورثته وان جعل ذلك كله لابن واحد من بنيه دون من سواه وهو يومئذ موادع
فوثب ابن له آخر بعد موته فقتل اخاه وظهر على ما في يده او لم يقتله ولكن نفاه الى ارض
الاسلام ثم اسلموا جميعا جاز للابن القاهر ما صنع وكانوا جميعا عبيدا له خاصة
لان القهر في دار الحرب سبب ملك على الحربي فالابن القاهر ملك عبيد اخيه المقهور قبل
الاسلام فبقوا على ملكه بعد الاسلام وان كان الابن القاهر صنع ذلك وهما مسلمان
رد ذلك كله عليه لان المسلم لا يملك مال مسلم اجنبي بالقهر والغلبة فكيف يملك مال
اخيه المسلم وان كان الابن القاهر محاربا للمسلمين والابن المقهور مسلما فجميع ما صنع من
ذلك جاز له ان اسلم او صار ذمة لان الحربي يملك مال المسلم الاجنبي بالقهر والغلبة
فكذلك يملك مال اخيه المسلم في دار الحرب فان ظهر المسلمون على شيء من اولئك العبيد
فان وجدهم الابن المقهور قبل القسمة اخذهم بغير شيء وان وجدهم بعد القسمة اخذهم
بالقيمة كما لو قهره اجنبي واخذه ثم ظهر المسلمون عليه قال وان دخل تاجر من تجار
المسلمين الى هذا الابن القاهر فاشترى رقيقا من اولئك العبيد فلا باس بذلك لان
الابن القاهر ملكه والتحق بساير مملوكه فيحل له الشرا منه فان اخرجه الى دار الاسلام فالابن
المقهور بالخيار ان شاء اخذه بالثمن وان شاء تركه وان كان الابن القاهر صنع ذلك
وهو مسلم واخوه المقهور مسلم ايضا لا ينبغي للمسلمين ان اشتروا منه من اولئك الرقيق
شيئا لان الابن القاهر لم يملكه بالقهر فهذا غصب في يده ولا يحل لاحد ان اشترى المال
المغصوب من الغاصب وان اشتراه واخرجه الى دار الاسلام رد الى الابن المقهور
بغير ثمن ولا قيمة لانه عين ماله فيرد اليه وان كان الابن القاهر مسلما يوم فعل هذا باخيه

واخوه مسلم او ذمي فنفاه عن الدار ولم يحدث في الرقيق شيئا ثم ان الابن القاهر ارتد عن
الاسلام ولحق بدار الحرب وقاتل المسلمين وغلب على الرقيق واجرى حكم الشرك في داره ثم
ظهر على تلك الدار واخذ من ذلك السبي شيئا فان وجده الابن المقهور قبل القسمة اخذه
بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لانه لما ارتد صار حربيا والدار صارت
دار حرب فصار هذا مال المسلم في يد حربي محرز بدار الحرب فيملكه فاذا ظهر المسلمون
عليه وقسموه صار غنيمة للمسلمين فياخذه مالكه بالقيمة والله الموفق **باب التفريق
بين السبي** قال محمد رح اذا سبي السبي من دار الحرب وكانوا كبارا كلهم فلا باس بان
يفرق بينهم في البيع والقسمة وان كانوا اخوة او ولدا وامهم او ولدا واباهم لان القياس
يابى كراهة التفريق بين ذوي الرحم المحرم لانه منع المالك عن التصرف في ملكه وانما
عرفت الكراهة بالشرع والشرع انما جاء بكراهية التفريق بينهما اذا كانا صغيرين او كان
احدهما كبيرا والآخر صغيرا فاما اذا كانا كبيرين لم يرد فيه شرع فبقي على اصل القياس
والمعنى في ذلك وهو انهما اذا كانا صغيرين فان كل واحد منهما يانس بصاحبه ويألف
معه فاذا فرق بينهما اخذته الوحشة بالوحدة وقلب الصغير ربما لا يتحمل ذلك فيؤدي
الى هلاكه وهذا المعنى معدوم فيما اذا كانا كبيرين فاما اذا كانت والدة وولد صغير
او اخوان صغيران او كبير وصغير او غلام لم يدركه وعمته او خالته صغيرة مثله
او كبيرة فليس ينبغي ان يفرق بينهما في قسمة ولا بيع لما روى محمد رح في الكتاب باسناده
عن حي بن عبد الله المعافري وهو ابو قبيل عن عبد الرحمن الجبلي قال كنا مع ابي ايوب
الانصاري رضه في غزاة فقال سمعت رسول الله صلعم يقول من فرق بين الوالد
وولده فرق الله تعالى بينه وبين احبته يوم القيمة وروي عن رسول الله صلعم
انه اتي بسبي فقام فنظر الى امرأة منهن تبكي فقال ما يبكيك فقالت ابني بيع في بني عبس
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي اسيد الانصاري فرقت بينهما لترجعن فلتاتين
فرجع فاتا به وروي عن عمر رضه انه كتب ان لا يفرق بين الاخوين وبين الام وولدها
يعني اذا كانا صغيرين او كان احدهما صغيرا والآخر كبيرا واذا كانا غير ذوي الرحم
المحرم مثل ابن العم وابن الخال وهما صغيران او احدهما كبير والآخر صغير فلا باس
بان يفرق بينهما في البيع والقسمة لان هذه القرابة لا عبرة بها في الاحكام بدليل جواز
الجمع بينهما في النكاح وجواز المناكحة بينهما لو كان احدهما ذكرا والآخر انثى ووجوب
القطع على كل واحد منهما بسرقة مال صاحبه فنزلا منزلة الاجانب ولا باس بالتفريق
بين الاجانب والمرأة وزوجها اذا سبيا جميعا معا فلا باس بان يفرق بينهما في البيع
والقسمة صغيرين كانا او كبيرين لان الشرع يابى كراهة التفريق لما قلنا الا انا كرهنا
التفريق بالشرع والشرع جاء بكراهة التفريق عند الوصلة بالنسب لا بالسبب
فالوصلة بالسبب بقيت على اصل القياس يدل عليه ما روي عن ابي الخير قال كنا

في المغازي لا نفرق بين الوالدة وولدها ونفرق بين المرأة وزوجها فان فرق بينهما كانت امرأته
حيث ما كانت لا تبين منه ببيع ولا قسمة لانهما سبيا معا فلم تتباين بهما الداران فبقي النكاح
بينهما فلا يبطله البيع والقسمة واذا مات الزوج عن امرأته الحرة ولها ابنة صغيرة وعم كانت
الام احق بابنتها ما لم تبلغ فاذا بلغت كان عمها احق بها لان العم بمنزلة الاب والاب احق
بها من امها اذا بلغت فكذلك العم ولكن لا يمنع الام من زيارة ابنتها لان الزيارة صلة
وصلة الرحم واجبة واختلفوا في كم مدة تزور قال ابو يوسف رح تزور في كل شهر مرة
وقال محمد رح تزور في كل شهر مرة او مرتين وهكذا اذا زفت المرأة الى بيت زوجها ولها
ابوان فان لزوجها ان يمنعها من زيارة ابويها ولكن ابواها يزورانها ثم عند ابي يوسف رح
في كل شهر مرة وعند محمد رح مرة او مرتين فما زاد على هذا كان للزوج ان يمنعها ثم اذا زاراها فانما
يزورانها بحضرة الزوج ولا يزورانها بغيبته حتى لا يمكنهما التخليط في بابها فيؤدي الى الفتنة
والعداوة **باب ما يكره التفريق بين الرقيق في البيع** وقد مر هذا الباب في الزيادات بهذا
النظم والترتيب فلا نعيده والله الموفق **باب الوصية في السبيل والمال يعطى** قال
محمد بن الحسن رح اذا قال الرجل في مرضه ثلث مالي في سبيل الله ثم توفي فهذا جائز لانه
اوصى بان يصرف ثلثه الى جهة القربة والطاعة لان كل طاعة في سبيل الله على ما روي
عن رسول الله صلعم انه قال من شاب شيبة في سبيل الله كان له نورا يوم القيمة
يعني من شاب شيبة في طاعة الله الا ترى انه روي في رواية اخرى من شاب شيبة في
الاسلام يعني في طاعة الله فثبت انه جعل ثلثه في جهة الطاعة والقربة وذلك جائز وان
لم يكن الموصى له معلوما قال ويعطى ثلثه الفقراء في سبيل الله يعني يعطى اهل الحاجة
ممن يغزو لان كل خير وطاعة وان كان من سبيل الله لكن مطلقه يستعمل في الغزو والجهاد
قال الله تعالى قاتلوا في سبيل الله والمراد منه الجهاد فكان قصد الميت من هذا ان يصرف
ثلثه الى جهة الغزو فيصرف الى ما نواه وقصده ويكون ما يعطون من ذلك لهم حتى ان من
مات منهم قبل ان يخرج في سبيل الله بعد ما دفع اليه كان ذلك ميراثا لورثته ان شاؤا
خرجوا ان شاؤا لم يخرجوا لان هذا ما لجعل في سبيل الله على وجه الصدقة والصدقة
تمليك من اهل الحاجة قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء الى ان قال وفي سبيل الله
وتلك الصدقة شرط صحتها التمليك فكذلك الثلث اذا جعله في سبيل الله كانت صدقة
تمليك والصدقة تملك بالقبض فاذا قبض صار له فاذا مات كان ميراثا عنه ثم الورثة
ان شاؤا خرجوا وان لم يشاؤا لم يخرجوا لانه لما اوجب التصدق بذلك المال على من يملكه صار
معنى الصرف الى الغزو كالمشورة من الميت كرجل يعطي رجلا مالا في حياته ويقول هو لك
تحج به او تغزو به كان ذلك مشورة منه وكذلك اذا اعطاه دارا وقال هي لك تسكنها كان
قوله تسكنها مشورة منه وله ان يصرف المال الى غير ما امره المعطي فكذلك ههنا وان
اعطى منها رجلا فقبضوا شيئا فقضى ببعضه دينا وترك بعضه نفقة لعياله وخرج ببعضه

فى سبيل الله فلا باس بهنا لان هذا كله من امر الغزو فانه لايمكنه ان يخرج غازيا الا بان يخلف
لعياله نفقة ويقضى غريمه دينه ويخرج ببعضه ليكون له نفقة فى الطريق وهذا هو الغزو المعروف
فلا يكون به باس وان اعطاها حاجا منقطعا على وجه الصدقة عليه فذلك جائز لان التصدق
على الحاج المنقطع فى سبيل الله لانه طاعة الله وقد ذكرنا انه يدخل تحت هذا اللفظ كل
خير وطاعة دل عليه ماروى عن ابن سيرين انه قال لابن عمر رضه رجل اوصى الى بوصية
فى سبيل الله اجعلها فى سبيل الله قال الحج فى سبيل الله وروى ان رجلا جعل سيفا فى سبيل الله
فاعطاه ابو بكر الصديق رضه بعض الحاج ولكن الافضل ان يعطى المحتاج الذى يخرج فى
سبيل الله لما بينا ان سبيل الله اذا اطلق يراد به الغزو والجهاد دون غيره فكان صرفه اليه
اولى ونظيره ماقال علماؤنا فى رجل اوصى بثلث ماله لفقراء مكة يجوز ان يصرف ثلثه
الى فقراء غير مكة ولكن الافضل صرفه الى فقراء مكة وذكر عن سعيد بن المسيب انه سئل
عن الرجل يعطى الرجل الشئ فى سبيل الله قال اذا بلغ رأس مغزاته فهو له والمغزاة اراد به
الثغر الذى يكون بقرب من ارض العدو فقد شرط انه اذا بلغ الثغر يصير ملكا له وعندنا هو له
قبل ان يبلغ رأس المغزاة لما قلنا ان هذه صدقة تمليك تتم بالقبض ويحتمل ان هذا الشرط
من سعيد بن المسيب ليس لوقوع الملك فيه للغازى ولكنه كان للمنع من الصرف الى حوايجه
فانه قبل ان يبلغ الثغر يمكنه ان يصرفه الى حوايجه او يخلفه لعياله فاذا بلغ الثغر لايمكنه
الصرف الا على وجه الجهاد فانما شرط هذا الشرط عونا له على الصرف الى وجه الجهاد دما نعا
له من الصرف الى غيره ليكون مانعا له عن الصرف لا على وجه الجهاد وعن زيد بن اسلم عن
ابيه عن عمر بن الخطاب رضه انه جعل فرسا له فى سبيل الله فضاع الفرس عند صاحبه
فاراد عمر ان يشتريه منه فقال له رسول الله صلعم لا ترجع فى صدقتك فان مثل الذى
يرجع فى صدقته كالكلب يقئ ثم يرجع فى قيئه فقوله ضاع الفرس عند صاحبه اى باعه
صاحبه او اخرجه عن ملكه بوجه من الوجوه وقوله جعل فرسا له فى سبيل الله لم يرد به
انه جعل فرسه حبيسا ولكنه اراد به انه تصدق بفرس على رجل ليغزو به فى سبيل الله اذ
لو جعله حبيسا لكان لايجوز بيعه ثم قوله فاراد عمر رضه ان يشتريه منه فقال رسول
الله صلعم لا ترجع فى صدقتك هذا دليل لبعض الناس فان المذهب عند بعضهم ان
من تصدق على رجل بعين ثم اراد ان يشتريه من المتصدق عليه او من غيره يكره له ذلك
وهو مذهب ابن عمر رضه حتى قال يكره ذلك وان اشتراه باضعاف قيمته واستدلوا بهذا
الحديث فان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عمر رضه عن ذلك وجعل شراه رجوعا فى الصدقة
والرجوع فى الصدقة حرام وعندنا لايكره لانه استبداله وليس برجوع وتأويل الحديث
لاحتمال انه نهى لمكان المحاباة اى اذا علم المتصدق عليه ان المتصدق هو الذى يشتريه
فربما يحابيه فى الثمن فيصير قدر المحاباة شبيه الرجوع فى الصدقة فيكره له ذلك اما اذا
كان يعلم انه لايحابى لايكون رجوعا فى الصدقة ولا يشبه الرجوع فلا يكره وعن ربيعة بن

عبد الله بن الهذيل قال كان عمر بن الخطاب رضه اذا حمل على بعير فى سبيل الله او على شئ
فى سبيل الله قال اذا جاوزت وادى القرى او نحوها من طريق مصر فاصنع به مابدالك
قال بعضهم هذا من عمر رضه تمليك موقت اى اذا بلغت وادى القرى وجاوزته فهو
ملك لك كقول الرجل لآخر اذا جاء غد فهذه الدار صدقة لك او هبة لك واذا كان تمليكها
بعد مجاوزة الوادى لايملكه فى الحال وقال بعضهم كان ذلك من عمر رضه تمليكا فى الحال الا
ان هذا الشرط منه للمنع عن الصرف الى حوايجه والترغيب للخروج به الى الغزو فيكون
لهذا الشرط حكم المشورة وروى ايضا فى الكتاب عن عبيد الله بن عمر باسناده عن ابن
عمر رضه اذا بلغت وادى القرى فشانك به وعن عاصم بن كليب الجرمى عن عطا ابن ابى
رباح فى رجل قال ثلث مالى فى سبيل الله قال عطاء طاعة الله كلها سبيله ولكن لو كان
سمى غزوا كان كما قال محمد واعجب الينا ان يعطى اهل الحاجة ممن يغزو به فى سبيل الله
ولا يعطى الغنى منه شيئا لان قوله ثلثى فى سبيل الله عبارة عن التصدق فيكون موضعه
الفقراء كما هو السبيل فى سائر الصدقات وعن عثمان بن ابى سورة ان اخوين من القارة
من كنانة توفى احدهما واوصى بدنانير فى سبيل الله فلم تهيأ لاخيه الغزو من عامه فخرج
فلقى عمر بن الخطاب رضه فذكر له ذلك فقال انفقها على نفسك فانك ممن ينفق على نفسك ذا
الا كتب بكذا وكذا قال محمد رح هذا اذا كان اخوه محتاجا وليس بوارث فلا باس ان ينفقها
على نفسه لانه كفقير اجنبى عنه اما اذا كان غنيا لاينبغى ان ينفقها على نفسه لانها صدقة
ومحلها الفقراء دون الاغنيا وكذلك لو كان وارثا لا ينفقها على نفسه لانها وصية وقد قال
صلعم لا وصية لوارث والله الموفق **باب الحبس فى سبيل الله** قال محمد رح لا باس بان يحبس
الرجل فرسه وسلوحه فى سبيل الله فيقول ذلك حبيس على من غزا ويدفعه الى رجل يقوم
بذلك ويعطيه من احتاج اليه لان هذا من القرب ومن فوق السلف من الصحابة نحو عمر وعلى
وعبد الله بن مسعود رضه ومن التابعين نحو ابراهيم النخعى وعامر الشعبى ثم هذا على قول
محمد رح لايشكل فان عنده وقف المنقول جائز جرى العرف به او لا كوقف غير المنقول و
كذلك جائز عند ابى يوسف رح لان عند ابى يوسف وقف المنقول باطل الا ما جرى العرف
به والعرف من الصحابة رضه والتابعين قد جرى بحبس السلاح والكراع فيجوز عنده حبس
السلاح والكراع وما عدا ذلك لايجوز واما عند ابى حنيفة رح الحبس ليس بشئ فان فعل
ذلك فان ملكه لايزول بالحبس حتى له ان يبيعه ان شاء وان مات يورث عنه فيكون
الحبس منه على معنى العارية واباحة الانتفاع به كسائر الوقوف على مذهبه ثم على قول محمد
رح لايصير حبيسا الا بالتسليم الى متولى الغزاة او ينصب واحدا يقوم به فيسلمه اليه او
سلمه الى رجل يريد الغزو او الى قيم الاوقاف فيزيل يده عنه لان عنده التسليم شرط فى الحبس
كما فى سائر الاوقاف وعند ابى يوسف رح التسليم ليس بشرط لصحة الوقف ولكن الاشهاد
يكفى فكذلك فى الحبس ثم ان فعل ذلك فى صحته كان من جميع ماله وان فعل ذلك فى مرضه

او اوصى به بعد موته كان ذلك من ثلث ماله كسائر تبرعاته قال محمد رح واذا جعل الرجل
حبيسا فى سبيل الله فلا بأس بان يسمه حبيسا لفلان بن فلان حتى ان ضل او سرقه
سارق رد على صاحبه وروى ان رسول الله صلعم كان يسم ابل الصدقات بيده وعن عمر رضه
انه وسم بيده حتى روى انه حبس ثلثين الف بعير وثلثمائة فرس موسوما فى افخاذهن
حبيس فى سبيل الله وروى عن عمر بن عبد العزيز انه حمل على الخيل فى سبيل الله من عنده
وقد وسمت فى افخاذها عدة الله وان السمة وان كان فيها ايلام للحيوان ففيها منفعة
المسلمين لانه اذا كان عليها سمة لا يقصد احد غصبها ولا يرغب فى سرقتها ولو ضلت عرفت
بالسمة فيرد على صاحبها ولا بأس بايلام الحيوان لمنفعة المسلمين خصوصا اذا كان فى
امر الدين ومنهم من يقول هذا على قولهما لان عندهما الاشعار فى باب المناسك لا يكره فكذلك
السمة واما على قول ابى حنيفة رح الاشعار يكره فكذلك السمة مكروهة لانها مثلة ثم السمة
وان كانت فى موضع تتمرغ بها الدابة فلا بأس بذلك لان قصد صاحبه بالسمة هو المعرفة
لا التهاون باسم الله تعالى وهذا يصلح جوابا فى مسئلة اخرى وهى ان الرجل اذا كان له خاتم
مكتوب عليه اسم من اسماء الله تعالى فان جواب العلماء انه يكره له ان يدخل الخلاء والخاتم
فى اصبعه او ان يأتى اهله معه بل الواجب عليه ان ينزعه من اصبعه تعظيما لاسم الله تعالى
وفيما ذكرهنا دليل على انه لا يكره ان يدخل الخلاء او يأتى اهله وهو متختم بذلك الخاتم
ولكن جواب العلماء ما بينا وعن سلمان بن يسار انه كان لا يرى بالبدل من الحبيس من علة
بأسا ويكره من غير علة وعن الحسن البصرى انه كان لا يرى ببدل الحبيس بأسا اذا مرض
فاما اذا كان بغير علة فانه يكره استبداله لان الذى حبسه رضى بحبسه لا باستبداله واما
اذا كان بعلة فان كانت العلة مما يتوهم زوالها نحو المرض فانه يكره له الاستبدال عند ابى
يوسف ومحمد رح وعند ابى حنيفة رح لا يكره لان الحبس عنده غير لازم حتى كان لصاحبه
ان يبيعه فلما جاز لصاحبه بيعه والرجوع فيه فكذلك الاستبدال واما عندهما الحبس لازم
ولو شاء صاحبه ان يبيعه بعد ما مرض لا يكون له ذلك فكذلك لا يكون لغيره وهكذا روى
عن مكحول انه قال لا تبيعوا شيئا من حبس الدواب ولا تبدلوها واذا كانت العلة بحيث
لا يتوهم زوالها نحو ان صار بحال لا يستطاع القتال عليه او كبر فهذا لا بأس بان يباع ويشترى
بثمنه حبيسا مكانه ان قدر على ذلك وان لم يقدر عليه يعطى بذلك الثمن عن صاحبه
لان مقصود صاحبه هو القتال عليه واذا صار بحال لا يستطاع القتال عليه لو لم يجز المبادلة
فى هذه الحالة ادى الى تفويت غرض صاحبه فلا يكون بالمبادلة بأس وروى عن ابى
يوسف رح انه قال لا بأس باستبدال الوقف لما روى عن على رضه انه وقف على ولديه
الحسن والحسين رضه فلما خرج الى صفين قال ان فات بهم الدار بيعوه واقسموا ثمنه بينهم
ولم يكن شرط البيع فى اصل الوقف ثم امر بالبيع والله الموفق **باب الوصية بالمال فى سبيل**
الله والحبس فى الحيوة والصحة قال محمد رح اذا اوصى الرجل فقال ثلث مالى وصية فى سبيل

فلم يكن به باس صح

الله ثم مات فثلث ماله فى سبيل الله كما اوصى لانه اوصى بثلث ماله فى طاعة الله تعالى و
الوصية فى طاعة الله جائزة ويعطى الثلث اهل الحاجة لان المال فى سبيل الله يكون صدقة
والصدقة مصرفها الفقراء واهل الحاجة ثم يعطى اهل الحاجة ممن يغزو فى سبيل الله لما قلنا
ان كل طاعة فى سبيل الله لكن سبيل الله عند الاطلاق يراد به الجهاد فيصرف الى اهل الحاجة
من الغزاة والمجاهدين قال ويعطى كل رجل منهم ما يقوته لان التصدق على المسكين اذا وجب
فانه لا ينقص من قوت اليوم لان الاغنياء لا يقع بدونه ولهذا يجب فى كفارة اليمين ان يطعم كل
مسكين مقدار قوت يومه وذلك نصف صاع من الحنطة فان احتوا زادوه على ذلك
لانه محل الصرف لجميع اليه فيكون محلا لصرف الزيادة الا انه لو اوصى بثلث ماله للفقراء فصرف
الكل الى فقير واحد جاز عند ابى يوسف رح وعند محمد رح لا يجوز الا ان يصرف الى الاثنين
ولو دفع زكوة المال كله الى فقير واحد اجزاه فيثبت ان الواحد محل لصرف الكل اليه فكان
محلا لصرف الزيادة اليه فان زادوه على القوت يكون ما يأخذ من ذلك له لان الصدقة
فى سبيل الله صدقة تمليك الا ترى ان الله تعالى جعل الصدقة المفروضة فى سبيل الله
وتلك الصدقة شرط صحتها التمليك كذلك هنا والصدقة تملك بالقبض فاذا قبض صار
له فان خلف لنفقة اهله من تلك الدراهم جاز فان قضى حوائجه جاز لانه تصرف فى ملك
نفسه لكن الافضل ان يخرج بها فى سبيل الله تحصيلا لمراد الميت فان خرج به فى سبيل الله
ثم رجع وفى يده من المال شئ فهو له لانه لو لم يخرج به الى الجهاد كان له فاذا خرج وبقى
فضل بعد رجوعه كان له لانه فضل عن ملكه وان مات يورث عنه قال ولا ينبغى ان
يعطى منه غنيا يغزو به فى سبيل الله لما قلنا ان الثلث فى سبيل الله صدقة ومصرف الصدقة
الفقراء دون الاغنياء دليله الزكوة وسائر الصدقات قال وكذلك الرجل اذا جعل فى
حيوته وصحته ماله فى سبيل الله فانه ينبغى ان يتصدق بجميع ماله ويمسك ما يقوته فاذا
افاد مالا تصدق بمثل ما كان امسك وذكر فى كتاب الهبة اذا قال الرجل مالى فى المساكين
صدقة فانه يلزمه التصدق بمال الزكوة من السوايم ومال التجارة لا ما سواها من الرقيق
وعقاره فمنهم من قال ما ذكر هنا جواب القياس وما ذكر فى الهبة جواب الاستحسان
ومنهم من قال اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع مسئلة الهبة انه قال مالى
صدقة فى المساكين فالصدقة كانت فى لفظه نصا وذكر المال عند ايجاب الصدقة يراد
مال الزكوة وقال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمراد منه مال الزكوة وموضوع المسئلة
ههنا انه قال مالى فى سبيل الله فليس فى لفظه ذكر الصدقة نصا وليس لهذا الايجاب اصل
فى كتاب الله فيعتبر به فانصرف الى كل ما يقع عليه اسم المال ومنهم من قال بان بين المسئلتين
اختلاف رواية ووجه هذه الرواية انه اضاف الايجاب الى ماله فينصرف الى كل ما يقع عليه اسم
المال واسم المال يقع على غير مال الزكوة قال صلعم من ترك مالا فلورثته وانصرف ذلك الى انواع
مال الميت وكذلك لو قال اوصيت بثلث مالى لفلان او للمساكين كان له الثلث من كل مال

فاذا كان اسم المال يقع عليه يتناوله الايجاب فيلزمه التصدق بجميع ماله ووجه رواية
كتاب الهبة ان هذا ايجاب الصدقة في ماله فيعتبر بايجاب الله الصدقة في مال عباده
وذلك منصرف الى مال الزكوة وكذلك ههنا ثم في هذه الرواية يمسك ما يقوته لانه لو لم يمسك
قوته لاحتاج الى السؤال وليس للانسان ان يعرض نفسه للسؤال ولانه اذا تصدق بجميع ماله
يحل له التناول من مال غيره فلان يتناول من مال نفسه اولى فاذا افاد مالا مثل ما كان
امسك تصدق بذلك القدر لان ذلك القدر صار مال الفقراء فاذا اتلفه صار دينا عليه
فيجب قضاؤه ثم المشايخ قالوا في قدر قوته الذي يمسك قال ان كان الرجل زارعا يمسك
قوت سنة لان الظاهر ان يده لا تصل الى ما يقوته الا بعد سنة وان كان الرجل تاجرا
يمسك قوت شهر لان التاجر يأكل من ربحه ولا يربح كل يوم ولكن في الغالب لا يمضي شهر الا
ويربح وان كان الرجل معاملا يمسك قوت ثلثة ايام لانه قد يستعمل في يوم وقد لا يستعمل
في يوم لكن في الظاهر لا يمضي اكثر من ثلثة ايام الا ويستعمل ولو قال جميع ما املك في
المساكين صدقة ففيه روايتان في رواية يتصدق بجميع ما كان يملك من ماله وفي رواية
ينصرف الى مال الزكوة وقدمنا الوجه في رواية كتاب الهبة ثم يعطي ماله المحتاجين ممن
يغزو في سبيل الله لما قلنا وان اعطاه المساكين ممن لا يغزو اجزاه ذلك لان الصدقة
على المساكين الذين لا يغزون طاعة وقد ذكرنا ان كل طاعة في سبيل الله وان مات قبل
ان ينفذ كان ميراثا عنه لورثته وليس عليهم ان ينفذوا من ذلك شيئا الا ان يشاؤا
ذلك لان الصدقة المنذورة لا تكون افضل من الصدقة المفروضة ولو مات وعليه
زكوة تسقط بموته ولا تصير دينا في التركة فهنا اولى والمعنى في ذلك ان الصدقة لا تصير
ملكا للفقراء الا بالقبض فلم يقبض وتنفذ فهي باقية في ملك الميت فيصير ميراثا عنه
ثم الورثة ملكوا المال ارثا فلا يجب عليهم التنفيذ من مالهم قال ولو ان رجلا اوصى
عند موته فقال اغزوا عني غزوة او قال اغزوا عني بثلث مالي فاذا قال اغزوا عني
غزوة واعطي رجلا نفقة غزوة يغزو بها لا يملك الذي يغزو بها ذلك المال لانه قال اغزوا
عني والغزو عنه انما يكون اذا غزا بماله فينفق ماله في الغزو ليصل اليه ثواب النفقة
في الغزو ولو ملك الغازي ذلك المال لكان الغزو عن الغازي لا عن الآمر الا ترى انه اذا
قال احجوا عني رجلا حجة من مالي فاعطي رجلا نفقة الحج فان الحاج لا يملك تلك النفقة
ولكن يملك الانفاق في طريق الحج لا غير حتى يقع الحج عن المحجوج عنه فكذلك ههنا ولكن
يعطى ادنى ما يكون من نفقة الغزو ويغزو عنه لان ذلك القدر يبقى على ملكه والزيادة
على ذلك ملك الورثة فلا يعطى من مال الورثة الا ترى ان في الوصية بالحج يعطى الحاج
ادنى ما يكون من نفقة الحج فكذلك ههنا ولا ينفق شيئا من تلك النفقة على اهله و
لا ينفقها الا على نفسه لانه لم يملك النفقة ليصرفها الى حيث شاء وانما امره بالانفاق
بالغزو عنه فلا ينفقها في غير ما امر كالحاج عن الغير لا ينفق المال الا على نفسه في طريق الحج

فكذلك ههنا قال وله ان ينفق على نفسه في ذهابه ورجوعه ومقامه لانه لا بد له من الرجوع كما لا بد
له من الذهاب فصار نفقة الرجوع من نفقة الغزو فله ان ينفق على نفسه راجعا الا ترى
ان الحاج عن الغير ينفق ذاهبا وجائيا فكذلك ههنا فان فضل شيء من النفقة رده
على الورثة لانه لم يملك المال بالقبض انما كان له حق الصرف الى نفقة الغزو وقد انقضى
امر الغزو فهذا فضل مال الميت فيرده الى ورثته الا ترى ان الحاج عن الغير يرد فضل
النفقة على ورثة المحجوج عنه فكذلك ههنا الا ان يسلم له الورثة فيكون له وان قال اغزوا عني
بثلثي في سبيل الله اعطى ثلثه ما يغزون في سبيل الله يعطون نفقاتهم ويشترى لهم الخيل
لانه اوصى بجميع ثلثه في نفقة الغزو فيصرف جميع ذلك اليه بخلاف الاول فانه اوصى بغزوة
واحدة فلا يعطى الا نفقة غزوة واحدة ويشترى لهم الخيل لان امر الغزو يتأتى بالخيل الا ترى
ان في الوصية بالحج بثلث ماله يشترى للحاج بعيرا يركبها لان سفر الحج يقطع بالبعير فكذلك
ههنا ثم يعطون الثلث كله في سنة واحدة ليغزوا عنه لان ذلك اسرع لتنفيذ وصيته
وتحصيل مراده وهذا والحج سواء فاذا رجعوا ردوا ما في ايديهم حتى يبعث قوم آخرون حتى
لا يبقى من الثلث شيء لما قلنا ان سبيل هذا الثلث ان ينفذ في امر الغزو فيصرف الباقي
اليه حتى يفنى كله في امر الغزو فان لم يبق نفقة وبقيت الخيل بيعت حتى يعطى اثمانها
قوما يغزون بها مشاة لان تلك الخيل اشتريت من ثلث ماله فيصرف اثمانها الى حيث يصرف
الثلث فان بقي في ايديهم من نفقاتهم شيء رد حتى يغزا بما بقي قال وينبغي للرجل الذي يوصى
اليه ان يغزى عنه غزوة من منزل الرجل الموصي لانه لو غزا بنفسه غزا من منزله فكذلك
غيره اذا غزا عنه يغزو من منزله الا ترى ان في باب الحج يحج من منزله فكذلك ههنا فان
بقي من الثلث شيء لا يبلغ نفقة من يخرج من منزل الموصي دفع الوصي ذلك الى رجل يغزو عنه
من حيث يبلغ النفقة كما في الوصية بالحج قال وان اوصى بثلثه في سبيل الله فليس ينبغي
للوصي ان يعطي احدا من الورثة من ذلك شيئا وان كان محتاجا لانه لو دفع اليه صارت وصيته
له والوصية للوارث لا تجوز فان كانت الورثة كلهم كبارا فاجازوا للوصي ان يعطيه المحتاج
من الورثة ففعل ذلك فلا بأس به لان الوصية للوارث انما لا تجوز لحق الورثة فاذا اجازوا فقد
ابطلوا حق انفسهم فتجوز الوصية وان كان الوصي محتاجا فاخذ لنفسه بعض الثلث ليغزو به
في سبيل الله فلا بأس بذلك اذا لم يكن وارثا وذلك لان قول الموصي اوصيته بثلثي في
سبيل الله ليس فيه امر بتمليك الغير فهو كقوله ضعه حيث شئت ولو قال ذلك كان له ان يضعه
في نفسه وفي غيره فكذلك ههنا وان كرهت الورثة ذلك فذلك لا يضر لان الرأي في التدبير
الى الوصي لا الى الورثة لانه لا شيء لهم من الثلث فلا يعتبر رضاهم وكراهتهم كما اذا كان الآخذ
اجنبيا وكذلك ان اعطى ابنه او اباه او مكاتبه فهو جائز لانه لو صرفه الى نفسه جاز فاذا صرفه
الى هؤلاء اولى ان يجوز وان اعطى عبده فان كان المولى محتاجا جاز وان اعطاه وهو غني
لم يجز وضمن المال لان الصرف الى عبده كالصرف الى نفسه لان الملك يقع له لا للعبد ولو صرف

الى نفسه وهو فقير جاز ولو كان غنيا لم يجز فكذلك ههنا وان اعطاه غنيا وهو لا يعلم
انه غنى سأله فاعطاه اجزاه لانه لو اعطاه زكوة ماله وهو لا يعلم انه غنى جاز عند ابى ح
ومحمد رح وعند ابى يوسف رح لا يجوز فكذلك الصدقة فان قيل الوصى انما يعطى عن امر
الميت والميت انما امره بالوضع فى الفقراء فمتى وضع فى غيرهم صار واضعا بغير امره فينبغى
ان لا يجوز من الميت والجواب عنه ان معن بن يزيد السلمى انما اخذ الصدقة من وكيل ابيه
وكان ابوه غنيا عن غيره حيث قال ما اياك اردت بها ومع ذلك اجاز له رسول الله صلعم حيث
قال يا يزيد لك ما نويت فثبت ان الوكيل وصاحب المال فى ذلك سواء ولو اوصى الميت
ان يغزا غزوة فى سبيل الله فاراد بعض الورثة ان يكون هذا الذى يغزو عنه فليس له
ذلك الا ان يجيز ذلك له الورثة لان الوارث وان كان لا يملك العين فيحصل له فيها منفعة
والوارث محجور النفع من مورثه فى مرض موته فان اجاز له الورثة وهم كبار بعد وفاة الموصى جاز
فيجوز له ان يغزو ويرد ما بقى من النفقة لان المنع كان لحق الورثة ولم يبق لهم حق بعد الاجازة
ثم يجوز له ان يغزو وان كان الوارث غنيا بخلاف ما اذا قال ثلثى وصية فى سبيل الله
فانه لا يعطى الوارث ان كان غنيا وان اجازت الورثة كلهم لان ذلك المال انما يدفع اليه
بعد الاجازة على وجه الصدقة والصدقة محلها الفقراء دون الاغنياء فلا يصير الغنى محلا
باجازة الورثة اما ههنا المال ليس يدفع اليه على وجه التمليك وانما يدفع اليه المال على
وجه الاباحة وما كان على وجه الاباحة يستوى فيه الغناء والفقير دليله السقاية
الموقوفة فانه يجوز للغنى ان يشرب من مائها كما يجوز للفقير الا ترى ان فى هذا الفصل
ما فضل من النفقة يرد الى الورثة وفى الفصل الاول ما فضل من النفقة لا يرد الى الورثة
فكان ذلك دليلا على ما قلنا فان غزا بها الوارث قبل ان يجيز الورثة ثم علمت الورثة بعد ما غزا
ورجع فاجازوا لم يجز ذلك وكان ضامنا لما انفق حتى يغزو عنه غزوة اخرى لان الاجازة
ترد على الموقوف والغزوة قد نفذت عن الوارث ولم يتوقف فلا ترد عليها الاجازة
وكذلك ان كان فيهم صغير لم يجز غزوته لان الاجازة قد عدمت منه فان كبر فاجازها
لم يجز ايضا لما قلنا ان الغزوة لم يتوقف فلا ترد عليها الاجازة وكذلك ان اوصى بماله
فى سبيل الله لم يجز ان يعطى احدا من الورثة حتى يجيزوا كلهم لانه لو اعطى المال كان وصية
والوصية للورثة لا يجوز الا باجازة الورثة ولو اوصى بان يغزا عنه غزوة فغزا عنه الوصى
وليس بوارث جاز ذلك ويرد فضل النفقة لانه ليس فى لفظه ما يدل على اخراج الوصى
من الوصية فكان له ان يصرف الى نفسه كما قال ضنعه حيث شئت قال فان اوصى
ان يغزا عنه غزوة فاغزوا رجلا يرابط عنه ولا يدخل ارض العدو فذلك جايز لان الرباط
من الغزو فصار كانه اغزا رجلا دخل ارض العدو فان قالت الورثة نرابط يوما واحدا
وقال الوصى نرابط اربعين يوما فان الوصى يخير من ذلك ادنى الرباط وذلك ثلثة ايام
لان الواجب هو اقل الرباط لان ما يبقى بعد رجوعه مع الغازى يصرف الى الورثة اذا بينهم

فلا يقطع حقهم عن شئ من التركة الا بيقين وادنى الرباط ثلثة ايام لانه اقل المقادير
التى وردت الشريعة به كما فى مدة السفر ومدة الخيار ولان الانسان لا يسمى مرابطا برباط
ساعة او ساعتين ويسمى مرابطا اذا ربط اياما فيجب ان يرابط عن الميت ما يقع عليه
اسم الايام واقل ذلك ثلثة فيجب رباط ثلثة ايام ولان الاثار قد اختلف فى الرباط
وعن رسول الله صلعم قال من رابط يوما فى سبيل الله كان كصيام العمر وقيامه او قال
كلاما هذا معناه ومن رابط اربعين يوما كان له كذا وكذا من رابطة ثلثة ايام كان له
كذا فاذا اختلف الوارث والوصى يؤخذ باوسط الاعداد وذلك ثلثة ايام لانه اقل من
الاكثر واكثر من الاقل فيقضى به لقوله صلعم خير الامور اوساطها وان كان الذى اوصى
بها منزله فى الثغر الذى يرابط فيه فالقياس انه اذا اغزا عنه رجلا يرابط فى الثغر ولا يدخل
ارض العدو جاز وفى الاستحسان لا يجوز حتى يغزا عنه رجلا يدخل ارض العدو ووجه
القياس فيه ما قلنا ان الرباط من الغزو فوجب ان يجوز اذا غزا رجل يرابط ولا يدخل ارض
العدو دليله ما اذا كان منزل الموصى فى غير موضع الرباط ووجه الاستحسان فى ذلك
ان الميت اوصى بان يغزا عنه غزوة فكان عليهم ان يأتوا بما يستحق اسم الغزو والرجل
متى رابط فى مصر بنفسه لم يسم غازيا وانما يسمى غازيا اذا دخل ارض العدو فما لم يغز عنه
رجل يدخل ارض العدو ولا يثبت اسم الغزو عليه فلا يجوز فاما اذا سافر الى مصر ورابط
فيه يسمى غازيا عند الناس فاذا غزا عنه رجل خرج الى الرباط استحق اسم الغزو فيكفى ذلك
ولان الموصى اذا لم يكن منزله فى موضع الرباط فانه يتخير على الرباط وعلى التحول فى ارض
العدو ومجاهدة الكفار فانصرفت وصيته الى النوعين من الغزو على الرباط والجهاد فايهما
وجد جاز واما اذا كان منزله فى موضع الرباط فان تحسره على ما فاته من الجهاد اكثر من
تحسره على ما يفوته من الرباط فتعين الجهاد لوصيته دون الرباط فما لم يجاهد عنه لا يجوز
نظيره ان طواف الافاقى بمكة افضل من الصلوة لان تحسره على ما يفوته من الطواف اكثر
فانه يمكنه اداء الصلوة بغير مكة ولا يمكنه الطواف الا بمكة فكان الاهم له هو الطواف فاشتغاله
به اولى فاما المكى قل ما يتحسر على ما يفوته من الطواف فان الطواف له ممكن فى كل وقت
والصلوة لها رفعة عظيمة فكانت الصلوة له افضل كذلك ههنا ولو كان اوصى بثلثه
ان يغزا عنه فرأى الوصى ان يدفع الى من رابط اربعين ليلة واكثر او الى من يغزو الى دار
الحرب فذلك جائز على ما رأى الوصى وان ابى ذلك الورثة لان مصرف هذا كله الى الفقراء
لا يرجع الى الورثة منه بشئ وكان للوصى ان يفعل ما يرى بخلاف ما اذا قال اغزوا عنى
غزوة فان الثلث كله لا يصرف الى الجهاد الا ترى ان فضل النفقة يرد الى الورثة فكان لهم
رأى وتدبير حتى لا يقطع حقهم فى الميراث واذا اوصى الرجل بثلث ماله فى سبيل الله يضع
حيث احب فذلك الى الوصى فان جعله الوصى لنفسه وهو محتاج او لابنه او لغيرهم جاز
ما صنع من ذلك لان الميت لو لم يقل يضعه حيث احب كان للوصى ان يجعله لنفسه ولابنه

فاذا قال يضعه حيث احب وقد فوض اليه الرأى على العموم اولى ان يكون له ذلك وان جعله
الوصى لرجل غنى وهو يعرفه لم يجز ذلك لما قلنا ان المال فى سبيل الله يكون صدقة ومحل الصدقة
الفقراء وقيل للوصى ضعه فيمن احببت من الفقراء لان الدفع لم يصح فصار كأنه لم يدفع
لو لم يدفع يصرفه الى من شاء من الفقراء كذلك ههنا فان قالت الورثة قد جعله الوصى فى الاغنياء
فبطلت فناخذ الثلث ميراثا لم يكن لهم ذلك لانه بمخالفة حين وضعه فى الغنى وبالخلاف لم
يخرج عن الوصاية ولا خرج المال عن الوصية فكان له ان يضعه بعد ذلك فى الفقراء ولو جعله
الوصى لبعض الورثة وهم اغنياء لم يجز وكان له ان يجعله لمن شاء من الفقراء لانه لو كان غنيا
اجنبيا لا يجوز فاذا كان وارثا غنيا اولى ان لا يجوز ولو ان الوصى حين جعله لبعض الورثة وهم
فقراء ليغزوا به فى سبيل الله قيل للورثة اتجيزون ما صنع الوصى فان اجازوه جاز لان الوارث
اذا كان فقيرا فهو محل الصدقة الا انه انما لم يجز له لكونه وصية له والوصية للوارث وان لم
يجيزوه رجع الى الميراث ولم يكن للوصى ان يجعله لغير الورثة بعد ذلك بخلاف الفصل الاول
اذا جعله لغنى كان له ان يجعله بعد ذلك للفقير ووجه الفرق فى ذلك ان قول الميت ثلثى
فى سبيل الله تقتضى الوضع فى اهل الحاجة فهو فى الوضع فى الاغنياء غير مامور وفى الوضع فى
الفقراء مامور فمتى وضعه فى غنى فانما وضعه بغير امر الميت فصار مخالفا وصار كانه لم
يضع فله ان يضعه فيمن امر بالوضع فيه فاما اذا وضع فى وارث فقير فقد وضعه فى محله
فلم يصر مخالفا لامر الميت فصار وضعه ووضع الميت فيه سواء والميت لو وضعه فيه كانت
وصية للوارث والوصية للوارث اذا لم يجزها الورثة تصير ميراثا كذلك ههنا قال واذا اوصى
الميت ان يجعل فرسه حبيسا او سلاحه او يجعل مصحفه حبيسا يقرأ فيه او دارا يسكنها
الغزاة او يواجر فيكون اجرها فى سبيل الله او ارضا يزرع فيكون غلتها فى سبيل الله او اوصى
ان يجعل عبده وقفا فى سبيل الله او يخدم الغزاة او يواجر فيقسم غلته فى سبيل الله او
غير ذلك مما يتقرب به العبد الى ربه وكذا حبس الفأس والقدوم والمرور الطبخ والسفرة
فهذا كله جائز عند محمد من الثلث وعند ابى يوسف ما كان من ذلك دارا او عقارا فحبسه
جائز وما كان من ذلك منقولا فلا يجوز حبسه الا الكراع والسلاح وقال ابو حنيفة الحبس
باطل فى المنقول وغير المنقول الا الغلة فانه يجوز حتى ان اوصى بغلة عبد او دار او ارض
فى سبيل الله فانه جائز ويعطى الغلة الفقراء فى سبيل الله اما محمد رح فلانه يجيز الوقف
فى الحيوة وبعد الممات لما فيه من القربة وكذلك الحبس فى سبيل الله جائز لان معنى القربة
موجود فيه يدل عليه ما روى عن حفصة رضه انها سبلت مصحفا لها واما ابو يوسف
رح فان المذهب عنده ان وقف المنقول باطل فكذا حبس المنقول فى سبيل الله باطل
وكان يقول ان القياس ان لا يجوز وقف الاراضى لما فيه من تعطيل الملك بلا تمليك
من احد الا ان الشرع عطل ملكنا عن المساجد لقربة تعلقت بها عايد نفعها الينا من
حيث الثواب فجوزنا فى مثله فى وقف الاراضى لانها من جنس المساجد فانها تبقى وتتابد
كالمساجد فاما الاموال المنقولة ما وجدنا فيها قربة اوجبها الله الا قربة يقع بتمليك الفقير فكذلك
لا يجوز ايجاب القربة من العبد الا على وجه التمليك اذ ايجاب العبد من القرب معتبر بايجاب
الله واما ابو حنيفة رح فانه كان لا يجيز الوقف والحبس فى حالة الحيوة فلا يجوز عنده اذا
اوصى بعد موته الا ما كان له اصل فى الشريعة والوصية بالغلة لها اصل فى الشريعة فانه
لو اوصى بان يتصدق بغلة بستان على الفقراء فذلك جائز لما يقع فيه من التمليك فكذلك
حبس الارض والعبد والدار ليكون غلتها فى سبيل الله يجوز لان فيه معنى التمليك
لان الغلة يتصدق بها على اهل الحاجة ممن يغزو فيصير ملكا لمن يأخذها يصنع بها ما شاء
فاما ما ليس فيه تمليك الشئ ولكن فيه انتفاع بالعين نحو سكنى الدار وركوب الفرس
وقراءة المصحف ولبس السلاح وخدمة العبد لا اصل لجوازه فى الشرع اذا وقع لاقوام
مجهولين فانه لو اوصى بخدمة عبده لقوم لغير اعيانهم لا يجوز واذا كانوا معلومين جاز
وههنا وقع الحبس لاقوام مجهولين فلا يجوز والمعنى فى ذلك انه اذا لم يكن فيه تمليك العين
لم يكن صدقة الا ترى انه يدخل فيه الغنى والفقير فلا يجوز اذا وقع لقوم لغير اعيانهم
ومن اخذ الفرس الحبيس يركبه فى سبيل الله فنفقته عليه حتى يرده لانه هو المنتفع
به والنفقة على من يحصل له المنفعة الا ترى ان العبد الموصى بخدمته كانت نفقته على
الموصى له بالخدمة ما دام يخدمه لانه هو المنتفع به ولو استعار فرسا منه فى حال حيوته كانت
نفقته على المستعير فكذلك الغازى عليه نفقته وكذلك السلاح يكون وقفا فى سبيل الله
من الثلث فمن اخذه كان عليه حفظه واصلاحه حتى يرده لما قلنا انه هو المنتفع به
ما لم يرده فاذا اخذه غيره كانت النفقة على الثانى فان ركب الوصى الفرس وتسلح
بالسلاح فلا باس بذلك اذا كان الوصى غير وارث لانه ليس فى كلام الموصى ما يوجب
خروج هذا الوصى عن الوصية فصار هذا وقوله ضع فرسى وسلاحى فى سبيل الله
حيث شئت سواء ولا ينبغى ان يعطيه وارثا للميت الا ان يرضى جميع الورثة وهم كبار
لان فيه وصية بالمنفعة للوارث والوصية بالمنفعة للوارث لا يجوز الا باجازة الورثة
فان اعطاه الوصى بعض الورثة بغير رضا بقيتهم فنفق الفرس تحته كان للورثة ان
يضمنوا قيمة الفرس ان شاؤا الوصى الذى اعطى وان شاؤا الوارث الذى يركب لان
الوصى متعد فى الدفع والوارث متعد فى القبض فيضمن كل واحد منهما التعدى كما قلنا
فى الغاصب وغاصب الغاصب والمستعير من الغاصب فان ضمنوه القيمة امر القاضى
بان يشترى بالقيمة فرس آخر فجعل حبيسا فى سبيل الله لان هذا بدل عن الفرس فيصرف
الى بدل آخر ليقوم مقامه حتى لا ينقطع الصدقة عن الواقف فان ضمن الوارث القيمة
فاراد ان يرجع بها على الوصى لم يكن له ذلك لان الفرس نفق بفعله وجنايته فلا يرجع بما
ضمن بجنايته على غيره كغاصب الغاصب او المستعير من الغاصب اذا ضمن لا يرجع به
على احد وان ضمن الوصى فاراد ان يرجع بالقيمة على الوارث كان له ذلك لانه بالضمان ملك

فيرجع عليه كما قلنا فى الغاصب اذا ضمن رجع به على غاصب الغاصب فان قيل لم لا يكون هذا
بمنزلة الغاصب اذا وهب الغصب لرجل فاتلفه الموهوب له ثم ضمن الغاصب فانه لا يرجع
على الموهوب له بشئ فلم رجع هنا قلنا اذا وهب الغاصب او اعار فقد قصد ان يكون الصلة
منه لا من غيره فاذا ملك المال بالضمان فقد تمت الصلة منه فلا يرجع عليه بشئ واما
ههنا انما اعاره ليكون صلة من الميت لا منه وبالضمان لم يتم تلك الصلة فصار كانه
قبضه بغير اذنه فيرجع عليه ونظيره رجل اكره رجلا على ان يهب مال رجل لآخر فوهب ثم ان
المكره ضمن لصاحب المال فانه يرجع بالمال الموهوب على الموهوب له لما انه لم يقصد بان يكون
الصلة منه انما قصد بان يكون الصلة من صاحب المال فاذا ملك رجع فكذلك ههنا قال
واذا اوصى بعبد له موقفا فى سبيل الله من ثلث ماله يداوى الجرحى وكان طبيبا او ليسقى الماء
للغزاة فى سبيل الله او يواجر فيصرف غلته فى سبيل الله فهذا كله جائز عند محمد رح لما قلنا
ان هذا من القرب فاما الغلة فيعطاها الفقراء لان الغلة صدقة تمليك ومحل الصدقة
الفقير دون الغنى واما الماء فيسقى الغزاة من استسقى من الاغنياء والفقراء وكذلك بخدمة
الغزاة من استخدمه من غنى او فقير لان هذا ليس بصدقة تمليك بل هى اباحة انتفاع وما كان
طريقه طريقة الاباحة استوت فيه الغنى والفقير كالماء الموضوع على الطريق فانه مباح
شربه للغنى والفقير جميعا وكذلك الغنى له ان يستقى الماء من نهر الغير ومن حوض الغير كالفقير
سواء وافضل ذلك ان يكون لاهل الحاجة لان الغنى يقع له الكفاية بدون ذلك بان يشترى
عبدا يخدمه والفقير لا يستغنى عنه فكان المحتاج اولى بالخدمة له وان جعل الميت
الكراع او السلاح او غيره مما وصفت لك حبيسا فى سبيل الله فى حيوته وصحته فان ذلك
باطل وان مات كان ميراثا فى قول ابى حنيفة رح لان الوقف عنده باطل الا ان يكون موصا به
هى الغلة وقد عدم ههنا فبطل وعند ابى يوسف ومحمد رح هو جائز اما عند محمد رح فلانه
يجيز وقف المنقول وغير المنقول واما ابو يوسف رح لا يجيز وقف المنقول الا فى الكراع و
السلاح والحبيس ههنا كراع وسلاح فجاز عندهما الا عند محمد رح لا الاخراج من يده شرط
بان يدفعه الى غيره ليكون هو القيم عليه وعند ابى يوسف رح ليس بشرط لكن الاشهاد يكفى
فابو يوسف رح يقول ان القيم انما يقبضه بامره فكان يد القيم كيد الواقف فاذا كانت
يده كيده فلا فائدة فى التسليم اليه ومحمد رح يقول اجمعنا على انه لو جعل داره مسجدا فانه
لا يصير مسجدا الا ان يأذن للناس بالصلوة فيه فاذا اذن لهم بالصلوة فيه يصير مسجدا
ولا يقال انهم يصلون باذنه فيجعل كصلوته بنفسه بل لم يجعل هكذا فكذلك ههنا ولان
الاموال لا تبقى محفوظة الا بايدى العباد فلم يكن بد من يد مستحقة ليتخلف الاولى فيبقى
فى يده محفوظة لما جعلت على اى وجه صارت ولا بأس بان ينتفع بذلك كله القيم وولده
ووالده لانه لو فعل هذا فى مرضه قد ذكرنا ان للقيم ان ينتفع به فاذا فعل فى حيوته وصحته
اولى وكذلك لوارثه ان ينتفع به اذا سلم لهم ذلك القيم الذى ولاه لان ما حبسه فى
فى حيوته وصحته لم يكن وصية الا ترى انه لا يعتبر من الثلث ويبدأ به قبل الدين ولو اراد
ابطاله فى حيوته لم ينفذ وما لم يكن وصية فالورثة وغيرهم فيه سواء وان مات القيم
فى حيوة الذى حبس ذلك او بعد موته فالامر فيه الى من ولاه القيم بذلك لانه هو القيم فى
حيوته فالقائم مقامه يكون هو القيم بعد وفاته كالوصى اذا مات واوصى الى رجل فان
الوصى الثانى يكون هو اولى من غيره فكذلك ههنا بخلاف القاضى اذا فوض القضاء
الى غيره ثم مات فان الثانى لا يكون قاضيا وذلك لان الامام الذى ولى القاضى الاول
كان له ولاية بعد تولية القضاء ولم يخرج من يده بدليل ان له ان يعزله فى حال حيوته و
يولى غيره فلما كانت ولايته باقية لم يجز تولية القاضى غيره الا باذن الامام واما
ههنا ليس للذى حبس ولاية بعد ما اخرج من يده الا ترى انه لو اراد ان يعزله ويستبدل
غيره لم يكن له ذلك فلما كانت الولاية للقيم دون الذى حبس كان له التفويض الى غيره
فان مات من غير تولية منه لاحد فان القاضى يجعل القيم فى ذلك من احب وليس للذى حبسه
من ذلك شئ هكذا ذكر محمد وذكر الخصاف فى كتابه وهلال فى كتابه ان للذى حبسه ان يولى
غيره فوجه الرواية وهو ان هذا القيم لو ولى غيره ثم مات جازت توليته وانما ولاه بولاية مستفادة
من جهة الذى حبسه فلما جاز لغيره ان يولى غيره بولايته فلان يجوز للذى حبس ان يولى
غيره بولاية نفسه اولى والوجه لما ذكرنا ههنا وهو انه لما حبسه وسلمه الى القيم فقد خرج
الحبيس من ملكه ويده وصار هو وسائر الاجانب فيه سواء وكما ان التدبير ليس الى سائر الاجانب
فكذلك لا يكون التدبير اليه وان جعله حبيسا واشترط فى ذلك انه هو القيم فيه فهذا
باطل فى الحكم لانه لما شرط ان يكون هو القيم فى ذلك فلم يوجد الاخراج من يده وقد ذكرنا
ان شرط صحة الحبيس عند محمد رح هو الاخراج من يده والتسليم الى غيره وان دفع ذلك
الى قيم يقوم به واشترط انه ان مات قبل الذى حبس ذلك كان الامر الى الذى حبس ذلك
يجعل فيه من احب فيما جاز ما اشترط من ذلك لانه انما اخرج عن يده بهذا الشرط فيراعى
شرطه كما لو شرط شرطا آخر لان شروط الواقف مراعى ثم هذا الشرط لا يمنع جوازه عند محمد
رح لانه لما اخرجه من يده فقد تم الوقف والحبس فصار هو كواحد من الناس فكان العود
الى يده كالعود الى يد غيره والعود الى يد غيره لا يبطل الحبس فالعود الى يده مثله وكذلك
اذا شرط فيما بعد قيم فذلك اليه وليس للقيم الاول ان يجعلها الى غير ما شرط الذى حبسها
لان شرطه كما روعى فى حق القيم الاول فكذلك يراعى فى حق القيم الثانى وقد وجد من نوع
السلف هكذا يدل عليه ان مثل هذا الشرط جائز فى ولاية السلطنة والامارة فانه روى
عن رسول الله صلعم انه بعث سرية وامر عليهم زيد بن حارثة ثم قال ان قتل فجعفر بن ابى طالب
وان قتل فعبد الله بن رواحة وكان كما قال وحكى ان سليمان بن عبد الملك لما حضره الموت
اوصى ان يكون الخليفة بعده ابن عمه عمر بن عبد العزيز فكرهت ذلك اخوته هشام بن
عبد الملك ومسلمة بن عبد الملك فقال سليمان ثم بعده فلان بن فلان ثم انت يا هشام

ثم قال ارضيت يا اصلح فلما آجاز مثل هذا الشرط فى ولاية السلطنة فلان يجوز فى هذه الولاية
اولى واذا دفع الرجل الى الرجل مالا فقال خذ هذا المال فجاهد به فى سبيل الله او قال اغز به
فى سبيل الله فاخذه الرجل فاشترى به متاعا وكراعا وسلاحا ثم مات احدهما فقال الذى
اعطى المال ان كان حيا او ورثته ان كان ميتا انما اعطى المال قرضا ليجاهد به عن نفسه وقال
المعطى او ورثته انما اعطاه اياه على وجه الصلة فى سبيل الله فالقول قول المعطى فى ذلك
او ورثته لان قوله فجاهد به فى سبيل الله اضافة الجهاد الى فعل المعطى لا الى المال لان هذا
ليس اهلا بان يأتى فعل الجهاد واذا كان الجهاد مضافا الى فعله لا الى المال لم يصر دافعا
المال فى سبيل الله ليصير صدقة فبقى قوله خذ هذا المال مجردا وهو كلام يحتمل القرض
ويحتمل الصلة فكل واحد منهما تبرع والقرض اقل التبرعين لانه يوجب البدل والصلة
لا توجب البدل فحمل على الاقل لان الاقل يقين وهذا كرجل زوج ابنته وسلمها الى الزوج
مع جهازها ثم ماتت الابنة فقال الزوج كان المال صلة لها فلى منه الميراث وقال الاب
لا بل كنت اعرتها فالقول قول الاب لان العارية تبرع والهبة تبرع والهبة تبرع والعارية
اقلهما فحمل على الاقل فكذلك ههنا فان كان المعطى حيا حلف البتة بالله ما اعطاه الا
على وجه القرض ثم اخذ ماله لانه حلف على فعل نفسه فحلف على البتات وحلفت الورثة
على علمهم ما يعلمون ان صاحبهم اعطاه اياه على وجه الصلة ثم يأخذون المال لانهم حلفوا
على فعل الغير ومن حلف على فعل الغير يحلف على العلم وان تصادق المعطى والمعطى ان
المعطى اعطاه اياه ولم ينو قرضا ولا غيره فالمال قرض ولا يكون صلة لما قلنا انه اقل
التبرعين وكان على الاقل حتى يثبت الاكثر وهذا فصل ينبغى ان يعقل فانه لا رواية له
الا فى هذا الموضع واستدل فى الكتاب فقال الا ترى ان رجلا لو اعطى رجلا مالا فقال
حج به او انفقه على نفسك مع عيالك كان ذلك قرضا الا ان ينوى به الصلة كذلك ههنا
ولو قال له خذ هذا المال فهو لك فى سبيل الله ومات الذى اخذه قبل ان يشترى به
شيئا فهو له وهو ميراث لورثته لان قوله هو لك تمليك منه لان اللام لام التمليك كما
اذا قال دارى لك تسكنها كان تمليكا للرقبة وقوله فى سبيل الله عبارة عن الصدقة
فكانه قال خذ هذا المال فهو لك صدقة ولا يكون قرضا وكذلك لو قال خذ هذا المال
فى الغزو فى سبيل الله او قال فى الجهاد فى سبيل الله كان المال صدقة لانه اضاف الجهاد
او الغزو الى المال وامره ان يأخذ فى هذا الوجه فهذا رجل جعل ماله فى سبيل الله فكان
صدقة لانه امره بالاخذ لله والمال المأخوذ لله لا يكون الا صدقة على عباده ولو كان
قال خذ هذا المال فاغز به عنى فى سبيل الله ثم مات احدهما قبل ان يشترى به رد ذلك
المال على المعطى او على ورثته لانه امره بالغزو عنه والغزو عنه لا يكون الا بعد ان يكون النفقة
فى ماله ويكون الغازى نائبا عنه فى الانفاق فبقى المال على ملكه الا انه لما مات انقطع
امره فيرد المال الى الورثة فان اشترى به سلاحا وكراعا ثم مات احدهما اخذ جميع

ما اشترى لانه اشتراه بامره لان الامر بالغزو امر بشراء ما يحتاج اليه فى الغزو والشراء وقع للآمر
فيكون له الا ترى انه لو غزا وفضل من ذلك فضل رد اليه فدل ان الشراء وقع له ولو اشترى
متاعا او سلاحا ثم بدا للمعطى ان يأخذ منه ويدفعه الى غيره كان له ذلك لان المشترى
ملكه فله ان يأخذه ويعطيه غيره فان قال المعطى رد على مالى فلك ما اشتريت فانه
لا حاجة لى فيه لم يكن له الا ما اشترى لان المشترى وكيل له فى الشراء والمشترى وقع له فلم
يكن له ان يمنع منه ولو قال المعطى اعطيك مالك ولى ما اشتريت لم يكن له ذلك لانه وكيل
له بالشراء والوكيل بالشراء لا يحبس ما اشترى عن الموكل والله الموفق ولو قال له خذ هذا
المال فجاهد به او اغز به فاشترى به المعطى متاعا وسلاحا وكراعا ليغزو به فقال له صاحب
المال انما اعطيتك ليغزو عنى فرد على المتاع وقال المعطى اعطيته لنفسى صلة او قرضا
فلا سبيل لك على المتاع فالقول قول رب المال وله ان يأخذ المتاع والسلاح والكراع لان قوله
فجاهد به يحتمل معنى الجهاد عن المعطى ويحتمل الجهاد عن المعطى وهو المجمل فكان البيان اليه وقد
لان ما ادعاه المعطى لا يوجب زوال المال عن ملكه وما ادعاه المعطى يوجب زواله عن
ملكه الى بدل او الى غير بدل فهو يدعى اكبر الامرين فلا يصدق الا ببينة واذا حبس الرجل
فرسه فى سبيل الله فدفعه الى رجل حبيسا فى سبيل الله وقال له اذا استغنيت به
عنه او حضرتك الوفاة فادفعه الى غيرك فهذا جائز لان المحبس هكذا شرط وشرطه
معتبر الا ترى ان الواقف اذا جعل وقفا على قوم باعيانهم على انهم اذا استغنوا عنه فهو
الفقراء جاز من الواقف هذا الشرط فكذلك ههنا فان مات صاحب الفرس الذى جعله
حبيسا لم يكن ميراثا لورثته وكان حبيسا فى سبيل الله لان الزوال قد تم فلا يصير
ميراثا فان مات الذى اعطاه اياه صار حبيسا على من اعطاه اياه الميت او على من
اوصى له به حبيسا ليس لصاحبه الذى حبسه عليه سبيل لان الشرط قد وجد فان
استغنى الذى جعله حبيسا فى يده او ترك الجهاد ورجع الى اهله لزمه ان يدفعه
الى غيره يكون حبيسا به للشرط الذى وجده من المحبس فان دفعه الى غيره ثم بدا للاول
ان يرجع الى الجهاد فاراد ان يأخذ الحبيس فليس له ذلك لان الاول انما كان اولى به من
الثانى لثبوت يده عليه ولما سلمه الى الثانى فقد زالت يده وصار اليد للثانى فكان هو
اولى بامساكه من الاول فان كان صاحب الفرس شرط للاول انه ان جعله لغيره ثم
احتاج اليه او رجع الى الغزو وكان احق به كان هذا الشرط جائزا لان صاحب الفرس
هكذا شرط فيراعى شرطه كما فى الوقف اذا جعله على اولاد فلان فان استغنوا فهو للفقراء
فان احتاج الاولاد دخلوا فى الوقف ثانيا جاز وكان على الشرط الذى شرط كذلك
ههنا ولو ان رجلا حبس فرسا او ارضا جعلها وقفا فى سبيل الله عشرين سنة ثم هى
مردودة على صاحبها الذى حبسها او على ورثته ان هلك او جعل حبيسا على قوم باعيانهم
على انهم اذا هلكوا رجع الحبيس الى الذى حبسها كان هذا حبيسا باطلا وله ان يأخذه ان شاء

وان مات كان ذلك ميراثا لانه لم يؤبد الحبس والمذهب عند محمد رح ان التابيد شرط
لجواز الوقف وانما كان التابيد من شرطه لانه صدقة موقوفة فيعتبر بالصدقة المملوكة
والصدقة المملوكة لا يجوز توقيته وكذلك الصدقة الموقوفة وعند ابى يوسف رح يجوز
الوقف موقتا ومؤبدا لان فى هذا تمليك المنافع وقد جاز مؤبدا فلان يجوز موقتا
اولى الا ترى ان الاجارة تجوز موقتة ولا تجوز مؤبدة ثم التابيد لما لم يبطل الوقف فالتوقيت
اولى ان لا يبطله ولو ان رجلا حبس فرسا له فى سبيل الله ابدا او دفعه الى رجل يحبسه عليه
على انه ان مات او استغنى عنه دفعه الى غيره لا يرجع الى صاحبه ولا الى ورثته فهذا جائز
مستقيم لانه ابده والحبس المؤبد جائز فاذا اخذ صاحب الحبيس الفرس فلم يغز سنة ثم
فدفعه الى غيره يغزو عليه اعاره اياه فلا باس بذلك لانه استغنى حيث لم يغز تلك السنة
فله ان يدفعه الى غيره ولانه قد ملك منافع الفرس فى باب الغزو بدليل انه ليس لصاحب
الفرس ان ياخذ منه الفرس ما دام هو حيا يغزو فله ان يملك تلك المنافع غيره الا ترى
ان المحبس عليه لا يكون اقل حالا من المستعير والمستعير للدابة اذا لم يشترط ركوب نفسه
كان له ان يعير غيره فهنا اولى وما ينبغى له ان يواجره لان مقصود صاحب الفرس حصول
الثواب له واذا غزا الثانى ببدل لا يحصل للمحبس ثواب فى الآخرة ولانه ملك منافع هذا
الفرس بغير بدل فلا يقدر ان يملك غيره ببدل الا ترى ان المستعير يملك ان يعير ولا يملك
الاجارة فكذلك هاهنا فان دفعه الى غيره يغزو عليه باجر فركبه الذى استاجره فعطب فى
يده من ركوبه او من غير ذلك فرفع ذلك الى القاضى فان القاضى له ان يضمن ايهما شاء
ان شاء ضمن المواجر وان شاء ضمن المستاجر لان كل واحد منهما متعد فى الفرس فان ضمن
المواجر لا يرجع على المستاجر بشىء لانه بالضمان من الابتداء ملكه فصار كانه اجر فرس نفسه
ومن اجر فرس نفسه فعطب فى يد المستاجر لم يضمن المستاجر فكذا هاهنا وان ضمن
المستاجر القيمة رجع المستاجر بالقيمة على المواجر لانه مغرور من جهته والمغرور يرجع على
الغار بما غرمه ثم يشترى القاضى بالقيمة فرسا آخر فيجعله حبيسا على الذى كان
اجره لان الفرس الثانى قائم مقام الاول والفرس الاول لو كان حيا كان حبيسا على
الذى اجره فكذلك الثانى يكون حبيسا عليه ويتقدم اليه فيه ان لا يواجره لانه
يعاطى ما لا يحل فللقاضى ان ينصحه فى المستقبل ويكون الاجر للمواجر على المستاجر
لانه هو العاقد والاجر يكون للعاقد فانه لا يكون اسوء حالا من الغاصب والغاصب
لو اجر المغصوب وسلم كان الاجر للغاصب ولا يعجبنى ان ياكله المواجر لكنه يتصدق به
لانه استفاده من كسب خبيث فسبيله التصدق به كما فى الغاصب ولو قتل الفرس غير
الذى حبس عليه او ركبه غيره بغير امره فعطب تحته كان ضامنا بقيمته ياخذها
الذى حبس عليه ويشترى بها فرسا آخر فيكون حبيسا فى يده لان الذى حبس عليه
لا يكون اقل حالا من المودع ولو كانت وديعته فى يده فقتله غيره كان للمودع

حق الخصومة واخذ القيمة ولو ان رجلين فى يد كل واحد منهما فرس حبيس على هذه الصفة
دفع كل واحد منهما الفرس الذى فى يده الى صاحبه على ان يغزو عليه على ان يعطى الآخر فرسه شرطا
مشروطا كان هذا شرطا فاسدا لان شرطهما هذا مبادلة المنافع بالمنافع ومبادلة المنافع
بالمنافع اجارة فاسدة كبيع السكنى بالسكنى وليس للذى حبس عليه ان يواجره اجارة جائزة
ولا فاسدة فان عطب احدهما ضمن القيمة فكان الامر فيه كما وصفنا لان كل واحد منهما
متعد وان سلما كان لكل واحد منهما اجر مثل الفرس الذى اعطاه صاحبه لان الاجارة فاسدة
وفى الاجارة الفاسدة يجب اجر المثل ويتصدق كل واحد منهما بالاجر ولا يجبر عليه ولو كان
كل واحد منهما دفع فرسه الى صاحبه يركبه على غير شرط اشترطه كل واحد منهما على صاحبه
فغزا كل واحد منهما على الفرس الذى اعطاه صاحبه فهذا لا باس به لانه اذا لم يجر بينهما
شرط لم تصر مبادلة المنفعة بالمنفعة ليصير اجارة ولكنه يجعل محض اعارة وقد ذكرنا
ان للذى حبس عليه ان يعيره للغزو ولو ان رجلا جعل خيلا له حبيسا فى سبيل الله ودفعها
الى وكيل له يكون هو الذى يوزعها بين الغزاة اذا غزوا ولم يشترط ردها اليه فهذا جائز
لانه وجد الازالة من يده فيتم الحبس فيجوز كالوقف اذا وقف ارضا او دارا واخرجها
الى قيم جاز ذلك لما ان التسليم قد وجد ولهذا قال ابو يوسف رح ان التسليم ليس بشرط
لان الثانى وكيله ويتصرف فيه بامره لما انه شرط هو فكانت يده كيده فلا فائدة فى التسليم
والجواب عنه ما قلنا قال ولا باس بان يوزعها بين الغزاة من الاغنياء والفقراء لان هذا
اباحة وليس بتمليك وكل قربة كانت على سبيل الاباحة استوى فيه الغنى والفقير
كالسقاية وكذا لو جعل خانا لنزول الناس فيه او مقبرة لموتى المسلمين يستوى فيه
الغنى والفقير فان دفع الوكيل الى رجل فرسا فقال اركبه فى سبيل الله فليس له ان
يحمل عليه غيره لانه انما اعطاه ليستعمله فى هذا الغزو ثم يرده على الوكيل فهو مستعير
والمستعير اذا شرط ركوب نفسه ليس له ان يركب غيره كذلك هاهنا وان كان اعطاه
اياه فقال خذه فى سبيل الله ولم يشترط عليه ان يكون هو الذى يركبه فلا باس بان
يحمل عليه غيره ممن يغزو فى سبيل الله لان الاباحة وقعت مطلقة فكان له ان يركب
بنفسه وان يركب غيره كما فى عارية الدابة اذا وقعت مطلقة ولو اعطى رجلا فرسا
فى سبيل الله واعطى الآخر فرسا فى سبيل الله فقال الرجلان كل واحد منهما لصاحبه
اعطيك فرسى تغزو عليه على ان تعطينى فرسك اغزو عليه فاخذاهما مغازيا عليهما
فالقياس ان يكون باطلا وان عطب الفرسان يضمنان ويجوز استحسانا ولا يضمنان
شيئا فوجه القياس فى ذلك انهما لما شرطا ذلك فيما بينهما صارت مبادلة المنفعة بالمنفعة
فيصير فى حكم الاجارة كما لو كان المحبس رجلين ووجه الاستحسان فى ذلك وهو انه اعتبر
حال الذى حبس فلا يكون اجارة لانه رجل واحد فكانت الافراس كلها ملكا له وان لم يعتبر حاله
لزوال الافراس عن ملكه واعتبر حال القيم فيها كان هو ايضا واحدا فلا يقع فيه معنى الاجارة

اذ الرجل لا يواجر بعض افراسه ببعض فاما اذا كان الفرسان لرجلين فقد وجدت صورة الاجارة
لان منافع الفرس لمالكين مختلفين فكان له حكم الاجارة فلم يجز قال ولو انهما اجرا الفرسين
بدراهم فاجر كل واحد صاحبه فرسه بدرهم يغزو عليه كانا ضامنين لان هذه اجارة
لان الدراهم مالهما وليس بمال صاحب الفرسين فوقعت اجارة ملك الغير بملك الغير
وليس للوكيل الاول الذى دفعت اليه الخيل ان يواجر شيئا من هذه الخيل للغزو وان
اجرها كان ضامنا لما قلنا ان الاجارة تبطل معنى الثواب ومقصود الذى حبس تحصيل
الثواب فان احتاجت الى نفقة فرأى ان يوجرها لبعض منافع الناس وغير الجهاد بمقدار
النفقة حتى يدفعها الى من يغزو عليها فلا بأس بذلك لان الحال حال الضرورة ومنفعة
الاجرة ترجع الى الدابة فكان هذا ارفق بالدابة فيجوز وهذا كما ذكر فى كتاب الوقف اذا
جعل الرجل خانا وقفا لمارة الطريق فاحتاجت الى المرمة فانه لا بأس للمقيم ان يواجر
منازل الخان بمقدار ما يحتاج الى المرمة فكذلك ههنا ولا بأس بان يأمر القاضى بذلك
لان القاضى ولى كل مال اعد للمسلمين كما هو ولى كل غائب ولا بأس بان يفعل هذا الوكيل
ايضا بغير امر القاضى لان هذا مما يصلح الدابة وقد وجد الرضا من المالك دلالة فى
كل ما يصلح الدابة لانه لا يبقى حبيسا الا بعد السعى فى اصلاحه فان كان الذى حبسها
شرط له حين وكله بها ودفعها اليه ان يواجرها فى نفقتها فذلك جائز واحرى ان يجوز
اجارة الوكيل لانه وجد منه صريح الامر بالاجارة والصريح اقوى من الدلالة فان شاء اجرها
بنفقتها ولا يستاجر فى ذلك القاضى لما قلنا انه ماذون من جهة الذى حبس دلالة
فلا يحتاج الى استيمار القاضى واذا اعطى الرجل فرسا يجعل عليه حبيسا فى سبيل الله
فان استغنى او مات دفع الى غيره حتى يكون حبيسا ابدا فليس لصاحب الحبيس ان
يركبه فى حوايجه فى المصر فى القياس وفى الاستحسان له ذلك وما حول المصر من شهود
الجنازة والتشييع ونحوه فوجه القياس فيه وهو ان المالك اذن له بالركوب فى الحروب
ولم يأذن له بالركوب فى حوايجه فوجب ان لا يحل له الركوب بغير اذنه فى حوايجه كما لو ركبه
واراد به سفرا كما لو اعاد فرسه ليركبه فى طريق كذا ليس له ان يركبه فى طريق آخر فكذلك
ههنا ووجه الاستحسان فى ذلك وهو ان هذا القدر من الركوب ينفع الفرس ولا يضره
لان رب فرس اذا ربطه فى المربط ولا يركب يصيبه مرض او يفسد سيره وفى ركوبه فى
الاحايين منفعة له ورياضة والمالك كان كالراضى فى كل ما يرجع نفعه الى الفرس ولانا
لو قلنا بانه لا يجوز له قليل الركوب فى غير غزو ادى الى تنفير الناس عن قبول مثل
هذه الافراس اذ لا يرغبون اليها متى علموا ان النفقة واجبة عليهم وقليل الركوب
وكثيره فى غير الغزو حرام عليهم وما ادى الى الضيق والحرج وتنفير الناس عنه كان
حكمه ساقطا ولان المالك لما حبسه عليه مع علمه ان الذى حبسه عليه لا يجد بدا
من قليل الركوب فى غير الغزو ويكون كالراضى بركوبه ذلك القدر فى غير الغزو وكان

سبيله سبيل العبد المأذون حيث يملك التبرع بالشئ اليسير ولا يملك التبرع بالشئ
الكثير وان كان الملك ليس له لما انه لا بد للتجارة من ذلك فصار كالماذون من جهة المولى دلالة
وان لم يوجد منه الاذن افصاحا وصريحا فكذلك ههنا ولا يركبه خارجا من المصر على مسيرة
اليوم واليومين والثلثة وذلك لان هذا فى حد الكثرة لان له بدا من ذلك الركوب والقليل
هو المستحسن دون الكثير فان ركبه ليسقيه او يشترى له علفا او حمل عليه علفا له
او بعض منافع الفرس فلا بأس بذلك فى القياس والاستحسان لان منفعة هذا الركوب
ترجع الى الدابة فلا يكون به بأس فى القياس والاستحسان وكان هذا بمنزلة رجل اشترى
فرسا فوجد به عيبا فركبه ليسقيه او يحمل طعامه لم يمنع ذلك من الرد بالعيب لما هو ان
ذلك الركوب لمنفعة الدابة فكان ذلك من اسباب الرد فكذلك ههنا الا انه جعل مسئلة
الرد بالعيب فى كتاب البيوع على القياس والاستحسان وقد جعل الجواب ههنا جوابا
واحدا فى القياس والاستحسان جميعا وان كان يركبه ليرعب به العدو فى المصر او خارج المصر
وكان يرى ان لهم عيونا فى الثغر فركبه لذلك فلا بأس بهذا لان هذا الركوب من الجهاد وكذلك
السيف يجعل حبيسا فى سبيل الله فان كان تقلده يفسد السيف او يضربه او بحمايله او
بجفنه فلا يلبسه لان لبسه لمنفعة نفسه ليس من الجهاد فى شئ وان كان لبسه لا يضره
فلا بأس بذلك لانه قليل منفعة فلا بأس به كما قلنا فى ركوب الفرس اذا كان قليلا وان
كان يلبسه ليرهب به العدو وكان لهم عيون فيما يرى فتقلد السيف ولبس السلاح
الحبيس لذلك جاز لان ارهاب العدو من امر الجهاد واستعماله فى امر الجهاد لا بأس به وان جعل
نبلا وقوسا حبيسا فى سبيل الله لم يعجبنى ان يرمى صاحبها بالنبل والقوس بين الغرضين
وان كان يتعلم بذلك الرمى وهو مما يتقوى به على الغزو لان هذا مما يفسد النبل والقوس
والرمى بين الغرضين ليس من الجهاد فلم يكن له افساده فى غير امر الجهاد بخلاف ما اذا
ركب الفرس الحبيس فى حوايجه فى المصر فانه لا بأس به لان ذلك الركوب مما لا يفسده
بل يصلحه حتى اذا كان ركوبا يفسده يمنع عن ذلك كما لو ركبه لتعلم الفروسية او ركبه
يوما او اكثر فى حوايجه وان كان فى يد رجل فرس فى سبيل الله فسمع بعلف رخيص يباع فى
غير موضع المصر فان كان ذلك الموضع فى المصر او قريبا منه فى بعض قراه فلا بأس بهذا
لان هذا من منافع الدابة ولو ركبه فى حاجته فى المصر لا بأس به فما ظنك اذا كان ركوبه
لمنفعة الدابة وان كان موضعا بعيدا يسافر عليه لم يعجبنى ان يفعل لان هذه المسافة
عليه من غير ضرورة فلا يجوز الا ترى انه لو جاز مثل هذا لجاز له ان يأتى به بعض الكور
التى بينها وبين مصره عشرة ايام او اكثر وهذا قبيح وان كان المسلمون فى موضع لا يقدرون
فيه على العلف الا من مسيرة ايام فلا بأس بان يركبه الى ذلك الموضع ليحمل عليه علفه
لان هذا موضع الضرورة والضرورات تبيح المحظورات ولا بأس بان يركبه ايضا راجعا
مع العلف لانه لما جاز له ان يركب ذاهبا لما انه يحتاج الى حفظ الدابة فلان يجوز له ان يركب

راجعا هو يحتاج الى حفظ الدابة والحمل اولى ولكن لاينبغى له ان يحمله من العلف مالا يطيق اذا ركب
عليه مع ذلك لان هذا استهلاك للدابة الا ترى انه لايحل له مثل ذلك فى دابة نفسه ففى دابة
الحبيس اولى واذا اعطى الرجل سيفا حبيسا فى سبيل الله وعلى السيف حليته فليس ينبغى له
ان يعرض للحلية لان الحلية تبع للسيف والسيف حبيس غير مملوك فالحلية مثله فلا يتصرف
فيه تصرف الاملاك ولكن يستعمله فى امر الجهاد بحليته كما اذن له فان احتاج السيف الى
مرمة فان مرمته عليه ولا يعرض لحليته لانه هو المنتفع به فكانت النفقة عليه كما قلنا
فى المستعير الا ترى ان الفرس لو كان حبيسا فى يده واحتاجت الى النفقة كانت نفقته عليه
ولا يعرض الفرس بالاجارة كذلك ههنا مرمة السيف عليه ولا يعرض بحليته فان كان السيف
انما اعطاه وكيلا يدفعه الى غيره ممن يغزو به فى سبيل الله ثم يرده على الوكيل فليس للوكيل
ايضا ان يعرض بحليته بصدقة ولا بغيرها لانه فوض اليه الدفع الى من يغزو ولم يفوض اليه
التصدق فلا يتعدى امر موكله فان احتاج السيف الى مرمة فى اصلاحه واصلاح جفنه
فرأه الوكيل ان يصلحه من حليته فلا بأس بذلك فيأخذ من حليته بقدر ما يحتاج اليه من
المرمة فيرمه بذلك ويدع ما بقى حتى يحتاج الى مرمة اخرى لان منفعته ليست للوكيل
ليكون اصلاحه من ماله فيكون اصلاحه من السيف هذا كالفرس اذا احتاجت الى
نفقة فانه ينفق عليه من منافعه بان يواجر فيصرف غلته الى نفقته وكذلك الداراضى
الموقوفة مرمتها فى غلتها فليس ههنا غلة سوى الحلية فيصلحه من الحلية فان كان
اذا نزع بعض الحلية انتزعت كلها واجرى للمرمة بعضها رم السيف بما يحتاج اليه ثم
امسك الفضل عنده ولم يتصدق به حتى اذا احتاج الى مرمته فيرمه به لان الحلية ما
جعلت للصدقة انما جعلت فى الغزو فلا يصرف الا فى امر الغزو ولو ان رجلا جعل فرسا
له حبيسا فى سبيل الله ودفعه الى وكيل له يدفعه الى بعض من يخرج فى سبيل الله فحطم
الفرس او اصابه عيب لا يقدر على ان يغزا عليه ولكنه يصلح للركوب فى المصر والعجلة فلا بأس
بان يبيعه الوكيل ويشترى بثمنه فرسا اخر يغزو عليه فى سبيل الله لانه لو لم يبعه لهلك
الفرس وانقطعت صدقة الذى حبس فكان له استبداله لتبقى صدقته وامر الوكيل فى
ذلك جائز بغير امر القاضى لانه فوض اليه السعى فى اصلاحه فكان بمنزلة الوصى فى ذلك
فان كان الثمن الذى بيع به لا يبلغ ثمن فرس يغزى عليه فان كان يطمع ان يصاب فرس
وقف حتى يصاب به فرس فيغزا عليه فى سبيل الله لانه يمكن ادامة هذه الصدقة
بشراء فرس اخر فتوقف ولا تعطل وان كان يعلم انه لا يصاب به فرس بان قل ذلك جدا
رد الفرس على صاحبه الذى كان حبسه فى سبيل الله ولا يتصدق بذلك على المساكين لانه
جعله حبيسا ليغزا عليه لا للتملك بالصدقة واذا صار بحال لا يغزا عليه عاد الى ملك الذى
حبس كالعوارى وعلى هذا قياس ما قال محمد رح فى رجل جعل ارضه مسجدا وصلى فيه الناس
ثم خرب ما حوله واتخذت مزارع وخرب المسجد فان كان يطمع ان يعود اليه اهله ويصلوا

فيه فانه لايعود ملكا لصاحبه وان كان لا يطمع فى ذلك عاد ملكا عند محمد رح فلصاحبه
ان يأخذه ويبيعه او يجعله مزرعة وان كان ميتا فلورثته ذلك لما انه جعله للصلوة لا للصدقة
فاذا صار بحال لا يصلى فيه لا يتصدق به ولكن يعود ملكا فكذلك امر الفرس وعند ابى يوسف
لا يرد الفرس الى صاحبه ولكن يتصدق به كما لا يعود المسجد ملكا اذا كان لا يصلى فيه

باب العشور من اهل الحرب روى محمد رح باسناده عن ابى صخرة المحاربى عن زياد بن
جرير قال بعثه عمر بن الخطاب رضه مصدقا الى عين التمر وامره ان يأخذ من المصدقين يعنى
من المسلمين من اموالهم ربع العشر ومن اموال اهل الذمة اذا اختلفوا للتجارة نصف العشر
ومن اموال اهل الحرب العشر اعلم بانا اتبعنا الاثر فى هذا فقلنا يأخذ العاشر من المسلم الذى
مر عليه ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر لان عمر رضه هكذا امر عاشره
باخذ العشر وكان ذلك بمشهد من المهاجرين والانصار ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع يدل
انه روى فى حديث اخر عن عمر رضه انه بعث انس بن مالك رضه مصدقا فى العشور فقال
انس بن مالك يا امير المؤمنين تقلدنى المكس من عملك فقال له عمر رضه قد قلدتك ما قلدنى
رسول الله صلعم قلدنى امور العشور وامرنى ان اخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى
نصف العشر ومن الحربى العشر كله فقد روى مرفوعا الى رسول الله صلعم فعلينا اتباعه واعلم بان
العاشر الذى اقامه عمر رضه على الدرب الذى كان بين المسلمين والكفار وامره ان يأخذ من
كل من يمر عليه بماله ولم يؤد زكوته وجعل نفقته منه وانما سماه عاشرا لان ما يأخذ منهم مداره
على العشر وانما اثبت عمر رضه حق الاخذ للعاشر لان هذا المال فى حماية الامام ورعايته لان امن
الطريق بالامام فصار هذا المال امنا برعاية الامام وحمايته فاثبت حق الاخذ للامام كالسوايم
التى يكون فى المفاوز كان اخذ زكوتها الى الامام لما انها فى حماية الامام ورعايته كذا ههنا وانما
امر عمر رضه باخذ ربع العشر من المسلمين لان الماخوذ منه زكوة على ما قال رسول الله صلعم
ليس فى المال حق سوى الزكوة وزكوة المائتين ربع العشر واما الذمى فانما امر باخذ نصف العشر
منه وذلك لان هذا حق يؤخذ من المسلم ونأخذه من الكافر فوجب ان يأخذ منه ضعف
ما نأخذ من المسلم كما فى النصرانى من بنى تغلب فانه يؤخذ منه الصدقة مضاعفة واما
الحربى فانما امر باخذ العشر منه لانهم يأخذون منا العشر فامر باخذ العشر منهم اذ الامر بيننا و
بينهم مبنى على المجازاة حتى انهم ان كانوا يأخذون منا الخمس اخذنا منهم الخمس وان كانوا
يأخذون منا نصف العشر اخذنا منهم نصف العشر وان كانوا لا يأخذون منا شيئا فنحن
لا نأخذ منهم شيئا الدليل عليه ما روى ان عاشر عمر رضه كتب الى عمر رضه كم نأخذ من تجار اهل
الحرب فقال كم يأخذون منا فقال هم يأخذون منا العشر فقال خذ منهم العشر فقد جعل
الامر بيننا وبينهم مبنيا على المجازاة وان كنا لا نعلم كم يأخذون منا او لا نعلم
ايأخذون منا او لا يأخذون اخذنا منهم العشر ايضا فانه روى عن عمر رضه انه قال لعشاره
خذوا منهم ما يأخذون منا فان اعياكم ذلك فخذوا منهم العشر والمعنى فى ذلك وهو ان

الحربي ينزل من الذمي منزلة الذمي من المسلم لان شهادة الحربي لا يقبل عليه ويقبل شهادة
الذمي على الحربي كما انه لا يقبل شهادة الذمي على المسلمين ويقبل شهادة المسلمين على الذمي
ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ
من الذمي ويؤخذ من الذمي نصف العشر فيؤخذ من الحربي ضعفه وهو العشر محمد رح عن
جرير بن حازم قال سمعت انس بن سيرين يقول اراد انس بن مالك ان يستعملني على الابلة فقلت
تقلدني على المكس من عملك فقال اما ترضى من الناس ما امرني به عمر بن الخطاب رضه اي من
امور الناس قال استعملني عمر وامرني ان اخذ من المسلم من كل اربعين درهما درهما ومن اهل
العهد من كل عشرين درهما درهما ومن اهل الحرب من كل العشرة دراهم درهما اعلم بان المكس
هو فعل العاشر والماكس هو العاشر وانما سمي مكاسا لانه ينقص اموال الناس باخذ العشر منهم
وهو مشتق من المماكسة والماكس ولا ياخذ من احد منهم من شيء من ذلك حتى يبلغ المال مائتي
درهم ما يجب فيه الزكوة على المسلم اما المسلم فلا يؤخذ منه من اقل من مائتي درهم لان المأخوذ
منه زكوة على ما قلنا ولا زكوة في اقل من مائتي درهم واما الذمي فكذلك لان المأخوذ منه
كان باسم الزكوة وان لم زكوة في الحقيقة فوجب ان يكون من شرطه النصاب دليله اخذ الصدقة
من نصارى بني تغلب فانه لا يؤخذ الصدقة من مالهم الا ان يكون النصاب كاملا فكذلك
ههنا واما الحربي فانما لا يؤخذ منهم من اقل من مائتي درهم لانهم لا ياخذون من تجار المسلمين
من القليل فكذلك لا ناخذ منهم حتى انهم ان كانوا ياخذون من تجارنا من قليل المال وكثيره
فكذلك ناخذ منهم من قليل المال وكثيره والله الموفق باب الجزية عن ابراهيم النخعي قال
اذا اسلم الرجل واقام بارضه فعليه الخراج واذا لم يقم فليس عليه خراج اعلم بانه ان كان اراد
بهذا الخراج خراج الرأس فلسنا نقول بل المذهب عندنا ان الكافر اذا اسلم وهو من دار الموادعة
فان خراج الرأس يسقط عنه سواء اقام بارضه او هاجر الينا وقال بعض العلماء بان الخراج
لا يسقط عنه وان اسلم ما لم يهاجر الينا وان كان اراد به خراج الارض فقد قلنا به فانه اذا
اسلم فامسك ارضه فانه يؤدي عنها الخراج ولا يؤخذ منها العشر وانما يؤخذ العشر اذا اسلم
اهل بلدة طوعا وعند بعض الناس يؤدي العشر ولا يؤدي الخراج وان خرج الى دار الاسلام
وترك ارضه لا يؤخذ منها شيء عن عمر بن عبد العزيز ان عمرو بن العاص قال لما فتح قرية
بالمغرب على صلح قرى الاسكندرية وكفرطيس وسلطيس وكان من اسلم من اهل هذه
الثلث قرى اخذ ماله وخلى سبيله ومن اسلم من هذه الثلث قرى خلى سبيله وماله له اعلم
بانا لا ناخذ بهذا الحديث بل نقول كل من اسلم من اهل الذمة لا يؤخذ منه ماله ويترك
في ارضه يؤدي عنها الخراج سواء اخذت القرية عنوة او صلحا فان دهقانة نهر الملك
اسلمت على عهد عمر رضه فكتب في ذلك سعد وعمار الى عمر بن الخطاب رضه فكتب اليه
عمر ان ادفع اليها ارضها تؤدي عنها الخراج وسواد الكوفة انما اخذ عنوة نهر الملك وغيره
والله الموفق باب من عشور اهل الحرب والمسلمين واهل الذمة قال محمد رح اذا مر الحربي

المستأمن على عاشر المسلمين بمال يبلغ مائتي درهم فصاعدا او شيء قيمته ذلك اخذ منه عشره لما
مر به لما روينا من الاثر فان قال علي دين او ليس هذا المال لي لم يصدق واخذ منه العشر لان
الامر بيننا وبينهم على المجازاة وهم لا يصدقون تجارنا في مثل هذا فنحن لا نصدق تجارهم
بخلاف الذمي اذا مر على العاشر بمال وقال ليس لي او قال علي دين لم يؤخذ منه شيء لان
الحكم بيننا وبينهم ليس على المجازاة ولكنه على حكم الشرع والاسلام ومن حكم الاسلام
ان المسلم يصدق في هذه الحالة بنكر وجوب الحق في ماله فكذلك الذمي يصدق وكذلك ان مر
مكاتب او عبد بمال اخذ منه عشره لانهم ياخذون عن عبيدنا ومكاتبنا فنحن ناخذ
من عبيدهم ومكاتبيهم فان كانوا لا ياخذون من عبيدنا ومكاتبينا فلا ناخذ من عبيدهم
ومكاتبيهم وان كنا لا نعلم انهم ياخذون او لا ياخذون من عبيدنا ومكاتبينا فناخذ منهم
ايضا لانه انما يؤخذ لحفظ الطريق والمكاتب يحتاج الى حفظ الطريق كالحر سواء ولان المولى
قد رضي باخذ العشر من عبده حيث بعثه الينا للتجارة واما اذا مر الحربي على العاشر برقيق
فقال هؤلاء احرار او مر بجوار فقال هؤلاء امهات اولادي صدق في ذلك ولم يؤخذ
منه العشر لانه ان كان صادقا فهم احرار ولا عشر في الاحرار وان كان كاذبا فقد صاروا
احرارا بقوله لان الحربي اذا اعتق عبدا كافرا في دار الاسلام يعتق بالاجماع لانه ليس بدار
قهر وان مر الحربي بمال التجارة وقال لا اريد به التجارة او قال هو مال للصبي فان العاشر يعشره
لانهم لا يصدقونا في ذلك فنحن لا نصدقهم بذلك وان كانوا هم لا ياخذون من مثل هذا فلا
ناخذ منهم ايضا وان كنا لا نعلم انهم ياخذون او لا ياخذون اخذنا منهم لان الاصل هو الاخذ
لان النصاب كامل واذا دخل الحربي دار الاسلام بامان تاجرا فعشره عاشر المسلمين
ثم مر على عاشر اخر للمسلمين لم يعشره احد في تلك السنة حتى يمضي فاذا مضت تلك السنة
عشره مرة اخرى لانه ما دام يتردد في دار الاسلام فحكم ذلك الامان باق فلم ينته حكم
ذلك الخروج فصار كالذمي الذي يتردد في دار الاسلام والذمي لا يعشره العاشر الا
مرة واحدة وان مر عليه في تلك السنة مرارا فكذلك لا يؤخذ من الحربي يدل عليه ما روي
ان رجلا من الروم مر على عاشر عمر ومعه فرس قيمته عشرون الفا فطلب منه العاشر ان ياخذ
بثمانية عشر الفا فابى فلم ياخذ الفرس واخذ العشر ثم مر عليه راجعا فاراد ان ياخذ منه
العشر ثانيا فابى فجاء متظلما الى عمر رضه فوجده في المسجد فلم يدخل المسجد ووقف على
بابه وقال هو الشيخ النصراني واضافه الى نفسه فقال عمر رضه وانا الشيخ الحنيفي فقص عليه
القصة فقال عمر رضه كفيت فظن النصراني انه لم يلتفت الى كلامه فرجع كالايس فلما
اتى العاشر سبقه كتاب عمر رضه ان لا ياخذ منه شيئا فاخبره العاشر بالكتاب ولم ياخذ
منه شيئا فتعجب النصراني من عدل عمر رضه فاسلم ولو مر على عاشر المسلمين فعشره ثم
دخل من يومه او من الغد دار الحرب ثم رجع بماله ذلك مستأمنا عشره العاشر مرة اخرى
لانه لما دخل دار الحرب فقد انقطع حكم ذلك الامان وانتهى حكم ذلك الخروج فانما دخل بامان

جديد فصار كانه دخل اول مرة او نزل منزلة حربى آخر فلهذا يعشره فى كل مرة فان كان اوليك
الحربيون الذين استأمنوا لا يعشرون المسلمين اذا دخلوا اليهم الا مرة واحدة فى السنة وان
دخل وخرج مرارا لم يعشروا الا مرة واحدة لما قلنا ان الامر بيننا وبينهم مبنى على المجازاة
والمكافاة وان خرج الحربى المستأمن الى دار الاسلام بامان ومعه خمر وخنازير عشر الخمر
ولم يعشر الخنازير وامره ان يعطيه عشر الخمر دراهم يقوم قيمة ثم يعطيه قيمة العشر دراهم
وان لم يكن معه دراهم امره ان يبيع من الخمر ما يعطيه قيمة العشر دراهم وهذا عندنا وقال
زفر رح لا يعشر الخمر والخنازير وذهب فى ذلك الى ان الخمر ليس بمال فى حق المسلم والعاشر
مسلم فصار كانه مر عليه بما ليس بمال وكما اذا مر بخنزير ونزل الذمى منزلة مسلم مر على
العاشر بخمر ولان الخمر والخنزير يجريان مجرى واحدا فى حق المسلم ثم اجمعنا على انه لا يعشر الخنزير
فكذلك لا يعشر الخمر والحجة لنا فى ذلك ما روى عن عمر رضه انه جمع عماله بالموسم وقال لهم ماذا
تاخذون من اهل الذمة مما يمرون عليكم من الخمر فقالوا نصف العشر فقال عمر رضه ولوهم
بيعها وخذوا نصف العشر من اثمانها ولان الخمر اقرب الى المالية من الخنزير لانه كان مالا لنا
فى الابتداء حين كان عصيرا ويصير مالا فى الانتهاء بان يصير خلا واما الخنزير فلم يكن
مالا لنا فى الابتداء فلا يصير مالا لنا فى الانتهاء واذا كان كذلك كان حرمة الخمر اخف فجاز
ان يؤخذ العشر من الخمر ولا يؤخذ من الخنزير ولان العاشر انما ياخذ قيمة الخمر والمسلمون
يعرفون قيمة الخمر لان كل واحد من المسلمين يمسكها الصالح منهم والطالح واما الصالح فيمسكها
للتخليل والطالح للشرب فاذا كان يعرف المسلمون قيمتها فيؤخذ عشر قيمتها بقول المسلمين
فاما الخنزير لا يمسكه احد من المسلمين فلا يعرف المسلمون قيمته وانما يعرف الكفار
وقول الكفار على المسلمين غير مقبول فلا يؤخذ بقولهم ولان الخمر مثلى فكان ينبغى ان يؤخذ
المثل الا ان المسلم ممنوع عن تملك الخمر فاذا اخذ القيمة فقد اعرض عن الخمر فيجوز واما الخنزير
ليس من ذوات الامثال فمثله قيمته فاذا اخذ القيمة صار كانه اخذ العين والمسلم لا يحل له
ان يتملك الخنزير ولا بدله ولان الخمر مال فيما بين اهل الذمة وللامام فيها ولاية معتبرة
لان للمسلم عليها يدا معتبرة فصارت فى يد الامام وحمايته فاشبهت سائر الاموال فاما الخنزير
فليس للامام فيه حماية معتبرة لان المسلم لا يثبت له يد معتبرة على الخنزير الا ترى ان
الخنزير لا يورث والخمر يورث واذا لم يكن للمسلم عليه يد معتبرة لم يثبت للامام عليه يد ولا يصير
فى حمايته فلا يؤخذ منه العشر بغير حماية وان كان اهل الحرب لا يعشرون اهل ذمتنا اذا
دخلوا عليهم بالخمر والخنازير لم نعشرهم فيما دخلوا به من ذلك لان الخمر والخنزير ليس بمال لاحد
من اهل دار الاسلام الا لاهل الذمة فاذا لم يعشروا اهل ذمتنا من ذلك فقد عفوا عمن
فى دار الاسلام من هذا النوع من المال فيعفى عنهم ايضا عشر هذا النوع اذا عشرهم عشر مجازاة
فان كانوا لا يعشرون المسلمين فيما دخلوا به من مال ويعشرون اهل الذمة عشرناهم كما
يعشرون اهل الذمة وان كانوا يعشرون المسلمين ولا يعشرون اهل الذمة عشرناهم ايضا

لانهم لم يعفوا عن مال دون مال فان كل مال يمر الواحد منا به على عاشرهم فانهم يعشرون ذلك
المال متى مر به اهل ديننا على عاشرهم الا انهم عفوا عن طائفة من اهل دار الاسلام دون
الطائفة الاخرى وهم طائفة واحدة ولم نجد منهم طائفة اخرى حتى لا نعشرهم ما وجدوا
منا فعشرناهم جميعا حتى اذا وجدنا منهم طائفتين ووجدوا منا طائفتين فعشروا احدى
الطائفتين دون الاخرى عشرنا ايضا تلك الطائفة منهم دون الاخرى نحو ان عشروا رجالنا
ولم يعشروا نساءنا فكذلك نحن نعشر رجالهم ولا نعشر نساءهم وكل ما يؤخذ من الحربى
من العشور فانه يوضع موضع الخراج للمقاتلة دون موضع الصدقات والمعنى فى ذلك
وهو ان الصدقة طهرة لصاحبها والكافر ليس من اهل الطهرة فاما المسلم من اهل الطهرة
فيوضع عشره موضع مال الصدقة قال واذا دخل المسلم دار الحرب بامان ومعه مال يتجر به
او ليس معه مال فاتجر فى دار الحرب فاصاب مالا فحال عليه الحول فى دار الحرب ثم اخرجه الى
دار الاسلام ومر على عاشر المسلمين لم ياخذ العاشر منه شيئا لان العاشر انما يجبى صدقة
مال كان فى حماية الامام ورعايته حتى تكون الجباية بازاء الحماية الا ترى انه يعشر الدراهم والدنانير
التى يمر بها على العاشر لحاجتها الى الحفظ والحماية ولا يعشرها متى اتجر فى مصره لاستغنائها
عن حفظه وحمايته وليس للامام حماية ولا رعاية فى دار الحرب فلا يعشر الاموال التى لا حماية
له فيها ولا رعاية الا ترى انه لو كان فى عسكر اهل البغى فحال الحول على ماله ثم خرج الى عسكر
اهل العدل فانه لا يؤخذ بزكوة ما مضى لانه لم يكن فى حماية الامام ولا رعايته فلم ياخذ
منه فكذلك ههنا ولان الزكوة حق الله تعالى وجب فى موضع لا يجرى فيه حكم امام
المسلمين فلا ياخذ الامام بذلك كما لا ياخذه بسائر حقوق الله تعالى التى لزمته فى دار
الحرب نحو حد الزنا وحد السرقة وحد قطاع الطريق وحد الشرب الا ان المسلم يؤمر بان
يؤدى زكوة ماله فيما بينه وبين ربه ولا يجبر ويخبر انه ان لم يؤد فهو آثم لانه حال الحول
على مال مسلم فتجب فيه الزكوة متى وجبت يؤمر بالاداء كالصلوة والصوم وكالباغى
اذا خرج الى اهل العدل فانه يفتى بان يزكى ماله بما مضى فكذلك ههنا وما عرفته من
الجواب فى المستأمن فى دار الحرب فهو جوابك فى الاسير اذا اتجر فاصاب مالا فى دار الحرب
وحال الحول على ماله ثم مر على عاشر المسلمين فانه لا يعشره ولكنه يفتى ان يؤدى زكوة
ماله فيما بينه وبين ربه وكذلك الجواب فى الذى اسلم فى دار الحرب وحال الحول على ماله
فى دار الحرب ثم اخرجه الى دار الاسلام فان العاشر لا يعشره الا انه ان علم فى دار الحرب ان
عليه الزكوة فى ماله وحال الحول على ماله بعد العلم لزمه ان يؤدى زكوة ماله فيما بينه
وبين ربه وان لم يعلم ان عليه زكوة فى ماله فانه لا يلزمه اداء شىء من الزكوة حتى يحول
الحول عليه بعد العلم لان الزكوة من الشرايع والشرايع لا يلزم الا بعد السماع ولم يبلغه
الخطاب فلا شىء عليه ولو ان رجلا من اهل الحرب اسلم وله مال كثير من مال التجارة و
مال السائمة فعلم ان الزكوة تجب فى المال فمكث ستة اشهر فى دار الحرب او اقل او اكثر ثم خرج

الى دار الاسلام فحال الحول وهو فى دار الاسلام ثم مرّ على العاشر فانّ العاشر يعشر ماله
والمصدّق يأخذ صدقة سوايم لانّ الحول انعقد على ماله فى دار الحرب فانّ الزكوة تجب عليه
فى ماله فى دار الحرب الا ترى انه يؤمر بالاداء ويصير اثما اذا لم يؤدّ فسبب الوجوب وجد
فى دار الحرب والوجوب وجد فى دار الاسلام والعبرة بحال الوجوب وحال الوجوب المال فى
حماية الامام ورعيته فى موضع يجرى حكم امام المسلمين فيأخذ منه العشر الا ترى انّ
الحول اذا انعقد على النصاب ثم انتقص ثم تم فى اخر الحول فانه تجب الزكوة فيه واعتبر فيه
حال تمام الحول التى هى حال الوجوب ولم يعتبر النقصان الذى كان فى اثناء الحول فكذلك
لا يعتبر كينونة المال فى دار الحرب فى اثناء الحول ويعتبر حال تمام الحول وهكذا الجواب فى
الاسير والمستأمن اذا خرج بماله الى دار الاسلام وتمّ الحول عليه فى دار الاسلام فانّه يؤخذ
زكوة ذلك الحول ولو انّ مسلما او ذميا مرّ على عاشر المسلمين بمال له من دراهم ودنانير
يريد ان يدخل به ارض الحرب للتجارة فقال للعاشر انما اصبته منذ اشهر ولم يحل له عندى
حول صدّقه على ذلك ولم يأخذ منه عشرا لانه انكر وجوب الحق من ماله فكان القول
قوله فانْ دخل دار الحرب فاشترى به وباع حتى تمّ الحول منذ ملكه وهو فى دار الحرب
ثم خرج به الى دار الاسلام فمرّ به على العاشر فانّه لا يأخذ منه العشر لما مضى لانّ الحول
حال والمال فى دار الحرب ووقت وقت تمام الحول فاذا لم يكن المال وقت الوجوب فى موضع
يجرى فيه حكم امام المسلمين لا يأخذه الامام وانْ كان اقام فى دار الحرب تمام الحول
منذ ملكه فى دار الاسلام الا يوما او يومين ثم خرج الى دار الاسلام فتمّ الحول
فى دار الاسلام ثم مرّ به على العاشر عشره لانّ المال وقت وجوب الحق فى حماية الامام
وفى موضع يجرى فيه حكم امام المسلمين فكان له حق الاخذ ولو انّ حربيا مستأمنا فى
دار الاسلام او ذميا او مسلما مرّ على العاشر بمال فكتمه اياه وقد حال الحول الاول
ثم مرّ به على العاشر فكتمه اياه وقد حال الحول الثانى ثم مرّ به على العاشر بعدما حال الحول
الثالث فعلم به العاشر وعلم بما كان صنع فى تلك الاحوال فانّ العاشر يعشر الاموال
فى الاحوال الثلثة كلها لانه ثبت حق الاخذ للعاشر فى كل مرة لانّ الزكوة وجبت فى
المال فى دار الاسلام والحق متى ثبت لا يبطل بالتأخير ولا بالكتمان فانْ كان
الحربى يدخل فى هذه الاحوال الثلثة فى كل مرّة فى دار الحرب قبل ان يعشره ثم يخرج فليس
ينبغى للعاشر ان يعشره الا بهذه المرة الاخيرة لهذا الحول الثالث لانه لما دخل دار
الحرب فى كل مرّة فقد بطلت عنه الاحكام المسلمين وارتفع ذلك الامان وصار
حربيا آخر حين خرج فى المرة الثانية الا ترى انّ العاشر لو عشره ثم دخل دار الحرب
ثم خرج من يومه ذلك ومرّ على العاشر فانّه يعشره ثانيا فكما ابطل دخوله دار الحرب
العشر الذى كان له عند المسلمين فصار فى الحكم حربيا آخر خرج فكذلك يبطل دخوله
دار الحرب ما كان للمسلمين عنده ويصير حربيا آخر حين خرج فى كل مرّة ولو انّ الحربى

المستأمن والمسلم والذمى مكثوا يتجرون فى دار الاسلام ثلثة احوال لا يمرون على عاشر
المسلمين ثم مرّوا على عاشر بعد الحول الثالث فاخبروه انهم لم يعشروا منذ ثلثة احوال فاخبر
المسلم انه لم يؤدّ زكوة ماله منذ ثلثة احوال فانّ العاشر يأخذ زكوة هذه الحول الثالث
ولا يأخذ منه زكوة الحولين الماضيين وذلك لانّ العاشر انما يعشر المال الذى فى دار الاسلام
اذا كان يحميه ووقت الاخذ باق ما لم يجب الحق فى المال ثانيا فمتى وجب الحق فى المال
ثانيا فقد مضى وقت اخذ الواجب الاول وجاء وقت اخذ الواجب الثانى فمتى مرّ عليه
بعدما حال الحول الاول قبل ان يتمّ الحول الثانى فوقت الاخذ باق فعشره ومتى تمّ الحول الثانى
فقد مضى وقته فلا يعشره فهذا بخلاف ما اذا حال الحول والمال فى دار الحرب فانّ العاشر
لا يعشره هذا المال وانْ مرّ به صاحبه عليه قبل ان يتمّ الحول الثانى لانّ الحول حال هناك والمال
فى موضع ليس يجرى فيه حكم امام المسلمين فلم يثبت له حق الاخذ ابدا واما المال الذى فى
دار الاسلام فانّه فى موضع يجرى فيه حكم الامام فله حق ان يعشره متى ما مرّ به صاحبه
قبل ان يمضى وقت الوجوب للحول الثانى فاما السائمة من الصدقات فليس على الحربى
ولا على الذمى فيها صدقة اذا كانت لهم لانّ الصدقة عبادة فلا تجب على الكافر فاما سائمة
المسلم اذا لم يأخذ صدقتها سنين ثم اطلع على ذلك اخذت منه زكوتها للسنين الماضية
لانّ اخذها الى السلطان لما كان له فيها من الحماية والرعاية ولحماية والرعاية قد وجدت
لحماية والرعاية فى السنين الماضية فيأخذ زكوة ما مضى وهذا بخلاف العاشر فانّه لا يأخذ
العشر الا للحول الآخر لانّ العاشر انما يأخذ من المال الذى يمرّ به عليه صاحبه والمرور عليه
بالمال لم يوجد الا فى السنة الرابعة فلا يأخذ الا للسنة الثالثة واما المصدق ليس يأخذ
الصدقات بحق المرور عليه بل فى سائمة كل انسان فيأخذ منها الصدقة فانما يأخذ الصدقة
لاعتبار حول لانّ الحول على السائمة وقد حال على السائمة ثلثة احوال فيأخذ صدقة كل
حول فانْ قال المسلم صاحب السائمة قد اديت صدقتها الى المساكين لهذا السنين لم
يلتفت الى قوله وأخذ منه الصدقة لثلاث سنين وهذا عندنا وقال الشافعى لا يأخذ
وقال انّ الصدقة حق الفقراء فلما دفعها الى الفقراء فقد اوصل الحق الى مستحقه فبرأ كما لو
دفع زكوة التجارة الى الفقراء الا انا نقول بان اخذ الصدقة الى السعاة ولو اخذ المصدق لا يجب
عليه الدفع الى الذى دفع اليه صاحب المال فوجب ان لا يبرأ بدفعه اليه كما لو دفع الغريم
الدين الى الصبى لا يبرأ لما انّ حق الاخذ للوصى واذا اخذه الوصى لا يدفعه الى الصبى
فالدفع اليه لم يوجب البراءة فكذلك ههنا فانْ كان الامام لم يبعث اليهم مصدقا فى تلك
السنين شغل عند ذلك الحرب او غيرها فادوها لما مضى وقالوا قد اديناها حيث لم يبعث
الينا مصدق فالقول قولهم فلا صدقة عليهم فى ذلك لانهم اذا لم يبعث اليهم مصدق فى
تلك السنين لم يوجد الطلب من الامام فلم يجب عليه الدفع الى الامام فاذا ادى بنفسه
يبرأ كزكوة المال اذا اداها الملاك قال ولو انّ الحربى المستأمن والذمى والمسلم اذا مرّوا على

على عاشر من عشار المسلمين فقالوا قد عشرنا عاشر غيرك في هذه السنة وجاؤا بالبراة
وحلفوا له على ذلك ان اتهمهم فليس ينبغي ان ياخذ منهم شيئا لان الزكوة حق الله تعالى
امانة عند المالك والامين متى اخبر باداء الامانة صدق ثم هذا في المسلم و الذمي ظاهر
لانهما لو قالا علينا دين يصدقان واما الحربي لو قال علي دين لا يصدق واذا قال عشرني
عاشر غيرك صدق لانه تايد قوله ههنا بالبراة فجاز ان يصدق فاما في مسئلة الدين
لم ينضم الى قوله ما يؤيده فجاز ان لا يصدق والدليل عليه حديث عمر رضه حيث اتاه
ذلك الشيخ النصراني وقال ان عمالك عشروني في السنة مرتين قال فكتب عمر رضه
الى عماله لا تعشروا في السنة الامرة اليسان عمر رضه قد صدقه في ذلك حيث كتب
الى عماله ان لا تعشروا الامرة واذا كان للرجل المسلم والمسلم او الذمي مال التجارة فحال عليه
حول في دار الاسلام ثم ادخل دار الحرب بامان فاتجر به حولا آخر ثم اخرجه من دار
الحرب فمر به على عاشر المسلمين لم يعشره للسنة الاولى ولا للسنة الثانية اما السنة الاولى
فلانه لم يمر عليه بماله في وقت الاخذ فلا ياخذ واما السنة الثانية فلان الحول قد
حال والمال في دار الحرب وقد ذكرنا ان العاشر لا يعشر المال الذي قد حال عليه الحول في دار
الحرب فان كان مر به بعد الحول الاول على العاشر في دار الاسلام فكتمه المال ثم ادخله دار
الحرب فمكث حولا في دار الحرب ثم اخرجه فمر به على عاشر واخبره خبره فانه يعشر للحول الاول
ولا يعشره للحول الثاني اما تعشيره للسنة الاولى لانه قد مر به بعد وجوب الحق في المال ووقت
الاخذ باق فيثبت له حق الاخذ فلا يسقط ذلك الحق بالتاخير واما الحول الثاني حال والمال
في دار الحرب فلا يعشره وكذلك سائمة الرجل المسلم اذا ادخلها دار الحرب بعد ما حال الحول
ولم يؤد زكوتها فحال عليها الحول الآخر في دار الحرب ثم اخرجها الى دار الاسلام فان المصدق
يصدقها للسنة الاولى لان حق الاخذ ثبت للمصدق لا عتبار حولان الحول في دار الاسلام
لا للحق المرور عليه فقد حال الحول الاول على المال في دار الاسلام فيثبت له حق الاخذ فياخذ
صدقة تلك السنة ولا ياخذ للسنة الثانية شيئا لانه حال الحول والمال في دار الحرب
فلا يوجب حق الاخذ ولو ان حربيا مستامنا في دار الاسلام حال الحول على ماله او حولان
في دار الاسلام فمر بعاشر المسلمين ومعه ماله فكتمه ذلك ثم مر على العاشر ثم ان العاشر
ظفر به واخبر خبره فانه يعشره لما مضى فان لم يظفر به العاشر حتى دخل دار الحرب ثم خرج
فاخبر العاشر خبره ومعه ماله ذلك بطل كل عشر كان وجب عليه لما مضى من السنين وعشره
بخروجه من دار الحرب هذه المرة وابطل عنه ما مضى لانه حين دخل دار الحرب بطلت عنه
احكام المسلمين وحق الاخذ يثبت للامام بالحكم فاذا لم يكن للمسلمين عليه حكم لم يكن للامام
حق الاخذ ولو كان وجب ذلك عليه فلم يدخل دار الحرب التي هو من اهلها ولكنه دخل دار
حرب اخرى من دار الاسلام بامان ليتجر فيها بامان فان كان استامن المسلمين حين
دخل ارض الاسلام ولم يذكر لهم دخول تلك الارض فانه يبطل ما كان وجب عليه من العشور

لانه دخل دارا لا يجري فيها حكم المسلمين فصار كما لو دخل دار نفسه ثم خرج ولو كان كذلك بطل
عنه ما وجب عليه من العشور فكذلك ههنا ولو كان استامن المسلمين لينفذ الى تلك الدار
ويرجع اليهم فامنوه على ذلك فهذا ايضا والاول سواء ويبطل عنه كل عشر وجب عليه و
هكذا لو استامن على ان ينفذ الى تلك الدار ويكون امنا فيها من المسلمين ثم يخرج الى
دار الاسلام امنا حتى يرجع الى داره فامنوه على ذلك فدخل اليهم بعد ما وجب عليه
العشور ثم خرج فانه لا يعشر لما مضى ويعشره المسلمون اذا خرج من تلك الدار الى
دار الاسلام لان حكم المسلمين غير جار في دار الحرب التي خرج المستامن اليها وان
كان هو امنا من المسلمين فخروجه الى موضع لا يجري فيه احكام المسلمين يبطل اعتبار ما
وجب عليه ويبطل ايضا اعتبار ما اخذ منه حتى لو عشره المسلمون حين خرج من داره الى
دار الاسلام فمكث اياما ثم دخل تلك الدار الاخرى ثم خرج منها وبين ذلك ايام عشره
العاشر مرة اخرى لانه حين دخل تلك الدار خرج من احكام المسلمين فاذا رجع اخذ منه العشر
وصار سبيله سبيل دار الموادعة اذا خرج واحد منهم الى دار الاسلام بتلك الموادعة فعشره
العاشر ثم خرج في تلك السنة الى دار الاسلام بتلك الموادعة فان العاشر يعشر ماله ثانيا
فكذلك ههنا لانه لما عاد الى داره فقد خرج عن حكم المسلمين وان كان هو امنا في تلك الدار
نا بطل اعتبار ما اخذ منه فكذلك ههنا ولو ان اهل حرب وادعوا المسلمين على ان يؤدوا الى
المسلمين كل سنة خراجا معلوما على ان لا يجري عليهم المسلمون احكامهم ولا يكونون ذمة
لهم ثم ان رجلا منهم خرج الى دار الاسلام باموال كثيرة على تلك الموادعة فهو امن ويؤخذ
عشر ما مر به كاملا لانه حربي على حاله الا انه امن ولم يصر ذميا لان حكم المسلمين غير جار عليهم
فصار كما لو خرج من غير دار الموادعة بامان فيؤخذ منه العشر ولو وجب عليه عشور في دار الاسلام
ثم دخل دار الموادعة ثم خرج فانه لا يعشره العاشر لما مضى لما قلنا ان هذه الدار والدار
التي لا موادعة بينها وبين المسلمين سواء ودخول المسلم والذمي دار الموادعة بمنزلة دخولهما
دار حرب ليس بين اهلها وبين المسلمين موادعة سواء لانه لم يصر دار الاسلام بتلك الموادعة
لعدم جريان حكم الاسلام فيها والله الموفق **باب من الخمس في المعدن والركاز يصاب في دار الحرب ودار الموادعة وما يلحق الذمي من ذلك والعبد والمستامن** قال محمد رح اذا
دخل المسلم دار الحرب بامان فاصاب ركازا من ذهب او فضة او جوهر فان كان اصابه في دار
انسان منهم فيرده اليه ولا يغدر به لان هذا مال صاحب الدار فلو لم يرده كان خيانة منه و
غدرا وهو قد ضمن ان لا يخونهم ولا يغدر بهم في انفسهم واموالهم وان كان اصابه في صحراء
او في موضع ليس ما يملك لاحد من اهل الحرب فهو كله له لان هذا المال ليس بملك لاحد فصار له
بمنزلة الصيد الذي يصطاده المستامن في دار الحرب وذلك الصيد يكون له فكذلك هذا
الركاز يكون له ولا خمس فيه اذا اخرجه الى دار الاسلام لانه لم يصبه على وجه اعزاز
الدين واعلاء كلمة الله عز وجل ولا بايجاف الخيل والركاب فصار بمنزلة المتلصص والمال

الذى اخرجه المتلصص لاخمس فيه فكذلك ههنا ولا عشر فيه ان مرّ على عاشر المسلمين لانّ هذا
مال اصابه فى ارض الحرب ولم يوجد من الامام رعاية ولا حماية فى ارض الحرب فلا يعشره الا ترى
انّ المستأمن لو ادخل دار الحرب مالا له ثم اخرجه الى دار الاسلام بعد ما حال الحول عليه فى
دار الحرب فانّه لا يعشر ذلك المال فالمال الذى اصابه فى دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام
اولى ان لا يعشر وهكذا الجواب اذا اصاب المستأمن معدن ذهب او فضة او حديد فى ارض
الحرب او اصاب عنبرا او لؤلؤا فى البحر فهو له لانّ هذا ليس بملك لاحد فصار كالركاز الذى
وجده فى الصحراء ولا خمس فيه ولا عشر اذا اخرجه الى دار الاسلام فان وجد المعدن فى
ملك انسان منهم فليردّه على صاحبه قال والرجل من اهل الحرب يسلم والاسير من المسلمين
فى ذلك سواء الا فى خصلة واحدة وهى انّ ما اصاب الاسير والرجل المسلم من اهل الحرب
فى دار رجل منهم فهو له ايضا ولا خمس فيه ولا عشر لانّه لا امان لهم ولو قدر على قتلهم واخذ
اموالهم فعل ذلك فاذا اصاب ركازا اولى ان يكون له وكذلك ما اصابا من لقطة فهى لهما
ولا عشر فيها ولا خمس فيها اذا اخرجاها الى دار الاسلام لانّ الظاهر ان هذا مال اهل الحرب
ولو وجدا مالا فى دار واحد منهم كان لهما ولا خمس فيه ولا عشر فاللقطة اولى ان يكون لهما فامّا
المستأمن فما وجد من لقطة فى دار الحرب فينبغى له ان يعرّفها كما يعرّف اللقطة فى دار الاسلام
لانّه لا يحلّ له اخذ اموالهم كما لا يحلّ له اخذ مال المسلمين فان عرّفها حولا فان جاء صاحبها
والّا تصدّق بها كما فى دار الاسلام اذا عرّفها حولا ولم يجئ صاحبها تصدّق بها واحبّ الىّ
ان تتصدّق بها على فقراء المسلمين الذين فى دار الحرب فان لم يجد ففقراء اهل الذمّة لانّه
لو صرفها فى دار الاسلام الى فقراء اهل الذمّة يجوز فكذلك يجوز فى دار الحرب فان لم يجدهم
ففقراء اهل الحرب لانّ هذا مال واحد من اهل الحرب فيجوز الصرف الى فقراء اهل الحرب بخلاف
اللقطة فى دار الاسلام فانّها لا يصرف الى فقراء اهل الحرب لانّ تلك اللقطة مال المسلم فلا
يصرف الى الفقراء الذين ليسوا من اهل دار الاسلام وان كان فقيرا فاكلها فلا بأس بذلك
لانّ المسلم الملتقط فى دار الاسلام اذا كان محتاجا لا بأس باكلها فههنا اولى فان كانت
اكلها غنيّا فعندنا لا يحلّ له ان يتناول وعند الشافعى يحلّ له فان اكلها او تصدّق بها ثمّ جاء
صاحبها فاعترفها فانى احبّ له ان يغرمها له ولا يجبر على ذلك فى حكم الاسلام ان اختصما
الى امام المسلمين بعد ما اسلم صاحبها لانّه استهلكها فى ارض الحرب ولو غصبها فاخذ الذمّة
فانّه لا يضمن فى الحكم ولكن المستحبّ له ان يضمن له فكذلك اذا استهلك اللقطة لا يضمن فى
الحكم ولكن المستحبّ له ان يغرمها له واذا دخل الحربىّ فى دار الاسلام بامان فاصاب ركازا
او معدنا فاستخرج منه ذهبا او ورقا او حديدا فانّ امام المسلمين يأخذ منه كلّه ولا يكون
له منه شئ لانّ هذه غنيمة فانّ المسلمين اوجفوا عليها الخيل الا ترى انّ المسلم لو كان
هو الذى اصاب يخمّس والباقى له ولو لم يكن غنيمة لكان لا خمس فيه والحربىّ لا حقّ له
فى غنايم المسلمين الا ترى انّ الحربىّ المستأمن لو خرج بغير اذن الامام مع عسكر المسلمين

وقاتل المشركين فاصابوا غنايم فانّه لا يعطى له شئ من الغنيمة فكذلك لا حقّ له فى هذه الغنيمة
فان كان الحربىّ المستأمن استأذن امام المسلمين فى طلب ذلك والعمل فيه حتى يستخرجه فاذن
له فى ذلك فعمل فاصاب شيئا ممّا قلنا خمّس ما اصاب وكان ما بقى للحربىّ المستأمن لانّ
الحربىّ المستأمن لو قاتل المشركين باذن الامام صار له فى الغنيمة نصيب حتى انّه يرضخ له
كما يرضخ للذمّى فكذلك اذا عالج المعادن باذن الامام يصير له فيه نصيب فيؤخذ منه الخمس
والباقى له ولو انّ الحربىّ المستأمن اصاب من بحر المسلمين لؤلؤا كثيرا او عنبرا او اصاب
جوهرا او فيروزج فاصاب منه شيئا كثيرا وذلك بغير اذن الامام فهو له ولا خمس فيه
امّا اللؤلؤ والعنبر فلانّه يستخرج من البحر وما فى البحر لا يكون غنيمة انّما الغنيمة ما يكون
فى البرّ الا ترى انّ المسلم لو اصاب ذلك لا خمس فيه فاذا لم يكن غنيمة كان بمنزلة
السمك والصيد وهذا فى قول ابى حنيفة ومحمد رح لانّه لا خمس فى اللؤلؤ والعنبر
وامّا عند ابى يوسف لو اصابه المسلمون يخمّس فكان له حكم الغنيمة فيؤخذ كلّه من
الحربىّ وامّا الفيروزج جزء من الارض الا ترى انّه لا ينطبع بالنار فكان بمنزلة الحجر
ولا خمس فى الحجر واذا لم يكن فيه خمس لا يكون غنيمة فيكون كلّه للحربىّ المستأمن كالصيد الذى
يصيبه فى دار الاسلام وما اصاب الذمّى من ركاز فى دار الحرب او معدن وهو فيها بامان
او اسير فهو فيه بمنزلة المسلم لانّه من اهل دارنا فكان حكمه فى ذلك وحكم المسلم
سواء وما اصاب الذمّى من ركاز فى دار الاسلام او معدن ذهب او فضة او رصاص او
زيبق فهو والمسلم فيه سواء يخمّس ما اصاب وما بقى فهو له سواء كان باذن الامام او بغير
اذن الامام لانّه من اهل دارنا ويجرى عليه حكمنا وكان بمنزلة المسلم روى محمد حديثا
فى العنبر عن عمرو بن دينار عن ابيه عن ابن عبّاس رضه انّه سئل عن العنبر هل فيه خمس فقال
انّما ذلك شئ دسره البحر وما وجد العبد من ركاز او معدن فى دار الاسلام خمس وكان
ما بقى لمولى العبد لانّه غنيمة والعبد من اهل استحقاق الغنيمة الا ترى انّه لو اعان المسلمين
فى قتال المشركين يرضخ له من الغنيمة فلمّا كان هو اهلا لاستحقاق تلك الغنيمة فكذلك
استحقّ هذه الغنيمة فيخمّس والباقى يكون لمولى العبد لانّ مال العبد لمولاه وكذلك المكاتب
اذا اصاب ذلك فانّه يخمّس والباقى يكون له دون مولاه لانّ هذا من كسبه والمكاتب احقّ
بكسبه من مولاه وكذلك الصبىّ اذا اصاب ذلك فى دار الاسلام يخمّس والباقى يكون له لانّه
يرضخ له من الغنيمة اذا قاتل فكذلك ما استخرج من المعدن يكون له بعد الخمس واذا كانت
دار من دور اهل الحرب قد وادع المسلمون اهلها على ان يؤدّوا الى المسلمين شيئا معلوما
فى كلّ سنة على ان لا يجرى المسلمون عليهم احكامهم فهذه دار حرب لانّ الدار انّما تصير دار
الاسلام باجراء حكم المسلمين فيها وحكم المسلمين غير جار فكانت هذه دار حرب فمتى
دخل من المسلمين هذه الدار بتلك الموادعة فاصاب ركازا فان وجده فى الصحراء كان
له كلّه وان وجده فى ملك واحد منهم ردّه عليه وان طلبوا ان يكونوا ذمّة لهم يجرى

يجرى عليهم حكمهم ويأخذون منهم فى السنة خراجا معلوما ولم يكن المسلمون ظهروا عليهم
قبل ذلك فهذه دار الاسلام لان احكام المسلمين جرت فيها فما اصيب فيها من ركاز او
معدن ذهب او فضة فانه يخمس والباقى للذين اصابه كما اذا اصيب ذلك فى دار الاسلام
فان وجده فى ملك انسان منهم فانه يخمس والباقى لصاحب ملك ذلك الموضع عند ابى ح
ومحمد رح وعلى قول ابى يوسف الباقى للواجد كما لو وجده فى دار الاسلام فى ملك واحد
من المسلمين فابو يوسف يقول ان هذا مال مباح فيكون لمن سبقت يده اليه وابو ح
ومحمد رح يقولان للخطة ملك ذلك الموضع بالاحراز فيملك ظاهر الارض وباطنها والدليل
عليه حديث على رضه فانه قال اذا اصيب فى قرية يؤدى عنها قوم الخراج فهو لهم وان
كان اصيب فى قرية لا يؤدى عنها احد الخراج فهو لمن اصابه وفيه الخمس وقال محمد رح
فى قبرس وهو جزيرة من جزائر البحر اهلها نصارى يؤدون الى العرب شيئا كل سنة وهم
صلح للروم وصلح للمسلمين الآن احكام المسلمين لا تجرى عليهم اصاب رجل من المسلمين
فيها ركازا او معدنا فان كان اصابه فى ملك انسان رده عليه وان اصابه فى صحراء فهو له
ولا خمس فيه لان هذه دار حرب لان حكم المسلمين فيها غير ظاهر وقد ذكرنا ان الجواب
على هذا اذا اصيب ذلك فى دار حرب فكذلك ههنا والله اعلم ولو ان عسكر من المسلمين
لهم منعة وعز دخلوا ارض الحرب فاقاموا فيها حينا حتى زرعوها زرعا فادركت حتى زرع
زرع ناس منهم زروعا فادركت زروعهم فحصدوها واخرجوها الى دار الاسلام فان كان
البذر الذى بذروا من بذر لهم ادخلوه من ارض الاسلام فذلك الزرع كله لهم لان
هذا نما ملكهم ونماء الملك لمالكه حتى يستحق بحق ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمة ولا عشر فيه
ولا خراج لان العشر والخراج انما يجب فى ارض المسلمين وهذه اراضى اهل الحرب واراضى
اهل الحرب ليست بعشرية ولا خراجية وان كان البذر الذى بذر فى الارض من حنطة
اصابها من ارض العدو فاقام على ذلك حتى حصده وداسه واخرجه الى دار الاسلام
فانه يؤخذ منه مقدار البذر الذى كان من طعامه هذا فيجعل فى الغنيمة والباقى يكون
له ولا يكون الكل غنيمة وان خرج من بذر الغنيمة لان هذا الرجل لا يكون اشق حالا من
الغاصب ومن غصب بذر انسان فبذره فى ارض نفسه فخرج زرع كثير فانه يضمن مقدار
البذر للمغصوب منه والباقى يكون للغاصب فهذا اولى فان قيل لم اخذ منه مقدار البذر
وهذا الرجل قد استهلك طعام الغنيمة ومن استهلك طعام الغنيمة فى دار الحرب لا يؤخذ
منه شئ قلنا بذر الطعام فى الارض ليس باستهلاك حقيقة لانه يبذر ليطلب منه النماء
الا ترى ان الاب والوصى يملكان بذر طعام الصبى فى الارض ولو كان استهلاكا لكان
لا يملكان ذلك وهذا قياس الخليج الذى اصابه واحد من الغانمين فجعله متاعا فى دار
الحرب واخرجه الى دار الاسلام فانه يقوم الخليج معمولا وغير معمول فما كان من قيمته
غير معمول يطرح فى الغنيمة والباقى يكون له وكذلك اذا اصاب جلد سمور فدبغه يقوم

مدبوغا وغير مدبوغ فما كان من قيمته غير مدبوغ يطرح فى الغنيمة والباقى يكون
له فكذلك ههنا واذا اصاب الذمى او العبد او المكاتب او الصبى او المرأة معدنا فى دار
الاسلام او ركازا خمس ما اصاب وكانت البقية لمن اصابه وان كان ذلك بغير اذن الامام
لان هؤلاء يثبت لهم فى الغنيمة حق وان اصابوها بغير اذن الامام فانهم لو غزوا مع عسكر
من المسلمين بغير اذن الامام رضخ لهم من الغنيمة فكذلك يثبت لهم حق فيما اصابوا فى
دار الاسلام فان قيل هؤلاء يرضخ لهم من الغنيمة ولا يضرب لهم بسهم مقدر فهلا يرضخ
لهم فيما اصابوا فى دار الاسلام من الركاز والمعدن دون ان يعطى ما يعطى البالغ قيل
له لما وجب لهم فى الغنيمة الرضخ فقد وجب لهم فى الغنيمة حق ونصيب والحقوق فى
الغنيمة متفاوتة فكل شئ قدره الامام صار كالذى ظهر تقديره بالشريعة وتفاوت المقادير
من حيث الشريعة فى الغنيمة لا يمنع استحقاق جميع ما اصاب من الركاز والمعدن الا ترى انه
يستوى الراجل والفارس فى اصابة المعدن وان كان حقوقهما متفاوتة فى الغنيمة فكذلك
الحر والعبد يستويان فى اصابة الركاز والمعدن ولان الذى يجد المعدن ينفرد باستخراجه
فهو كقوم ممتنعين من بعض هؤلاء الاصناف لو غزوا فاصابوا غنايم واخرجوها الى دار
الاسلام فهذه الغنيمة تقسم بينهم على سهام الخيل والرجالة بعد الخمس كما يفعل ذلك
للمقاتلة من المسلمين فالذى يستخرج من المعدن والركاز مثله قال ولو ان الحربى
المستأمن استأذن الامام فى طلب الكنوز والمعادن فاذن له الامام على ان للمسلمين
مما يصيب النصف وله النصف فعمل على هذا فاصاب ركازا او معدنا فان الامام يأخذ
نصف ما اصاب وللحربى نصفه وذلك لان الحربى المستأمن ما يستحق من الركاز الذى
اصابه فى دار الاسلام فانما يستحقه بشرط الامام فانه لو اصابه بغير اذن الامام اخذ
منه واذا كان استحقاقه بالشرط فانما يستحق ما شرط له الامام والامام شرط له
النصف فلا يستحق اكثر من النصف ثم الامام يأخذ خمس جميع ما اصاب الحربى من هذا
النصف الذى اخذه من الحربى فيجعله للفقراء ويجعل الفضل للمقاتلة وذلك لان
اذن الامام صير ما اصابه الحربى غنيمة يجب فيه الخمس فقد اوجب له اذنه حقا فى جميع
المصاب بعد الخمس وليس للامام ان يصرف ذلك عنهم الى غيرهم ابدا فيجعل خمس
النصفين من هذا النصف للفقراء ويجعل الباقى للمقاتلة ولو ان مسلما او عبدا او مكاتبا
او ذميا او صبيا طلب الكنوز والمعادن باذن الامام فاذن له فى ذلك على ان له
النصف والنصف للمسلمين فاصاب كنزا او اموالا من المعادن فان الامام يأخذ منه
الخمس وما بقى فهو لمن اصابه وذلك لان المسلم ما يستحق من الركاز والمعدن فانما
يستحقه بالاصابة لا بالشرط فانه لو اصابه بغير اذن الامام كان له واذا لم يكن الاستحقاق
بالشرط لا يعتبر شرط الامام لانه شرط لا يقتضيه الشرع فان القياس ان يكون كله للواجد
لان هذا مال مباح فيكون لمن اصابه الا انا اوجبنا الخمس بالشرع وما زاد على ذلك لا شرع فيه

فالتقدير من الامام كالذى نسخة
والتفاوت من الشريعة نسخة

مهوبات على اصل القياس بخلاف الحربي المستأمن اذا اصابه على هذا الشرط لان استحقاقه بشرط
الامام على ما قلنا فلا يستحق اكثر من المشروط واستدل في الكتاب بفصل وهو انه قال
الا ترى ان الامام لو ارسل جندا من المسلمين الى دار الحرب وشرط لهم النصف مما اصابوا
والنصف الآخر لجماعة المسلمين فاصابوا غنايم خمس ما اصابوا والباقي كله لهم وكان شرط
الامام باطلا لان استحقاقهم لا بشرط الامام وشرط الامام شرط لا يقتضيه الشرع لما انه
يجعل الغنيمة لمن لم يوجد منهم قتال فلغى شرط وبمثله لو ان قوما من اهل الحرب دخلوا دار
الاسلام بامان على ان يتوجهوا من دار الاسلام الى دار الحرب اخرى لم يكونوا يظفرون بقتالهم
الا بالممر من دار الاسلام او كانوا يظفرون به فاحبوا ان يكون ذلك من دار الاسلام ليكون
ارعب للعدو فاذن لهم الامام على ان للمسلمين النصف مما اصابوا ولهم النصف فاصابوا
غنايم فان الامام يأخذ النصف وما بقي فهو لهم لما انهم متى خرجوا الى دار الاسلام سرية
فانما يستحقون ما يستحقون بالشرط فكان شرط الامام معتبرا فلا يستحقون اكثر مما شرط
لهم فكذلك ههنا ولو ان حربيا مستأمنا من الروم في دار الاسلام وجد حربيا تركيا في دار
الاسلام دخل بغير امان لم يكن له شيء منه في قولهم جميعا اما على قول ابي حنيفة رح
فلانه لما دخل دارنا صار فيئا لجماعة المسلمين حتى لو اخذه منه مسلم لا يسلم له ولكنه
يؤخذ منه فيوضع في بيت مال المسلمين فالحربي اذا اخذه اولى لان لا يسلم له واما عند محمد
رح فلانه لو اخذه مسلم كان غنيمة في الرواية التي توجب فيه الخمس ولما كان غنيمة عند
اخذ المسلم فكذلك يكون غنيمة اذا اخذه الحربي ولا حق للحربي في الغنيمة فيؤخذ منه كله
وصار هذا والركاز الذي وجده في دار الاسلام سواء ولو كان الامام اذن له في طلب
من كان هكذا واخذه فطلب ذلك فوجد قوما من اهل الحرب من اهل داره او من غيرها
دخلوا بغير امان اما عند ابي حنيفة رح فكذلك لا يكون له منه شيء لانه بالدخول دار
الاسلام صار حقا لجماعة المسلمين فيوضع في بيت مال المسلمين فليس للامام ان يجعله
للحربي واما عند محمد رح فانه يخمس ما اصاب منهم والباقي يكون له لانه غنيمة والحربي
يثبت له الحق في الغنيمة اذا كان الاخذ باذن الامام وهذا كالركاز والمعدن اذا اصاب الاخذ
باذن الامام خمس ويكون الباقي له فكذلك ههنا ولو ان مسلما حرا او عبدا او مكاتبا او
امرأة اذن له الامام في طلب الكنوز والمعادن من الذهب والفضة على ان ما اصاب
من ذلك فهو له لا خمس فيه فاصاب مالا كثيرا من المعادن فليس ينبغي للامام ان يسلم
ذلك له ان كان موسرا لان ما يصاب من الركاز والمعدن هو غنيمة والخمس حق الفقراء
في الغنيمة ولا يجوز له ان يبطل حق الفقراء فان كان الذي اصابه محتاجا عليه دين كثير
لا يصير غنيا بالاربعة الاخماس فرأى الامام ان يسلم ذلك الخمس له جاز لان الخمس حق
الفقراء وهذا الذي اصابه فقير فقد صرف الحق الى مستحقه فيكون الدليل عليه ما روي
عن علي رضه انه قال لذلك الرجل الذي اصاب الركاز ان وجدتها في ارض خربة فالخمس لنا

واربعة اخماسه لك ثم قال وسنتمها لك انما قال ذلك لانه رآه اهلا للصدقة قال فان قال
مثل هذا لحربي مستأمن او للذمي واذن له في مثل ما اذن للمسلمين فاصاب كنزا او معدنا
خمس ما اصاب وكان ما بقي للحربي او للذمي ولا ينبغي للامام ان يعطيه الخمس غنيا كان او
فقيرا معدما لان الخمس حق اوجبه الله تعالى بنص القرآن للفقراء فلا يجوز صرفه الى
الكفار كالزكوة ولو ان الامام ارسل جندا من اهل الذمة او من اهل الحرب المستأمنين او
الموادعين يقاتلون له مع اهل حرب آخرين وامر عليهم اميرا من امراء المسلمين وامره ان
يحكم فيهم بحكم المسلمين فدخلوا دار الحرب فاصابوا غنايم فانه يخمس ما اصابوا وما بقي فهو
بينهم على سهام الغنيمة للفارس منهم ما للفارس وللراجل منهم ما للراجل لان حكم الاسلام
هو الظاهر عليهم فالمأخوذ منهم يكون على وجه اعزاز الدين وعلى حكم الاسلام فيكون غنيمة و
اهل الذمة هم المقصودون فيه وليسوا بتبع للمسلمين فيكون غنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة
الا ترى ان اهل الذمة لو دخلوا بغير اذن الامام كان الحكم كذلك وان لم يكن معهم احد من المسلمين
فالمستأمنون اذا اذن لهم الامام صاروا بمنزلة اهل الذمة فان دخل معهم قوم مسلمون
يقاتلون معهم فقال المسلمون نرضخ لاهل الذمة والحربيين ولا نسهم لهم ونحن نأخذ السهام
نظر في المسلمين فان كانوا اهل منعة بان كانوا وحدهم يستغنون من اهل الذمة الا ان كينونتهم
معهم افضل فانه يسهم للمسلمين ويرضخ لاهل الذمة والحربيين لان المسلمين اذا كانوا اهل منعة
واهل الذمة تبع لهم فليس لهم الا الرضخ وان كان المسلمون لا منعة لهم الا من معهم من اهل
الذمة فاهل الذمة والحربيون شركاء في الغنيمة يقسم بينهم وبين المسلمين على سهام الخيل
والرجالة لان المال لم يصر غنيمة للمسلمين انما صار غنيمة باهل الذمة لولاهم والا لكان المسلمون
متلصصين غير غزاة فاذا صار المال غنيمة باهل الذمة ساووا المسلمين وان لم يعطوهم فان
اصابوا الغنيمة في دار الحرب والمسلمون لا منعة لهم ولم يقسم الغنايم ولم تخرج الى دار الاسلام
حتى لحقهم جند من المسلمين مددا لهم فصار المسلمون بجملتهم اهل منعة كانت السهام للمسلمين
ورضخ لاهل الذمة لان المدد اذا الحقهم في دار الحرب صار كانهم دخلوا معهم الا ترى انهم يشاركونهم
في الغنيمة ولو دخلوا معهم وهم اهل منعة يرضخ لاهل الذمة فكذلك ههنا وان كان اهل
الذمة اذا انفردوا لا منعة لهم والمسلمون اذا انفردوا لا منعة لهم فاذا اجتمعوا كانت
لهم منعة فاجتمعوا فاصابوا غنايم فانه يسهم لاهل الذمة كما يسهم للمسلمين لان المال
انما صار غنيمة بهم جميعا ليس لاحد الفريقين فضل على الآخر فاستووا جميعا في الغنيمة وكذلك
ان كان لكل فريق منعة كانت الغنيمة بينهم على سهام الخيل والرجالة لانه ليس لاحد الفريقين
فضل على الآخر فلم يكن بعضهم تبعا للبعض فاستووا في الغنيمة وهكذا الجواب في السرية
اذا كانوا كلهم عبيدا او مكاتبين دخلوا باذن الامام فاصابوا غنايم فان الغنيمة بينهم على
سهام الخيل والرجالة وان كان معهم احرار فهو على التفصيل الذي قلنا لان العبيد اهل
رضخ فلا يسهم لهم الا ان يكون لهم منعة فيتساووا والاحرار في الغنيمة ولو ان رجلا او اثنين

او من لا منعة له من المسلمين او من اهل الذمة دخلوا دار الحرب بغير اذن الامام فاصابوا غنايم
فاخرجوها الى دار الاسلام كان ذلك لهم ولا خمس فيه لانهم متلصصون والمصاب على وجه
التلصص لا يكون غنيمة ولا يجب فيه الخمس وان دخلوا باذن الامام خمس ما اصابوا لان الامام
لا يبعثهم الا لمصلحة فيها اعزاز الدين فنزلوا منزلة سرية وجهها الامام فكان المصاب على وجه
اعزاز الدين فيكون غنيمة وفي الغنيمة الخمس فان قال لهم الامام اذنت لكم على ان لكم النصف
مما تصيبون ولجماعة المسلمين النصف فرضوا بذلك فاصابوا غنايم لم يكن الامر على ما قال
ولكن يخمس ما اصابوا والباقي لهم لان اذن الامام جعلهم اهل منعة وجعل المصاب غنيمة
ولو كانوا اهل منعة شرط عليهم الامام هذا الشرط لم يصح الشرط لا يقتضيه الشرع فكذلك
ههنا لا يصح هذا الشرط فاذا بطل الشرط كان فيه الخمس والباقي للغانمين كما هو الحكم في
الغنايم فان كان الامام قال لهم لكم ما اصبتم كله فاخرجوا فاغتنموا فخرجوا فغنموا كان ما
اصابوا كله لهم ولا خمس فيه لانه لا حكم لهذا الاذن فانه لولا الاذن لكان الكل لهم فلغا هذا
الاذن فصار كانهم دخلوا بغير اذن الامام ولو دخلوا بغير اذن الامام لم يخمس ما اصابوا
فكذلك ههنا قال ولو ان الامام قال لسرية ارسلها من دار الاسلام الى دار الحرب وقال
لهم ما اصاب انسان منكم من ركاز او معدن فاخذ منه شيئا فهو له فاصاب رجل منهم
ركازا فهو له ولا خمس فيه بخلاف ما اذا قال لهم في دار الاسلام من اصاب ركازا او
معدنا فهو له ولا خمس فيه فاصاب رجل شيئا من ذلك خمس ما اصاب والباقي له والفرق
بينهما هو ان الركاز اذا كان في دار الحرب فالمسلمون لم يوجفوا عليه ولم يصر غنيمة بعد ولا يثبت
فيه الخمس الذي هو حق الفقراء فهذا تنفيل من الامام قبل احراز الغنيمة فيجوز واما الركاز في
دار الاسلام فقد اوجف عليه المسلمون وصار غنيمة ووجب فيه الخمس للفقراء فلم يكن هذا
تنفيلا من الامام بل هو ابطال الخمس الذي هو حق الفقراء فلا يجوز هذا الشرط والله تعالى الموفق

باب من له من الامراء ان يقتل وان يقسم وان يجعل الارض ارض خراج وان يقبل الخراج

قال محمد رح عليه اذا بعث الخليفة اميرا على جند من الجنود فدعا قوما من المشركين الى الاسلام
فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم وما لهم وارضوهم ورقيقهم لهم وتكون ارضهم ارض عشر
كارض المهاجرين والانصار لان التامير يقتضي ان يكون فعل الامير كفعل المؤمر والمؤمر
وهو الخليفة اذا دعاهم الى الاسلام فاسلموا فهم احرار وارضهم ارض عشر فكذلك ههنا
والمعنى في ذلك وهو ان الارض انما تصير خراجية اذا فتحت عنوة وثبت فيها حق المقاتلة
ثم لم تقسم بينهم وتركت على اربابها وقطعت حق المقاتلة الغانمين عنها فتجعل خراجية ليكون الخراج
للمقاتلة ولمصالح المسلمين وهذا المعنى معدوم فيما اذا اسلم اهلها طوعا فانه لم يثبت
فيها حق المقاتلة فلم يثبت لهم حق في بدلها فجعلت عشرية غير خراجية وان ابوا ان
يسلموا فعرض عليهم الامير ان يصيروا ذمة ففعلوا فانهم يكونون ذمة فان كان الخليفة
لم يامره في ذلك بشيء فكذلك الجواب لان الخليفة لما فوض اليه امر الحرب صار مفوضا

اليه ما كان من اسبابه وتوابعه وما هو متعلق به والذمة من توابع الحرب لانه كما يحارب
المشركين ليسلموا فكذلك يجب مقاتلتهم ليقبلوا الذمة كان متعلقا قال الله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون كما قال تقاتلونهم او يسلمون
وروينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية اوصى صاحبهم بتقوى الله
وكان يامرهم بالدعاء الى الاسلام فان ابوا فالى قبول الذمة فكان الدعاء الى الذمة
من توابع الحرب فيصير مفوضا الى الامير وكذلك لو بعث امير الجند قايدا من قواده
فدعاهم الى مثل هذا فاجابوه كان ذلك بمنزلة الامير الاعظم لان الامير اقام قايده مقام
نفسه في امر الحرب وهذا من توابع امر الحرب ولو دعاهم الامير الى الذمة فقبلوا الذمة
جاز فكذلك اذا دعاهم القايد يجوز فان صالحهم الامير على صلح في كل سنة من رقابهم و
ارضهم فكذلك جايز لان هذا نوع من اعطاء الذمة وقبول الجزية لان اعطاء الذمة
على نوعين اما ان يصالحهم الامير على اعطاء الجزية المقدرة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
او يكون الصلح واقعا عليهم على مال مجمل مقدر يؤدون من كل سنة فبعض ذلك المال على
رقابهم وبعضه في اراضيهم كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي
حلة كل سنة يؤدونها اليه وكما فعل باهل طي وشريح وان كان الخليفة نهاه عن ذلك لم
يجز له ما صنع من ذلك حتى يكون الخليفة هو الذي يقطع ذلك لانا انما جعلناه ماذونا له
بالصلح والاقطاع على وجه الدلالة فاذا جاء النهي مفصحا به كان الحكم للافصاح لا للدلالة
الا ان يكون الخليفة هو الذي يقطع ذلك فيما بينه وبينهم فان رضوا بما صنع الخليفة
والا ابلغوا مامنهم ان ابى الخليفة بان يجيز ما رضوا به من مقاطعة الامير لان مقاطعة
الامير وان لم يجز فتلك المقاطعة تضمنت امانا لهم فان لم يرضوا بمقاطعة الخليفة كان
احقار الذمة ونقضا للعهد فان ابوا ان يسلموا او يصيروا ذمة قاتلهم المسلمون فان
قاتلوهم فظهروا عليهم وعلى اراضيهم وما فيها فليس لاحد من الناس ان يعرضوا لشيء من
هذه الغنيمة او غيرها حتى يستطلع في ذلك راي الخليفة فان شاء الخليفة قسم ذلك
كله فاخذ الخمس في القسمة لليتامى والمساكين وجعل اربعة الاخماس للغانمين وان شاء من عليهم
وجعلهم احرارا يؤدون الجزية عن رقابهم والخراج عن اراضيهم لان الامير له ولاية على جند
وليس له ولاية على جماعة المسلمين وفي القسمة والمن حق لجماعة المسلمين لانه ان قسمها
بينهم صارت الاراضي عشرية والعشر حق الفقراء الى قيام الساعة وان من عليهم صارت
الاراضي خراجية والخراج للمقاتلة ولمصالح المسلمين الى يوم القيمة فثبت ان في القسمة
او المن تصرف على جماعة المسلمين فكان الذي يلي ذلك هو الخليفة دون الامير وكذلك
ليس لمن دون الخليفة من الامراء بعد ما يظهر عليهم ان يقتل مقاتلتهم اذا كان غلبهم و
اسرهم وظهر عليهم لان القتل نوع من المن لما فيه من ابطال حق الغانمين وقد ذكرنا انه ليس له
ان يمن قبل استطلاع راي الخليفة فكذلك ليس له ان يقتل او يكون القتل معتبرا بالقسمة

العشر حق الفقراء
الى قيام الساعة

وليس له ولاية القسمة فلم يكن له ولاية القتل وهذا اذا كان الامير لا يخافهم على المسلمين فاما
اذا كان يخاف على المسلمين من جانبهم او يخاف ان يأتيه جند من المشركين فيكون الاسراء
عونا عليه فلا بأس بان يقتلهم بغير اذن الامام لان قتلهم في هذه الحالة بمنزلة بان يقتل رجالهم بغير
اذن الخليفة لانه اذا كان يخافهم فقتلهم من المحاربة فكان قتلهم في هذه الحالة وفي حالة
الحرب سواء ونظيره ما قلنا اذا اسر اهل العدل اسيرا من الخوارج فانه لا يقتلهم اهل العدل
اذا امنوا جانبهم فاما اذا لم يأمنوهم وخافوا ان يتجاوز الى فيئه قوم فانه يذفف على جريحهم
ويقتل اسراهم فكذلك ههنا ولو ان الخليفة وجه رجلا على جند الى المشركين فظهر على الرجال
والنساء والاموال في دار الحرب ولم يظهر على الدار فاخرجهم الى دار الاسلام فلا بأس بان
يقسمهم فيخرج الخمس للفقراء ويقسم اربعة اخماسها بين الغانمين ولا ينظر في ذلك اذن الخليفة
لانه اذا لم يظهر على الدار فليس للخليفة حق المن بان يرد المال على اربابه بل عليه ان يعزل الخمس
ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين فليس في اربعة الاخماس الا حق المقاتلة وحق اصحاب
الخمس تبع لحق المقاتلة فكذلك من كان له ولاية على الجند كان له ولاية على اصحاب الخمس
فتصرف هذا الامير ليس يقع الا على من له الولاية عليه فجاز له ان يشتغل بذلك بخلاف ما اذا
ظهر الامير على الدار لان الخليفة له حق المن وذلك حق لجماعة المسلمين فتصرف هذا الامير
يتعدى حنده الى جماعة المسلمين فليس له الاشتغال بذلك فان نهاه عن القسمة فليس له ان
يقسم لانه الاذن ثبت له دلالة وقد جاء النهي عنه افصاحا ولا قوام للدلالة مع النص
وان كان الخليفة بعث على الجند اميرا وعلى المقاسم غيره كانت المقاسم على الذي بعث على
المقاسم دون الامير لانه لو نهاه عن القسمة عمل بنهيه فاذا فوض امر القسمة الى غيره عمل
تفويضه وهذا لان امر القسمة يحتاج الى الحفظ والامانة وامر الجهاد يحتاج الى الجراءة و
الشجاعة فله ان يفرق الولاية فيجعل امر القسمة الى احسبهم واحفظهم للمغنم وامر
الجهاد الى اجراهم واحزمهم واشجعهم الا ان يشركه الخليفة في ذلك فحينئذ القسمة اليهما
جميعا لانه خص الامير بامر الحرب وعمهما بامر القسمة فيراعى تفويض الخليفة في كل شيء
ومن كان اليه القسمة فرأى ان يبيع قبل ان يقسم فبيعه جائز لانه ربما لا يتهيأ قسمة
العين بتعذر التعديل بين الانصباء فتمس الحاجة الى بيعها وقسمة اثمانها فصار البيع من
توابع القسمة فكل من فوض اليه القسمة على الاطلاق صار البيع الذي هو تبع القسمة مفوضا
اليه كما انه اذا فوض اليه امر الحرب على الاجمال صار اسبابه وتوابعه مفوضا اليه وان كان
امر القسمة الى الامير فرأى ان يقتل المقاتلة ولا يقسمهم فكان يرى ذلك خيرا للمسلمين فلا بأس
بقتلهم في دار الحرب وبعد ما يخرجهم لانه لما ملك التصرف من حيث البيع والقسمة فكذلك
يملك من حيث القتل ايضا ما لم يأت بهم الخليفة لانه اذا اتى بهم الخليفة فقد خرج من الامارة لان
امارته موقتة ما دام مفارقا عن الخليفة فان اتصل بالخليفة فقد انتهت امارته فلا يجوز
له التصرف بعد ذلك فهذا كامير الجند اذا بعث سرية في دار الحرب كان لامير السرية ان يتصرف

تذنيف تمام كردن حسنه
كذا بخط المصيري

في السرية

٢٧ - 370

في السرية ما دام مفارقا لامير الجند فاذا عاد واتصل بالجند لم يبق له تصرف في امر السرية فكذلك
ههنا وكذلك الوكيل بالشراء يملك الرد بالعيب ما دام المشتري في يده فاذا اسلمه الى الموكل
لم يبق له حق الرد لان وكالته قد انتهت فكذلك ههنا وان كان الذي اليه المقاسم غير
امير الجند فليس للذي اليه المقاسم ان يقتل المقاتلة لانه فوض اليه امر القسمة ولم يفوض
اليه امر القتال والقتل من القتال فلا يملكه صاحب المقاسم فلو كانت المقاسم الى غير امير
الجند فاصاب المسلمون غنائم فيها ناس من المقاتلة فاراد الامير قتلهم فان كان المسلمون
في القتال على حالهم فلا بأس بان يقتلهم الامير لان قتل الاسراء في حالة المقاتلة من القتال
وقد فوض اليه امر القتال وان انهزم المشركون وبقيت الاسراء في ايدي المسلمين فان كان
المسلمون يخافونهم او يخاف المسلمون ان يأتيهم العدو فيكون الاسراء معهم فله ان يقتلهم
لان الحرب ما دام باقيا يجعل كان القتال باق وله ان يقتلهم في حالة المقاتلة فكذلك هنا
وان كان المسلمون لا يخافونهم فليس ينبغي للامير ان يقتلهم لانهم قد صاروا فيئا للمسلمين
وثبت حق القسمة لصاحب المقاسم فليس للامير قتلهم وان قتلهم الامير فلا شيء عليه
لانهم اهل الحرب لا امان لهم ولو قتلهم غير الامير لا شيء عليه فالامير اولى ان لا شيء عليه الا
انه مسيء في ذلك لانه قتل والقتل غير حلال له وان كان اليه القسمة فله ان يقتلهم لانه
ليس لغيره فيه تدبير من امر القسمة فكان له ان يقتل كما يكون للخليفة يدل عليه ما روي
عن عمر بن عبد العزيز انه اتي باسراء فعفى عنهم الا واحدا اخبر انه اثخن في المسلمين فقتله قال
ولو ان واليا على ثغر من الثغور وجه سرية الى دار الحرب فاصابوا غنائم فيها مقاتلة فاخرجوها
الى دار الاسلام فليس الى امير السرية من القسمة شيء بعد ما يخرج الى دار الاسلام لان
امارته كانت موقتة وهو ان يكون مفارقا عن المولى فاذا اتصل بامير الثغر فقد انتهت امارته
فلا يتصرف بعد ذلك وهذا كامير الجند الذي بعثه الخليفة على الجند اذا انتهى الى الخليفة
لم يكن له من امر الغنيمة شيء بعد ذلك فكذلك ههنا ثم امير الثغر ان شاء قتل المقاتلة
وقسم الباقي وان شاء ترك القتل وقسم الكل فان كان امير الثغر لم ينه صاحب السرية
حين ارسله الى دار الشرك عن القسمة فرأى ان يقسم ما اصاب في دار الحرب فقسمه وعزل
الخمس فذلك جائز لانه وال ما دام في دار الحرب وليس لغير السرية فيما اصابوا شركة فجاز له
القسمة وان رأى ان يقتل المقاتلة قبل ان يخرجهم فلا بأس بقتلهم لان القسمة اليه
فكان القتل اليه فان نهاه امير الثغر عن القسمة فليس له ان يقسم وليس له ان يقتل من
المقاتلة احدا لانه مأمور من جهة الوالي فلا يتعدى امره الا ان يخاف الاسراء فله ان يقتلهم
كما يقتلهم في حالة المحاربة ولو ان جندا دخل ارض الحرب عليهم امير من قبل الخليفة فوجه
السرايا حين دخل ارض الحرب ولم ينفلهم شيئا فاصابت السرايا غنائم فليس ينبغي لاحد من
امراء السرايا ان يقتسموا شيئا من تلك الغنائم حتى يأتوا بها العسكر لان العسكر رد للسرية
فلهم شركة فيما يصيبون وامير السرية له ولاية على السرية وليس له ولاية على الجند فلو جاز قسمة

امير السرية كان فيه ابطال حق العسكر من غير ولاية له عليهم وذلك لا يجوز بخلاف السرية
التي تدخل من ارض الاسلام اذا اصابوا غنايم فقسم امير السرية ما اصابوا بين السرية جاز
لانه لا شركة لغير السرية فيما اصابوا فتصرف الامير لا يعدو السرية الى غيرهم وله ولاية على السرية
فجازت قسمته فيما بينهم فان كان امير العسكر امر امير السرية ان يبيع ما اصابوا ويقسم بين
السرية ففعل ذلك جاز ولم يكن لاهل العسكر اذا قسموه فيه نصيب وذلك لانه لما امره بالقسمة
فقد جعل ما اصابوا للسرية خاصة وقطع حق العسكر عما اصابوا ثم هذا منه وان كان جعله
فانه فصل يسوغ فيه اجتهاد الرأي فان ظاهر قول عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة
يوجب ان يكون المصاب للسرية خاصة فالامير حيث امر بالقسمة فانما امر متأولا بهذا
الحديث وامر الامير متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره وان قطع من اهل العسكر عما اصابوا
اذ له ولاية عليهم فجاز قسمة امير السرية فيما بينهم ولو ان امير العسكر بعث سرايا ونفلهم
انفالا فقال لسرية منهم من اصاب رأسا فله وقال لسرية اخرى لكم الربع بعد الخمس مما اصبتم
وقال لسرية اخرى من اصاب منكم رأسا فله نصفه فخرجوا فاصابوا غنايم فيها مقاتلة
فليس ينبغي لامير السرية ان يقتل منهم احدا لانه لو لم يكن فيما اصابوا نفل لم يكن لامير سرية
ان يقتل احدا من المقاتلة فاذا كان فيه نفل اولى ان لا يقتل احدا منهم فان انتهوا بهم الى
العسكر فليس ينبغي ايضا لامير العسكر ان يقتل منهم احدا لانه بنفس الاصابة قد ثبت فيه
النفل لاصحاب النفل والنفل حق خاص لاهله لا يشاركهم فيه غيرهم فصار حق النفل كحق
الغانمين في الغنيمة بعد القسمة وليس للامير ان يقتل احدا من المقاتلة بعد القسمة
فكذلك ههنا لا يقتل احدا منهم لحق النفل الا ان يخافهم على المسلمين او يخبر بجند قد اقبل
يريده من المشركين فيخاف فانه ان اتاه ذلك كان الاسراء عونا عليه فلا بأس بقتلهم لانه
في هذا مصلحة ونظر للمسلمين فكانت هذه الحالة وحالة المحاربة سواء ولو ان جندا من
المسلمين دخلوا دار الحرب وعليهم امير من قبل الخليفة فدخلوا دار الحرب وخلفوا مداين كثيرة
من مداين المشركين فنزلوا على مدينة من مداينهم فدعاهم المسلمون الى الاسلام فاجابوهم
اليه فان المسلمين يقبلون ذلك منهم اذا اسلموا لان القتال انما شرع لقبول الاسلام قال
الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فاذا اسلموا يجب القبول منهم ثم الامير يدعهم في ارضهم
ويستعمل عليهم اميرا من المسلمين يحكم فيهم بحكم اهل الاسلام لان المدينة صارت دار الاسلام
فلا بد من امير بينهم يجري فيهم حكم المسلمين فان كان القوم اذا انصرف عنهم ذلك الجند من
المسلمين لم يقدروا على ان يمتنعوا من اهل الحرب وابوا ان يتحولوا الى دار الاسلام فان الامير
يدعهم وما اختاروا لانفسهم لانهم اساءوا في الاختيارية فيتركهم وسواء اختيارهم ولا يجبرون
على التحول لانهم احرار مسلمون في مدينة الاسلام فلا يجبرون على التحول ولا يدع عندهم
احدا من المسلمين مخافة عليه الا بطيب نفسه لان فيه تعريضا على التلف فلا يعرضه للتلف
الا برضاء فان ابوا الاسلام فدعاهم المسلمون الى اعطاء الجزية فاجابوا الى ذلك وابوا التحول من دارهم

وقالوا

وقالوا اعطونا العهد على ان نكون في موضعنا لا نبرح فان كان المسلمون اذا اقاموا معهم
يقدرون على اهل الحرب وكانوا ممتنعين منهم فلا بأس بان يجعلهم الامير ذمة ويجعل
عليهم اميرا من المسلمين يحكم بحكم المسلمين ويجعل مع الامير من المسلمين من يقوى على
المقام معهم في دارهم لان قبول الذمة واجب قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون وهذه ذمة منهم لان الامير يجري عليهم حكم المسلمين وباجراء الحكم
عليهم يصيرون اهل ذمة ومدينتهم تصير مدينة الاسلام فيقبل ذلك منهم وان
كان هذا الموضع لم يقوموا بترك فيها من المسلمين على اهل الحرب ولم يقدروا على ان
يحكموا فيها بحكم الاسلام لم ينبغ للمسلمين ان يجيبوهم الى هذا ولكنهم يجعلونهم ذمة
اذا خرجوا تبعا لانهم الى ارض الاسلام لان دار الشرك انما تصير دار الاسلام باجراء
حكم المسلمين فيها واهل الشرك انما يصيرون اهل ذمة باجراء حكم المسلمين عليهم وقد
عجز الامير عن اجراء حكم المسلمين عليهم فكانوا في هذه الحالة بمنزلة الموادعين للمسلمين
واهل الحرب متى طلبوا موادعتهم من المسلمين لم يجب على المسلمين موادعتهم الا ان
يكون فيها خير للمسلمين ظاهرا فكذلك هنا لا يجب قبول هذه الذمة منهم بخلاف ما
اذا اسلموا لان الاسلام يصح من غير قبول من الامام فاذا اسلموا صاروا مسلمين
فلا يتعرض لهم الامير بعد الاسلام ولكن يخلف فيهم رجلا يجري فيهم حكم المسلمين
ان قدروا والا يتركهم على ذلك وقد سلم اهل نجران واهل اليمامة وبينهم وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوم من المشركين كثير فتركهم على ذلك فان اجابوا الى التحول
الى دار الاسلام فليس ينبغي للمسلمين ان يأبوا عليهم وان علموا انهم يظهرون بهم لانهم
في الحال ممتنعون فلم يصيروا فيئا للمسلمين فيجب قبول ذلك منهم والكف عنهم فان
كان المسلمون ان تركوا فيها قوما على المشركين من اهل الحرب اذا اعانهم اهل المدينة
فقال اهل المدينة نكون ذمة لكم ويخلفون قوما من المسلمين يقاتل معهم فليس ينبغي للامير ان
يفعل هذا لوجهين احدهما ان في هذا تعريضا للمسلمين على الهلاك اذ اهل الذمة
كفار فلا يؤمن ان يغدروا بهم ويقتلوهم ولان المسلمين اذا لم يقدروا على اجراء حكم
المسلمين الا برضاء اهل الذمة كان اهل الذمة هم الذين يجرون احكام المسلمين
واحكام المسلمين لا يجريها الا المسلمون فان طلب اهل الردة الموادعة من المسلمين
حتى ينظروا في امرهم فلا بأس للمسلمين ان يوادعوهم لحديث عمر بن الخطاب رضي الله
عنه فانه قال هلا حبستموه في بيت وطينتم عليه بابا واستتبتموه ثلثة ايام فاذا
ثبت في الواحد ثبت في الجماعة واهل البغي من المسلمين مثل الخوارج وغيرهم اذا طلبوا
الى المسلمين الموادعة من اهل العدل حتى ينظر في امرهم فلا بأس بان يوادعهم اهل
العدل لانهم مسلمون فهم اولى بالموادعة من المرتدين ولكن لا ينبغي لاهل العدل ان
يأخذوا على ذلك خراجا لان الخراج يشبه الجزية وهم مسلمون فلا يؤخذ منهم خراج

احكام اهل البغي

فان اخذوا منهم الخراج يوقف ذلك حتى اذا تابوا رد عليهم لان مال اهل البغي لا يغنم فيرد عليهم الا ترى
ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه رد على اهل البغي مالهم حتى ميلغة الكلب فان قتلوا ارد
الى ورثتهم فان لم يعرفوا كان بمنزلة اللقطة في يد امام المسلمين فان لم يرجع اهل البغي ولم
يتوبوا حتى استهلك رجل من المسلمين بعض ذلك الاموال التي اخذ منهم المسلمون فهو ضامن
لان اهل البغي موادعون فمالهم في امان من المسلمين ولو كان الكفار موادعين فاتلف واحد
من المسلمين مال واحد منهم ضمن فههنا اولى ان يضمن ولو لم يكونوا موادعين فاخذ رجل
من اهل العدل شيئا من اموالهم فانه اذا وضعت الحرب اوزارها رد عليهم فان استهلكه
مستهلك وهم على حربهم لم يضمن لانه لو اتلف نفسه لا يضمن فكذلك اذا اتلف ماله
لا يضمن فان لم يستهلكه حتى وضعت الحرب اوزارها فتفرقوا ثم تابوا ثم استهلكه
ضمن للمالك او للورثة لان مال مسلم غير محارب في حالة الاستهلاك فيضمن بالاستهلاك
كمال سائر المسلمين والله اعلم ولو ان امير جند من المسلمين افتتحوا حصنا من حصون
المشركين من اهل العدل فكان ذلك الحصن مطمورة فيها قوم يقاتلون فاسلموا فان
كان المسلمون قاهرين لهم فهم فيء لمن اصابهم يخمسون وما بقي فهي فيء لمن اصابهم لانهم
اذا كانوا غير ممتنعين مقهورين فقد صاروا في ايدي المسلمين قبل اسلامهم فاسلامهم
لا يبطل حق المسلمين ولا يقتلون لانهم مسلمون والاسلام يحرزهم عن القتل ولا يحرزهم عن
الاسترقاق فان كانوا ممتنعين في المطمورة ولا يوصل اليهم الا بالقتال واكبر الرأي من
المسلمين انهم سيظفرون بهم فاسلموا فهم احرار لا سبيل عليهم فانهم اذا كانوا ممتنعين
فلم يصيروا في ايدي المسلمين فهؤلاء اسلموا قبل ثبوت يد المسلمين عليهم فكانوا احرارا
لان المسلم لا يسترق وصار هذا بمنزلة اهل الحصن حوصروا فاسلموا وهم محصورون فانهم
احرار لا سبيل عليهم فكذلك ههنا وكذلك اهل المطمورة اذا دعوا المسلمين ان يكونوا
ذمة لهم يخرجون معهم الى بلاد المسلمين فان كانوا غير ممتنعين وسع المسلمين ان لا
يعطوهم ذمة لانهم صاروا في ايدي المسلمين وجرى عليهم السبي ومن طلب الذمة
بعد ما جرى عليه السبي فانه لا يجاب الى ذلك ولكن المسلمين ان شاؤا ان يجعلوهم فيئا
وان شاؤا قتلوا المقاتلة وسبوا الذرية وان كانوا ممتنعين ويرى المسلمون انهم سيظفرون
بهم لم ينبغ لامير المسلمين ان يمنعهم عن ذلك بل يجعلهم احرارا ذمة لانهم لو سالوا
الذمة قبل الاستغنام لم يمنعوا لان الذمة خلف عن الاسلام في احكام الدنيا
وان حاصر امير العسكر اهل مدينة من مداين العدو فقال بعضهم نسلم وقال بعضهم
نصير ذمة ولا نبرح منازلنا فان كان المسلمون يقوون على ان يخلفوا معهم من المسلمين
من يقوى على قتال من يحضرهم من اهل الحرب يحكم بينهم بحكم اهل الاسلام فعل ذلك
الامير لان اجراء احكام المسلمين في دارهم ممكن والدار تصير دار المسلمين باجراء
احكام المسلمين فيها فيجعله الامام دار الاسلام ويجعل القوم اهل ذمة فان كان

المسلمون لا يقوون على ان يجعلوا في دارهم من المسلمين من يمتنع من اهل الحرب لم يجيبوا الذميين
الى شيء من ذلك الا ان يخرجوا عن تلك الدار الى دار الاسلام لما قلنا ان هذا ليس بذمة
منهم انما هذا طلب الموادعة وليس على المسلمين ان يوادعهم واما الذين اسلموا منهم فهم
احرار ولا يمنعون من المقام ببلادهم لان الحر المسلم لا يجبر عن التحول من داره الى دار غيره
فان قال المسلمون دعوا معنا قوما من المسلمين يكونون قوة لنا على اهل الحرب فان الامام
ينظر في ذلك فان كان من ترك معهم في دار الحرب يقوى على اهل الحرب فرأى ان يفعل فعل
لانه يمكنه ان يجعله دار الاسلام من غير ضرر على المسلمين فكان عليه ان يفعل ذلك
فان كان من ترك من المسلمين لا يقوى الا بمن اسلم من اهل الحرب فان خاف على المسلمين
من الذين اسلموا منهم ان يرتدوا فيقتلوا المسلمين فانه لا ينبغي له ان يخلف احدا من المسلمين
لان فيه اتلاف عدة من المسلمين حتى يعلم حقيقة الاسلام الذين اسلموا من اهل الحرب
فاذا عرف اسلامهم وانهم مناصحون لاهل الاسلام لم ار بأسا بان يجعل معهم من المسلمين
من يقوى بهم ويقوون به فيؤمر عليهم اميرا يحكم بحكم اهل الاسلام في تلك المدينة لما قلنا
ان الامام متى امكنه ان يجعل المدينة دار الاسلام من غير ضرر على المسلمين فعل وقد
امكنه ذلك فاذا فعل هذا فلا بأس بان يقبل بعد ذلك من اهل الحرب ان يكونوا ذمة يعني
يقيموا ببلاده لان المدينة صارت دار الاسلام ومن سأل الذمة في دار الاسلام وحكم
وحكم الاسلام اجيب اليه وان ابى الامام في جميع ما سألوا ان يقبل منهم ان يكونوا ذمة
فان طابت انفسهم بالخروج معهم الى دار الاسلام ورأى قتالهم حتى يسلموا او نظفر بهم
فقاتلهم وظفر بهم خمسهم وقسم ما بقي منهم بينهم على سهام الغنيمة جاز ذلك لانه قاتلهم
وهم اهل الحرب لا امان لهم ولا ايمان ولكن الامير اخطأ حين منعهم ذلك لان قبول الذمة
واجب فقد ترك ما هو الواجب فيكون مخطئا في ذلك واذا دعوا الى ان يسلموا فهذا لا يحل
لاحد ان يأباه عليهم لان القتال شرع لاجل الاسلام فلا معنى لرد الاسلام والقتال شرع
لاجله فان اباه عليهم فاسلموا ثم قاتلوا وظفر عليهم خلى سبيلهم وسلمت لهم اموالهم و
بطل ما كان حكم فيهم من سبي او قسمة لانهم لما اسلموا صح اسلامهم لانه لا يحتاج فيه الى
رأي الامام فقد قتلوا وهم مسلمون في دار الاسلام والمسلم لا يسترق ولا يغتنم امواله
فيضمنون ما اتلفوا من اموالهم واراقوا من دمائهم وان كانوا دعوا الى ان يسلموا و
يكف عنهم فابى الامير ان يجيبهم الى ذلك نقاتلهم ولم يسلموا فاصابهم فقد اخطأ فيما صنع
لما قلنا انهم لو طلبوا الذمة وجب الكف عنهم فاذا طلبوا الاسلام كان اولى ان يكف عنهم
ومن قتل منهم فدمه موضوع وما استهلك من اموالهم فلا ضمان فيه لان المسلمين اصابوا
ذلك منهم وهم كفار لانه لم يوجد منهم الا ارادة الاسلام وبالارادة لا يصير مسلما فدم
الكافر وضمان ماله موضوع واما ما بقي منهم ومن اموالهم فان اسلموا رد ذلك كله اليهم
وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لانهم لما سألوا ان يسلموا ويكف عنهم فقد حرم على المسلم مقاتلتهم

واسرهم فلما حرم عليهم اسرهم لم يملكوهم بالاسر فبقوا احرارا لا سبيل عليهم بخلاف ما اذا طلبوا
الذمة من المسلمين وقاتلهم الامام وظهر عليهم وسبيهم فانهم لا يردون احرارا يوضع عليهم الجزية
لان هناك سالوا البقا على الكفر والكفر سبب لاباحة القتل والسبي في الاصل فالامام انما
سباهم ومنعهم الذمة في موضع يسع فيه اجتهاد الرأى فينفذ حكمه وجاز سبيه فلا يرد
فاما هاهنا سالوا من الامام الكف عنهم ليسلموا والاسلام عاصم يحرمه السبي هنا اقوى
واكد لانه مما لا يسع فيه اجتهاد الرأى فاذا اسلموا فقد ظهر خطاء الامام بيقين فعليه ان
يرجع عن خطائه ويردهم احرارا يدل عليهم ان القصد الى الاسلام معتبر بحقيقة الاسلام
والمسلم حقيقة لو حارب المسلمين لا يسبى وكذلك اذا قصد الاسلام واما القصد الى الذمة
معتبر بحقيقة الذمة والذمي حقيقة اذا حارب المسلمين في فئة ممتنعة يسبى ويسترق
فكذلك اذا اعتبر القصد بالحقيقة والله تعالى الموفق الله اعلم بالصواب **باب ما يصدق
فيه المسلم على اسلام الكافر** قال محمد رح اذا اسبى المسلمون سبيا من الروم فشهد رجل من
المسلمين حرا وعبدا ومحدود في قذف او امرأة من المسلمين حرة او امة بعد ان يكون الشاهد
رضيا من المسلمين ان هذا الاسير من المشركين اسلم قبل ان يموت ووصف الشاهد اسلامه
صلى عليه المسلمون واستغفروا له لان الصلوة على الميت امر من امور الدين وقول الواحد
العدل في امور الدين مقبول كما يقبل في الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته وتقبل في هلول
رمضان وكما يقبل في رواية الاخبار عن الرسول صلى الله صلى الله عليه وسلم يدل عليه ماروي
عن سعيد بن ذي لعوه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر للنجاشي ثلث مراة حين
اتاه جعفر بن ابي طالب رضى الله عنه واخبره انه قد صدق به ثم قال في الكتاب ووصف
الشاهد اسلامه قال هذا على وجهين ان كان الشاهد فقيها لا يستفسر بل يجرى على ابهامه انه
اسلم قبل ان يموت واما اذا كان الشاهد جاهلا فانه ينبغى ان يستفسر فان فسر الشاهد ووصف
اسلامه على المقدار المفروض جازت شهادته ولو كان حيا فشهد له شاهد انه اسلم قبل ان
يوسر لم يكن حرا بشهادة واحد حتى يشهد مسلمان ممن يجوز شهادتهم في الحقوق وذكر في
الباب الذي يليه ان الامام اذا فتح حصنا فشهد رجل مسلم عدل لواحد انه كان حربيا
فاسلم قبل ان يوسر قال ان شهد قبل ان يقسم او يباع تقبل شهادته وان شهد بعد ما قسم
او بيع لا يقبل شهادته فقد قسم الجواب ثمه فاطلق الجواب ههنا فمنهم من قال ما ذكر ههنا محمول
على انه شهد بعد القسمة او البيع فلا تقبل شهادته واما اذا شهد قبل القسمة او قبل البيع
تقبل شهادته فاذا حمل على هذا صارت المسئلتان على رواية واحدة والثانية تكون
تفسيرا للاولى وكان ابو بكر الاعمش يقول في المسئلة اختلاف روايتين وفي هذا الباب
اذا شهد واحد على انه اسلم قبل القسمة لا تقبل شهادته وفي الباب الثاني اذا شهد واحد
تقبل فالوجه لما ذكر ههنا وهو انه بالاسر ثبت فيه حق الغانمين وفي قبول شهادته ابطال
حق الغانمين فلا يبطل الا بالشهادة التي يبطل بها الحقوق في الاحكام كما انه لا تقبل شهادته

البيع او القسمة ولم يبطل به ملك المشترى ولا الذي وقع في سهمه وهذا كما نقول في شهادة
القابلة على استهلال الصبي انها مقبولة في حق الصلوة على الصبي في قولهم جميعا غير
مقبولة في حق التوريث عند ابي حنيفة وكذلك ههنا يقبل قول الواحد في حق الصلوة
على الميت ولا يقبل في ابطال الاسر والوجه للرواية الاخرى انه وان ثبت فيه حق المسلمين
بالاسر فانه ليس بحق لرجل خاص بل الحق فيه لجماعة المسلمين فهو بشهادته ليس يبطل حقا
خاصا لرجل معين فجعل بمنزلة الشهادة في امر من امور الدين فيقبل اذ حرمة الاسترقاق
من امور الدين بخلاف ما بعد القسمة لانه يبطل ملكا خاصا لرجل معين فلا يقبل
في ذلك الا ما يقبل في الاحكام من شهادة رجلين او رجل وامرأتين ولانه قول هذا الرجل
لا يكون اقل حالا من السيماء ولو كان عليه سيماء المسلمين فانه لا يجعل فيئا فقول المسلم
العدل اولى فاما الفاسق من المسلمين فلا تقبل شهادته في مثل هذا ولا يصلى عليه ولا
يستغفر له بشهادته لان الفاسق يتثبت في نبائه وان كان في امر من امور الدين وهذا فصل
ينبغى ان يحفظ فانه ذكر الطحاوي في مختصره ان الواحد اذا شهد برؤية هلول رمضان
يقبل شهادته وعليه ان يصوم وان كان فاسقا لان له حظا من هذه الشهادة فلا يكون
متهما فيقبل وقد روى عن ابي يوسف لو ان رجلا اسلم في ارض الحرب ولا يعلم ان عليه
الصلوة والصوم فاخبره مسلم ان عليك الصوم والصلوة كان عليه ان يصوم وان كان
المخبر فاسقا والله تعالى الموفق **باب ما يصدق فيه المسلم في دار الحرب وما لا يصدق**
قال محمد بن الحسن واذا دخل المسلم دار الحرب بامان او كان فيهم اسيرا واسلم في دار الحرب
وقد كان من اهل الحرب فوجده المسلمون في دار الحرب ومعه رجال ونساء فقال هؤلاء
عبيدي واماي اشتريتهم من اهل الحرب ولا يعلم ذلك الا بقوله فان صدقه الرجال والنسا
بما قال فهم رقيقه كما قال وذلك لان الامان بالايمان اعلى حالا من الامان بالاستيمان ولو
ان واحدا من اهل الحصن امنه الامام على نفسه وماله ثم فتح المسلمون الحصن فقال
الذي او من هؤلاء عبيدي واماي وصدقوه بذلك كان امنا لجميع ما قال فههنا اولى والمعنى
فيه انهم لما صدقوه فقد ظهر له اليد فيهم لان اقصى ما يظهر من ثبوت اليد على العبد والامة
ان يكونا بحضرته يخدمانه ويقران له باليد وقد وجدت هذه الصفة ههنا فصاروا في
يده واليد تدل على الملك فكانوا ملكا له وملك المسلم لا يسبى ولا يستغنم وان كذبوه
بما قال فهم في اجمعون لانهم لما جحدوا دعواه لم يصيروا في يده فقد ادعى شيئا لا دليل
له عليه من يد او غيرها فلم يصدق واذا لم يصدق فهؤلاء احرار حربيون لا امان لهم
فيسبون ولا شئ لهذا المستأمن المسلم معهم ولكنهم يخمسون وما بقى فهو للمسلمين
الذين اصابوا ذلك على سهام الغنيمة لان هذا المستأمن المسلم لم يدخل مع المسلمين
دار الحرب للغزو وانما هو لاحق بهم وقد ذكرنا ان الاسير والمستأمن اذا لحق بالجند فانه لا حق له
فيما كانوا اصابوا من الغنايم من قبل الا ان يلقوا قتالا فحينئذ يصير شريكهم فيما اصابوا فكذلك

ههنا وان صدقه بعضهم وكذبه بعضهم فالذين صدقوه عبيد له واما الذين كذبوه منهم
فئ لان البعض معتبر بالكل والكل لو صدقوه كانوا عبيدا له ولو كذبوه جميعا كانوا فيئا
كلهم فاذا وجد التصديق من البعض والتكذيب من البعض رد كل واحد من ذلك الى
اصله وكذلك ما وجد فى يده من مال دراهم او دنانير او ثياب او بقر فقال هذا لى تجرت
فى هذه البلاد فاصبته فالقول فيه قوله وهو له لما قلنا ان اليد دليل الملك فى الحربى
الذى اومن على ماله فلان يكون للمسلم دليلا على ملكه اولى ولو وجد المسلمون فى دار الحرب
اسيرا مسلما او مسلما مستامنا او مسلما قد اسلم من اهل الحرب وقد وجد معه من الدراهم
والدنانير وسبى من الرجال والنساء وذلك ليس فى يده او لا يدرى أفى يده ذلك ام لا
فادعى انه له وصدقه بذلك الرجال والنساء فانه لا يصدق على شئ من ذلك وذلك
جميعا فئ للمسلمين الذين اصابوه لان المسلمين لما وجدوهم فقد صاروا فيئا لهم فى الظاهر
فلا يصدقون مع المدعى على ما ادعى بغير دليل فاذا كانوا عنه غائبين ليسوا فى يده او لم يدر
انهم فى يده ام لا لم يوجد دليل يدل على الملك فلم يصدق فان اقام البينة على ان ذلك
له او اقام البينة ان ذلك كان فى يده يوم افتح الحصن او اقام البينة ان المنزل الذى
وجد ذلك فيه منزله قبلت شهادة شهوده فى ذلك ورد فى ذلك كله اليه لان الثابت
بالبينة كالثابت بالمعاينة ولو كان المال فى يده معاينة او الرجال والنساء فى يده معاينة
وصدقوه بذلك كان القول قوله ولم يصر شئ من ذلك فيئا فكذلك اذا ثبت ذلك بالبينة
ثم هذا الجواب يستقيم فى المستامن والاسير على قول الكل فاما فى الذى اسلم فى دار الحرب
فان شهدوا ان ذلك كان فى يده يوم فتح الحصن فكذلك يستقيم الجواب على قول الكل
انه يرد اليه فاما اذا شهدوا انه له فان الجواب الذى ذكر انه يرد اليه مستقيم على قول محمد
فاما على قول ابى حنيفة لا يستقيم هذا الجواب ويكون فيئا لان المذهب عند ابى حنيفة رح
ان كل ما كان ملكا له وهو فى يد غيره من اهل الحرب او لم يعرف انه فى يد المسلم يكون فيئا
وعند محمد لا يكون فيئا فيكون كمال الحربى المستامن وههنا لم يعرف انه فى يد هذا المسلم وان
عرف انه ملكه بالبينة فيكون فيئا عند ابى حنيفة وعند محمد لا يكون فيئا فان شهدوا
ان هؤلاء الرجال والنساء كانوا فى يده حين افتح الحصن او فى منزله ولم يشهدوا انهم عبيد
واماؤه وهم ينكرون ان يكونوا عبيدا له واماء وقالوا كنا احرارا لم ينتفع بذلك وكانوا فيئا
للمسلمين لانهم لم يثبتوا للمدعى الا مجرد اليد واليد فى بنى آدم لا تدل على انه مملوك وهى دالة
على الملك لذى اليد بعد ما يثبت كونه مملوكا فانه ذكر فى الجامع الصغير اذا كان فى يد رجل
صغير يعبر عن نفسه او رجل بالغ فزعم ذو اليد انه عبده وقال الصغير لا بل انا حر الاصل
فالقول قول الصبى انه حر ولو اقر انه عبد ولكنه قال انا عبد فلان لرجل آخر غير ذى اليد
وفلان يدعى فالقول قول الذى العبد فى يده وكذلك ذكر عقيبه كل شئ رأيت فى يد غيرك
وسعك ان تشهد بالملك له ما خلا العبد والامة فاذا لم تدل اليد على الملك كان القول قولهم

انا احرار

انا احرار وصاروا فيئا للمسلمين قال ولا يقبل فى هذا الا شهادة العدول المسلمين لان
هذه الشهادة تبطل حق الاستغنام على المسلمين فلا تقبل على ابطال حق المسلمين الا شهادة
المسلمين وكذلك الذمى يوجد فى دار الحرب مستامنا او اسيرا فيدعى مثل ما يدعى المسلم
فهو بمنزلة المسلم فى جميع ما وصفت لك ما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى وما لا فلا
لان مال الذمى معصوم عن الاستغنام كمال المسلم فيستوى الجواب فى الذمى والمسلم جميعا
ولو ان المسلم او الذمى وجد المسلمون معه امرأة فى دار الحرب فسألوه عنها فقال هذه
امرأتى تزوجتها فى دار الحرب وصدقته المرأة فى ذلك فهى امرأته لانهما تصادقا على
النكاح والنكاح يثبت بالتصادق والمرأة فى صدقته على النكاح او كذبته لان تزويجه
لو كان ظاهرا عيانا لم يخلصها عن السبى فاذا لم يكن ظاهرا اولى قال ولا يكون تزويجه
اياها امانا لها لانه تزوجها فى دار الحرب ولو افصح لها بالامان فى دار الحرب لم يجز امانه
على المسلمين فلان لا يصير بالتزويج آمنة فى حق المسلمين اولى فان كان معها اولاد
صغار فقال هؤلاء اولادى منها وصدقته المرأة بذلك فالاولاد احرار لا سبيل عليهم
فان كان الاب مسلما فهم مسلمون باسلامه وان كان الاب ذميا فهم ذميون بذمته
لان الاولاد فى يدها فلما صدقته على دعواه فقد صارت هى والاولاد الذين فى يدها
فى يد الزوج واذا ثبت اليد للزوج كان القول قوله فيما فى يده فيكون حرا لانه ولد
بين ابوين حرين لان الاب حر مسلم او ذمى والمرأة وان كانت حربية فهى حرة الى ان
ظهر المسلمون عليها واذا ولد حرا كان هذا الولد حرا مسلما او ذميا تبعا لابويه والحر المسلم
او الذمى لا يسترق وان كانت حبلى فهى وما فى بطنها فئ للمسلمين الذين اصابوها
لان الولد ما دام فى بطنها فهو جزء من اجزائها وبعض من ابعاضها ينفصل عنها بالمقراض
ثم هى صارت فيئا فالولد الذى هو بعضها يصير فيئا تبعا لها فاذا ولد فان كان ابوه
مسلما كان مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا الا ان الاسلام لا ينافى الرق والسبى
فيكون عبدا لمن اصابه وان كانت الامة معروفة انها فى يد المسلم او الذمى او وجدها
المسلمون فى يده ومعها اولادها صغار فقال المسلم او الذمى هذه امرأتى وهؤلاء ولدى
وكذبتهما فقالا لا وقالت هؤلاء ولدى ولست لهذا المدعى بزوجة ولا هؤلاء بولد له
فان النكاح لا يثبت لتكاذبهما ثم القياس ان الاولاد فئ معها للمسلمين وفى الاستحسان
الاولاد اولاد المسلم او الذمى احرار لا سبيل عليهم والمرأة فئ فوجه القياس فى ذلك
وهو ان الاولاد فى حجرها وفى يدها واذا لم يثبت النكاح بينهما لم يثبت للمسلمين عليها
يد فلا يثبت له يد على الاولاد الذين فى يدها فقد ادعى الاولاد وليس له عليهم يد فلا
يصدق ووجه الاستحسان فى ذلك وهو انه عرف كون المرأة فى يده وكونها فى يده يوجب
كون الاولاد فى يده واذا صاروا فى يده كان القول قوله فى حرية الاولاد والنسب
فكان تكذيبها بمنزلة تصديقها اذ امر الحرية اوسع واسهل الا ترى ان العبد المأذون

وان ولدت كان الولد حرا مسلما
تبعا لابويه والحر المسلم لا يسترق
نسخة

له فى التجارة اذا كان فى يده صبى صغير فقال هذا لقيط التقطه قبل قوله وكان
حرا لان كان العبد لا يملك تحريره واعتاقه وما ذلك الا لسعة امر الحرية ولو ادعى انها
ام ولده وان هولاء ولده منها وهى معروفة انها فى يد المسلم وانكرت ذلك فانها فئ
للمسلمين لما قلنا ان اليد فيها غير دالة على الرق فكان القول قولها الا ترى انه لو ادعى
انها امته وانكرت هى كان القول قولها انها حرة فكانت فيئا وكذلك اذا انكرت امومية
الولد واما الاولاد اولاده احرار لا سبيل عليهم فى الاستحسان لما قلنا انه عرف له يدا فيها
فكان يثبت بذلك يده على الاولاد الذين فى يدها فكان القول قوله فيهم وان صدقته
انها ام ولد له فان القول قول المسلم ولا يكون فيئا والاولاد احرار لانه لو ادعى بعد ظهور يده
فيها انها امته وصدقته فى ذلك كان القول قوله ولم تكن فيئا فلان يصدق على انها ام ولد له
اولى فان لم يكن فى يد المسلم او الذمى او لا يدرى اكانت فى يده او لم تكن فقال هذه زوجتى
او ام ولدى وهذا الولد الذى فى يدها ولدى فان اقرت بذلك كانوا ولده ويثبت نسب
الولد وكانوا احرارا لا سبيل عليهم لان الاولاد محتاجون الى ثبوت النسب ويثبت النسب
بتصديق ذى اليد واذا ثبت النسب فهم ذميون او مسلمون فلا يسترقون واما المرأة
فان ادعت النكاح كانت فيئا لان النكاح الطارئ لا يمنع السبى والاسترقاق فههنا اولى
ان لا يمنع وان اقرت انها ام ولد له كانت ام ولده لا سبيل عليها فى الاستحسان لان امومية الولد
تثبت تبعا للنسب والنسب قد ثبت فيثبت امومية الولد تبعا له وام الولد لا تسبى
وان كذبته بما قال كانت المرأة وولدها فيئا للمسلمين لا يصدق على ما ادعى من ذلك
لانه ادعى وليس له فيها وفى اولادها يد ظاهرة وذو اليد كذبه فى ذلك فلا تقبل دعواه
بغير دليل كما لا تقبل متى وقعت الدعوى بهذه الصفة فى دار الاسلام الا ان يقيم البينة
على ما ادعى من ذلك فالاولاد احرار وكانت الجارية ام ولد له وتكون الزوجة فيئا
لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة فان اقام البينة ان ذلك كان فى يده او فى منزله
يوم ظهر عليه كان الجواب فيه كالجواب فيما اذا عرف انها فى يده بغير بينة سواء فان
صدقته صارت ام ولد له والاولاد ثابتوا النسب منه احرار لا سبيل عليهم واما الزوجة
تكون فيئا وان كذبته فالاولاد احرار وهى فئ لا تصير ام ولد لان الرق لا يثبت بمجرد اليد
مع الانكار والله اعلم قال واذا وجد فى يد المسلم الذى وصفت لك رجل او امرأة فقال
هذا عبدى او امتى جئت بهم من دار الاسلام وصدقه بذلك العبد او الامة فهو مصدق
على ما قال من ذلك لانه لو قال اشتريتهم من دار الحرب وصدقوه فى ذلك صدق فلان
يصدق ههنا اولى وكذلك الذمى يصدق فى ذلك لانه يساوى المسلم فى عصمة ماله
فكذلك يساويه فى حكم فان كان فى يد احدهما امرأة كبيرة فقال هذه امرأتى جئت
بها معى من دار الاسلام وصدقته المرأة بذلك فهو مصدق فى ذلك ولا سبيل عليها
لان اقرار الرجل جائز باربع بالمرأة والاب والابن ومولى العتاقة فيقبل اقراره بانها

بامرأتى وثبت النكاح بينهما بتصادقهما واذا ثبت النكاح بقيت على الحرية ضمنا وتبعا كما لو كانت
معروفة بانها امرأته وكذلك لو كان مع احدهما امرأة كبيرة فقال هذه ابنتى او اختى
او امى او عمتى او ذات رحم محرم منى وصدقته بذلك فهى حرة لا سبيل عليها اما اذا قال
هذه ابنتى فلان النسب قد يثبت فصارت كالابنة المعروفة واما فى ذوات الرحم
المحرم فالقرابة التى يدعى لا يثبت لو كانت الدعوى فى دار الاسلام فكذلك لا تثبت
اذا كانت الدعوى فى دار الحرب الا انه انما يقبل قوله فيهن لان الحربى لو استامن على
نفسه وماله فخرج الى دار الاسلام بنساء فقال هذه اخواتى وعماتى وخالاتى قبل قوله
فيهن وصرن امنات تبعا له لان الظاهر انهن لا يخرجن الى دار الاسلام الا بمحرم وكذلك
يقبل قول الذمى والمسلم فيهن فى دار الحرب ويجعلن تبعا له فى الخروج الى دار الاسلام لما
ان الظاهر انهن لا يخرجن بانفسهن فاذا كان مع احدهما رجل كبير فقال هذا ابنى
او شيخ فقال هذا ابى فصدقه الرجل بذلك فهو حر لا سبيل عليه لان البنوة والابوة تثبت
بتصادقهما لما قلنا ان اقرار الرجل بالابن والاب جائز فى دار الاسلام فكذلك جائز
فى دار الحرب واذا ثبت النسب تثبت الحرية تبعا فلا يسترق كما لو كان ابنا ظاهرا او ابا
ظاهرا فان قال هذا اخى او عمى او خالى او رجل من المسلمين دخل معى وكانت معه امرأة
فقال هذه امرأة من المسلمين او من اهل الذمة دخلت معى فان كان مسلما صدق
على ذلك كله اذا صدقه بذلك الذى معه وان كان الرجل الذى يقول هذا للمسلمين
ذميا لم يصدق لان الذمى المستامن لو خرج برجال الى دار الحرب فقال هولاء اخوتى
واعمامى لم يقبل قوله فيهم ولم يكونوا تبعا له فى الامان فكذلك قول الذمى لا يقبل فيهم
فى دار الحرب ولا يكونون تبعا له ولا يقبل قوله ايضا من حيث الشهادة لانه شهادة فى
امر من امور الدين ولا شهادة لاهل الذمة فى امور ديننا الا ترى انه لو اخبر بنجاسة الماء
لم يقبل خبره فكذلك ههنا فاما قول المسلم انه عمى او رجل من المسلمين دخل معى شهادة منه
فى امر من امور الدين وقول الواحد فى امور الدين مقبول فان كان الرجل الذى مع الذمى
يدعى الاسلام وعليه علامات المسلمين فى لباسهم وهيئتهم صدق انه مسلم ولم يكن
فيئا لانه يقبل قول الرجل انه مسلم اذا كان عليه علامات الاسلام ووقع فى القلب
انه مسلم فاذا كان مع السيماء قول الذمى اولى ان يصدق وقال ان كان الذى مع
الذمى لم يدع انه مسلم ولكنه ادعى انه ذمة للمسلمين وصدقه الذمى بما قال لم يصدق
الذمى لما قلنا ان قول الذمى فى امر من امور ديننا لا يقبل وان كان عدلا الا ان يكون
لاهل الذمة زى ولباس غير زى اهل الحرب ولباسهم وانهم يعرفون به انهم ليسوا على ما
عليه اهل الحرب من ذلك كان اكبر الرأى والظن انه من اهل الذمة خلى سبيله ولم يجعل
فيئا لما قلنا ان هذا امر من امور الدين وما هو من امور الدين يجوز فيه الحكم بالعلامة
والتحرى وكذلك العبد المسلم اذا كان عدلا قبلت شهادته فيها لان هذا من امور الدين

وما هو من امور الدين فقول العبد فيه مقبول كما يقبل في هلال رمضان ورواية الاخبار و
كذلك لو ان رجلا مسلما عدلا شهد لبعضهم انه كان حربيا فاسلم وادعى الحربي ذلك ولم يكن
عليه سيماء المسلمين صدق المسلم على ذلك وخلي سبيل الاسير اذا لم يجر فيه قسمة ولا بيع
فاما اذا جرى فيه قسمة او بيع لم يصدق على ذلك لانه قبل القسمة هي شهادة على امر من امور
الدين فيقبل قوله وبعد القسمة فيه ابطال ملك المسلم فلا يبطل ملكه الا بشهادة رجلين
وكل شيء صدق فيه المسلم المعروف او الذمي المعروف فالرجل اذا كان عليه سيماء المسلمين
ولا يعرف انه مسلم يصدق فيه يعني فيما في يده من الاموال والرقيق لانه اذا حكم باسلامه بالسيماء
صار بمنزلة المسلم المعروف الا ترى انه يصلى عليه اذا مات ولا يجري عليه سبي كالمسلم فكذلك
هنا يجعل كالمسلم المعروف وكل شيء صدق فيه الذمي المعروف فالمسلم المعروف مصدق
فيه وان كان غير عدل لان الذمي العدل لا يكون اعلى حالا من المسلم الذي ليس بعدل
الا ترى ان الذمي العدل لو اخبر بنجاسة الماء لا يقبل قوله كما لا يقبل قول الفاسق ثم لما صدق
فيه الذمي العدل فلان يصدق المسلم الذي ليس بعدل اولى وكل شيء مما وصفت لك
لا يصدق فيه المسلم الا ان يكون عدلا فان الذمي لا يصدق فيه وان كان عدلا حتى لو شهد
الفاسق ان هذا الحربي اسلم قبل ان يوسر لم يصدق فيه فالذمي وان كان عدلا لا يصدق فيه
لان المسلم الفاسق اعلى حالا من الذمي العدل فلما لم يقبل قوله في ذلك فلان لا يقبل قول
الذمي اولى واذا دخل المسلم دار الحرب بامان او كان اسيرا فيهم او اسلم رجل منهم فظهر المسلمون
على بعض تلك الحصون وفي يده رجال ونساء فقال هؤلاء بني وبناتي وعماتي وخالاتي وقال اني
وجدتهم في دار الحرب ولم يسلموا فهم فيء ولا يكون ضمه اياهم اليه امانا لهم لان هؤلاء ليسوا
بتبع له في الاسلام فلم يصيروا مسلمين باسلامه فبقوا اهل حرب لا امان لهم اذ لو ثبت
لهم الامان لثبت بالضم الى نفسه ولو صرح لهم بالامان لا يجوز امانه على المسلمين فالضم
الى نفسه اولى ان لا يوجب لهم امانا في حق المسلمين فاما ولده الصغير فان كان مسلما
فهو مسلم مثله لا يجري عليه سبي وان كان ذميا فهو ذمي مثله لا يجري عليه سبي لانه
بالضم الى نفسه صاروا تبعا له وبالتبعية يثبت الاسلام او الذمة فلا يسبون فان
قال المسلم وجدتهم اسراء في يد اهل الحرب وهم مسلمون وليس عليهم سيماء المسلمين
فان كان المسلم عدلا حرا او عبدا فهو مصدق وان كان غير عدل من المسلمين او كان ذميا
عدلا لم يصدق به على شيء من ذلك بخلاف ما اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فانه
مصدق سواء كان فاسقا او ذميا والفرق بينهما ان يقال وهو انه لما قال وجدتهم اسراء
في ايدي المشركين فقد اقر ان اهل الحرب جعلوهم تبعا لانفسهم عبيدا واماء فقوله بعد
ما صاروا تبعا لهم انهم من دار الاسلام شهادة منه لهم بمنزلة ما لو شهد انهم كانوا حربيين
فاسلموا قبل ان يوسروا وهي شهادة على امر من امور الدين فتقبل اذا كان عدلا ولا تقبل
اذا كان فاسقا او ذميا وهذا المعنى معدوم فيما اذا قال جئت بهم من دار الاسلام فيصدق

فيه عدلا كان او فاسقا ذميا كان او مسلما للمعنى الذي بينا واما اولاده الصغار لا يكونون
فيئا لان الولد الصغير صار في يده تبعا له فيصير مسلما باسلامه او يكونون عليهم سيماء
المسلمين فيكونون احرارا بحكم السيماء لا بقول الفاسق والذمي ولو اخذهم المسلمون وليست عليهم
سيماء يعرفون به من لباس وخضاب ولا قراءة قرآن ولا غير ذلك فشهد لهم بما ادعوا من
ذلك اهل الحرب الذين كانوا معهم او قوم من الذمة او قوم مستأمنون من اهل الحرب او
كتب بذلك ملك اهل الحرب الى امام المسلمين لم يقبل شيء من ذلك وكانوا فيئا لان هذه
شهادة منهم على امر من امور الدين وفيه ابطال حق المسلمين وكل ذلك شهادة مردودة فان
جاء من ذلك امر مشهور معروف يشهد عليه العوام من اهل الحرب فيقع في قلوب المسلمين
انه حق فالقوم احرار لا سبيل عليهم لان اشتهار خبر العوام يوجب من العلم اكثر مما يوجبه
السيماء والعلامة لان العوام منهم لا يتواطؤن على الكذب والسيماء قد يختلف ثم بالسيماء
يحكم بكونهم مسلمين فبالشهرة اولى الا ترى ان مسلما غريبا لو نزل في قوم من المسلمين واخبرهم
انه فلان بن فلان الفلاني لم يسع احدا من القوم ان يشهد له على نسبه بقوله فان كان معارفه
قوم من اهل الذمة فاخبر بذلك اهل محلته حتى صار معروفا مشهورا ووقع في قلوب
اهل المحلة انهم صادقون وسع اهل المحلة ان يشهدوا على نسبه للاشتهار وقع بخبر اهل الذمة
فكذلك الاسلام اذا اشتهر بقولهم حكم باسلامهم ولو ان قوما من اهل الحرب اسرهم المسلمون
وليس عليهم سيماء اهل الاسلام ولا اهل الذمة فادعوا انهم مسلمون او اهل ذمة فلم
يصدقوا بذلك او لم يدعوا ذلك حتى اخرجهم الامام الى دار الاسلام فلم يقسمهم ولم يبعهم
حتى شهد رجل من المسلمين عدل على ان بعضهم انه مسلم او انه رجل من اهل الذمة صدق
بشهادته وخلي سبيله وبشهادته بذلك في دار الاسلام او في دار الحرب سواء لان نفس
الاخراج الى دار الاسلام لا يجعله ملكا لرجل خاص فلم يتأكد ذلك الحق الثابت العام
فالشهادة وقعت على اسلامه والحق فيه للجماعة فيقبل كما يقبل اذا وقعت في دار
الحرب فان باعهم الامام او قسمهم ثم ان رجلا من المسلمين شهد لبعضهم انه مسلم
او ذمي لم يقبل شهادته لانه صار ملكا خاصا لرجل منهم فلا يبطل ملكه الا بشهادة
رجلين وقد ذكرنا في الباب الذي قبله ان في المسألة اختلاف الروايتين ثم اذا
شهدوا بعد البيع او بعد القسمة بطل البيع والقسمة لانه ظهر ان البيع والقسم جرى
فيه وهو حر فكان باطلا فان تفرق المسلمون عوض ذلك الذي وقع في سهمه قيمته
من بيت المال وعوض المشتري مثل الثمن من بيت المال لانه استحق نصيبه ولا تقبل
في هذا شهادة اهل الذمة وان كان الذي اشتراه ذميا لان هذه الشهادة وقعت
على المسلمين الا ترى انها لو قبلت يرجع المشتري على المسلمين في بيت مالهم بالثمن ولو
ان رجلا اخذه المسلمون وهو من اهل الحرب فادعى ان رجلا من المسلمين آمنه وهو
في الحصن قبل ان يؤخذ فسئل ذلك المسلم عما ادعى من الامان فاقر انه امنه لم يصدق

على ذلك حتى شهد رجلان مسلمان غير الذي امنه لان الذي امنه يشهد على فعل نفسه وهو
العقد الذي عقده فقوله مردود ويبقى بعده مجرد دعوى الحربي انه امنه من غير دليل فلا
يصدق وهذا بخلاف ما اذا شهد مسلم انه اسلم قبل ان يوسر فان شهادته تقبل ويخلى سبيله
وههنا اذا شهد رجل مسلم عدل غير الذي امنه على الامان فانه لا تقبل شهادته حتى يشهد
رجلان عدلان ووجه الفرق في ذلك وهو ان الامان لا يخرجه من ان يكون حربيا فان الحربي
وان او من فهو حربي من اهل داره الا انه اعترض عارض يمنع سببه وذلك بشرف الارتفاع و
اذا كان هو من اهل الدار فسبب الرق فيه قائم فدعواه الامان يمنع حكم هذا السبب ويبطله
فلا يبطل حكم السبب الا بشهادة رجلين فان الاسلام يخرجه من ان يكون من اهل الحرب فلما
ادعى انه مسلم فقد انكر قيام سبب الرق فيه وكونه من اهل دار الحرب فشهادة المسلم انه من
اهل دار الاسلام شهادة على امر من امور الدين فيقبل فيه قول الواحد فان شهد جماعة
كثيرة وهم عبيد او محدودون في قذف او غير ذلك الا انهم عدول غير فساق انه او من مضيت
شهادتهم بالاسلام لان الجماعة الكثيرة لا يتوهم منهم تواطؤهم على الكذب لانهم لو اجتمعوا
على ذلك لفشا سرهم فقول الجماعة يوجب العلم في قلوب الناس انه حق فيحكم به كما يحكم بالسماع
التي توجب العلم انه مسلم قبل ان يقسم الرجل او يبيع فاذا وجب فيه ملك لرجل مسلم او معاهد
لم يقبل الا شهادة رجلين مسلمين عدلين قال واذا وجد المسلمون رجلا من اهل الحرب في دار الحرب
فلبس عليه سيماء المسلمين ولا سيماء اهل الذمة فقال انا رجل ذمي وشهد له رجل مسلم عدل
انه مسلم كان الرجل المأخوذ فيئا ولم يكن مسلما ولا ذميا لان ما ادعاه المأخوذ لم يشهد به
الشاهد والذي شهد به الشاهد قد كذبه فيه المأخوذ فلم يثبت له الاسلام ولا الذمة فبقي
حربيا يسترق ولو شهد له المسلم العدل انه ذمي وقال المأخوذ انا رجل مسلم ولست كما
قال الشاهد فالقياس في هذا انه فيء للمسلمين ولكن في الاستحسان اجعله مسلما ولا اسبيه
فوجه القياس فيه انهما اختلفا في السبب فما ادعاه المأخوذ لم يشهد له به الشاهد فلم يثبت
وما شهد له به الشاهد لم يدعه المأخوذ فلم يثبت واحد منهما فيكون فيئا دليله الفصل
الاول ووجه الاستحسان في ذلك وهو ان التوفيق ممكن بين الدعوى والشهادة لان الذمي
قد يسلم بعد الذمة فيجعل كانه كان ذميا كما شهد به الشاهد ثم اسلم في الحال فلما كان
التوفيق ممكنا يوفق فاما في الفصل الاول التوفيق غير ممكن لان بعد الاسلام لا يكون ذمة
فاعتبر التكاذب في السبب ولان في الاسلام ذمة وزيادة لان الذمة هي العهد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخفر ذمة مسلم كان عليه كذا وكذا غير ان الاسلام
اعلى الذمتين فان الشاهد قد شهد ببعض ما ادعاه المدعي والشاهد اذا شهد ببعض ما
ادعاه المدعي يقبل شهادته بمقدار ما شهد فكذلك ههنا ثبت بشهادته الذمة فبعد ذلك
حكم باسلامه باقراره بالاسلام بعد ثبوت الذمة والذمي قد يسلم بعد الذمة فلهذا
قبلت شهادته استحسانا ولو قال انا ذمي ولست بمسلم فشهد شاهدان عدلان مسلمان

فيؤخذ قولهم كما سمعه

انه مسلم جعلته مسلما لانه ثبت الاسلام بشهادة الشهود فجحوده بعد ما ثبت الاسلام
بشهادة الشهود ردة منه فيجعل كانه كان مسلما ثم ارتد فيقاس بسائر المرتدين فان
اسلم فهو حر وان لم يرجع الى الاسلام قتل قال ولو ان رجلا من المسلمين اخذ في دار
الحرب ومعه بقر وغنم ورمك يسوقها قوم فقال هذا كله لي وهؤلاء اجرائي قوم من اهل
الذمة دخلوا معي من دار الاسلام وصدقوه بما قال فالقول قولهم ولا سبيل عليهم لان
هذه السائمة في ايدي القوم والقوم لما صدقوه فقد اقروا انهم في يد هذا المسلم وان
ما في ايديهم من السائمة في يده وقد ذكرنا ان المسلم المستامن اذا ادعى ان ما في
يده له صدق في ذلك وان كذبه الذين ذلك في ايديهم فقالوا نحن ذمة كما قال
وجميع ما في ايدينا لنا فالقول قولهم وهم ذمة وذلك لان المسلم قد شهد لهم بالذمة
فيثبت الذمة بشهادته واذا اثبت الذمة وقد انكروا الاجارة لم يصر ما في ايديهم من
السائمة في يد المسلم فيكون السائمة لهم ولو قال المسلم المعروف وهؤلاء الذين يسوقون
السائمة قوم من اهل الحرب استاجرتهم يسوقونها وهي كلها لي وصدقه بذلك الذين معهم
ولا يعرف ان ذلك في يده الا بقولهم فجميع البقر والغنم فيء ولا يصدق على شيء من ذلك
لان الاجراء لا يصيرون امنين بعقد الاجارة لان الامان لا يثبت لهم لو صرح لهم بالامان
في دار الحرب فبعقد الاجارة اولى ان لا يثبت لهم الامان فاذا لم يثبت لهم الامان صاروا
فيئا للمسلمين والسائمة في ايديهم فتصير السائمة فيئا معهم فان كان يعلم ان ذلك
كان في يده فدفعه اليهم بشهادة رجلين فهو له لانه اذا عرف ذلك كانت يدهم يد هذا
المسلم فصار كانه في يد هذا المسلم والمسلم لا يغنم فما في يده ايضا والذين يسوقون ذلك
فيء للمسلمين وان علم انهم اجراء له لان عقد الاجارة يتضمن لهم الامان والامان
لا يثبت لهم في دار الحرب فان اخرجهم المسلم الى دار الاسلام صاروا امنين لان
صريح الامان يصح من المسلم في دار الاسلام وكذلك يثبت بعقد الاجارة والله
تعالى الموفق

باب الدعاء الى الاسلام

لم يذكر هذا الباب في عامة النسخ قال محمد رح
لو ان قوما من اهل الحرب بلغهم الاسلام ولم يدروا كيف هو فغزاهم المسلمون فدعوا
الى ان يسلموا فابى الامير الذي على المسلمين ان يجيبهم الى ذلك وهم في منعة حتى قاتلهم
وظهر عليهم فانه ينبغي ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا اخلي سبيلهم وسلم لهم
اموالهم وذراريهم وارضهم لان القتال شرع لاجل الاسلام على ما قال صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهؤلاء لما سألوا الاسلام فقد
رغبوا فيه فكان يجب على الامام ان يصف لهم الاسلام قبل المقاتلة ولم يصف لهم
الاسلام فقد اخطأ فيه فعليه ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام بعد الظهور
عليهم فان اسلموا صاروا كانهم اسلموا قبل الظهور عليهم فبقوا احرارا كما كانوا وان
ابوا ان يسلموا جعلوا ذمة لانهم وقعوا في ايدي المسلمين امنين لان قتالهم حرام على الامام

حتى يسلموا فاذا قاتلهم صح

لا دعوا الى الاسلام فلا يجعلون فيئا ولكن يجعلون ذمة فان اخطأ الامام فسباهم وخمسهم
وقسمهم او لم يفعل فانه ينبغي له ان يرجع عن خطائه فيعرض عليهم الاسلام لما قلنا انه
اخطأ حيث سباهم وهم راغبون في الاسلام والخطاء لا يستدام ولكنه يرجع عنه
فان اسلموا خلى سبيلهم وابطل القسمة فيهم ورد عليهم اموالهم وان ابوا الاسلام
جازت قسمتهم ولا يجعلهم ذمة بعد ذلك لان الامان لم يثبت لهم صريحا ليمنعهم الامان
من القسمة انما يثبت الامان حكما بطلبهم الاسلام ولما ابوا الاسلام فقد ظهر ان
طلبهم لم يكن طلب رغبة في الاسلام وانما كان طلبهم طلب دفع القتال عن انفسهم
فنزلوا منزلة قوم لم تبلغهم الدعوة غزاهم المسلمون ولم يطلبوا منا الاسلام فهؤلاء
ينبغي ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا فهم احرار وان ابوا الاسلام جعلوا ذمة
فان قسمهم الامام جازت قسمة الامام لان الموضع موضع الاجتهاد فانهم اهل حرب
ليس لهم صريح الامان فنفذ حكم الامام للاجتهاد فكذلك ههنا فان جهل الامام
فقتل مقاتلهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام فلا شيء عليه في ذلك لانه قتلهم وهم
اهل حرب لا امان لهم فلا يكون في قتلهم شيء كما لو اسر المسلمون قوما من المشركين فاراد
الامام قتلهم فقالوا نحن نسلم لم يكن للامام ان يقتلهم حتى يعرض عليهم الاسلام
فان قتلهم قبل ان يعرض عليهم الاسلام لم يكن عليه شيء عن قتلهم الا انه قد اساء
فيما صنع فكذلك ههنا ولو قتلهم بعدما اسلموا فان كان قتلهم بعدما اخرجوهم الى
دار الاسلام ضمن قيمتهم فيكون فيئا لمن اصابهم لانه يقوم بالاحراز بدار الاسلام
الا انه يسقط القصاص لاجل الشبهة لانه قتل عن رأي واجتهاد ولم يقتل جزافا وان قتلهم
في دار الحرب لم يكن عليه ضمان فيهم للمسلمين لان التقوم بالاحراز بدار الاسلام والاحراز
لم يوجد ولو ان المشركين الذين حاصرهم المسلمون دعوا الى دين الاسلام فاجابهم
الامام الى ذلك فقالوا انظرونا يوم او يومين او ثلثة فذلك الى الامام ان شاء انظرهم
وان شاء لم ينظرهم لان المرتد لو استنظر الامام انظره الامام ان شاء فههنا اولى فان
لم ينظرهم حتى يقاتلهم فظهر عليهم ويسبيهم ويخمسهم ويقسمهم فذلك له جائز لان الامام
لما اجابهم الى ان يصف لهم الايمان فقد فعل ما عليه فلما استمهلوا بعد اجابة الامام لهم
فالتفريط جاء من قبلهم فلا يمنع الامام تفريطهم من مقاتلهم فجاز للامام قتالهم فاذا
ظهر عليهم جاز له قسمتهم لانهم وقعوا في ايدينا وقتالهم للمسلمين حلال فلم يثبت
لهم حكم الامان فحل له القسمة بخلاف الفصل الاول فان في الفصل الاول طلبوا منا
ما يحقن دماءهم واموالهم في الحال من غير استمهال فاذا لم يجبهم الامام الى ذلك فالتقصير
جاء من قبل الامام فكان على الامام ان يرجع عما قضى ويردهم احرارا ان اسلموا والا جعلهم
ذمة فان كان القوم قد عرض ذلك الامر عليهم وعرفوا الى ما يدعون فلما اتاهم المسلمون
وحاصروهم قالوا لهم نحن نسلم فاعرضوا علينا الاسلام حتى نجيبكم اليه فان الامام

ينبغي له ان يفعل ذلك لانهم ربما يسلمون فتكفيه مؤنة القتال فان ابى المسلمون واميرهم
ان يفعلوا ذلك وقاتلوهم واسروهم قبل ان يسلموا فهذا جائز لهم لانهم قد عرفوا الاسلام
من قبل فامكنهم ان يسلموا في الحال قبل العرض عليهم فاذا لم يسلموا فالتقصير جاء من
قبلهم فلم يحرم قتلهم وسبيهم بتقصير من جهتهم بخلاف ما تقدم لانهم لم يعرفوا الاسلام
من قبل فلا يمكنهم ان يسلموا من غير عرض قتلهم وسبيهم ولو ان قوما من المشركين كانوا
في ناحية من الارض لم يبلغهم الاسلام ولم يدعوا اليه اتاهم المسلمون لم ينبغ للمسلمين
ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام لما روينا في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا بعث سرية قال لهم اذا حاصرتم حصنا او مدينة فادعوهم الى الاسلام ولانهم
لا يدرون انهم لماذا يقاتلون ولو علموا انهم يقاتلون لاجل الاسلام ربما ينقادون للاسلام
ولا يحتاج المسلمون الى القتال فان قاتل المسلمون المشركين الذين لم يبلغهم الدعوة قبل
ان يدعوهم فظهروا عليهم فقد اخطأ المسلمون في ذلك لما قلنا ان الواجب عليهم الدعاء
الى الاسلام فينبغي للامام ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى سبيلهم لانه ظهر
انهم غير راغبين عن الاسلام فصار كانهم وقعوا في ايدي المسلمين بعدما اسلموا فيجب
تخلية سبيلهم ورد اموالهم واراضيهم فان ابوا الاسلام جعلهم ذمة يؤدون الخراج
ولم يردهم حربا بعدما ظفر بهم لما قلنا ان في هذه الحالة القتال حرام على الامام فصاروا في عصمة
وامان فلا يغنمون فان رأى الامام قسمتهم او قتل مقاتلهم ففعل ذلك ثم رفع ذلك
الى حاكم آخر يرى ما صنع باطلا اجاز ما صنع من ذلك لان الامام حكم فيهم بالقسمة
في موضع الاجتهاد لانهم اهل الحرب وكونهم من اهل الحرب سبب يحل قتالهم وسبيهم الا
بعارض وذلك العارض هو الاستخبار والاستفهام وهذا العارض معدوم فقد
استحل قتالهم وسبب الاستحلال قائم فكان هذا موضع الاجتهاد فينفذ حكمه فلا
ينقض بعد ذلك ثم لا يجب ضمان من قتل منهم عندنا وعند الشافعي يضمن ديات
القتلى قبل الدعوة لانهم متمسكون بدين نبي من الانبياء فهم مسلمون والمسلم في عصمة
وامان فيضمن الدية الا انا نقول بانهم اعتقدوا دينا باطلا واعتقاد الدين
الباطل كفر وكان كافرا فلا يجب بقتله شيء ثم عند الشافعي يجب على القاتل مثل
دية المسلم في قول بعضهم وقال بعضهم مثل دية الكتابي وقال بعضهم يجب مثل
دية المجوسي لانه اقل الديات فاذا صار اهل الحرب على ثلثة اصناف صنف لم يبلغهم
الدعوة ولم يسلموا اي لم يعلموا حتى يجيبوا فهؤلاء ينبغي للامام ان يبدأهم بالدعوة
فان قتلهم وسباهم قبل الدعوة ورأى ذلك صوابا فان ذلك لا يردوا ان اسلموا
وقوم لم يبلغهم الدعوة او يبلغهم الدعوة ولم يعرفوا ما تفسيره فسألوا المسلمين ان
يخبروهم بدينهم شيئا يدعوهم عليه فهؤلاء لا ينبغي للامام ان يقتلهم ويأسرهم حتى يفهمهم
فان اسروهم ثم عرض عليهم الاسلام فاسلموا فانه يرد تلك القسمة وقوم قد دعوا الى

الاسلام غير مرة وعلموا ما يدعون اليه فقاتلوا المسلمين حتى يجيبوهم فالافضل للمسلمين
ان يدعوهم فان لم يفعلوا ذلك حتى قاتلوهم واسروهم جاز ذلك للمسلمين ولا يردونه
احرارا بعد ذلك وان اسلموا قال ولو ان قوما من اهل الحرب الذين لم يبلغهم الاسلام و
لا الدعوة اتوا المسلمين في دارهم يقاتلونهم فقاتلهم المسلمون بغير دعوة ليدفعوا عن انفسهم
فقتلوا منهم وسبوا واخذوا اموالهم فهذا جائز للمسلمين يخمس ذلك ويقسم ما بقي بين من
اصابه لان المسلم لو شهر سيفه على مسلم حل للمشهور عليه قتله للدفع عن نفسه فههنا
اولى والمعنى في ذلك انهم لو اشتغلوا بالدعاء الى الاسلام فربما ياتي السبي والقتل
على حرم المسلمين واموالهم وانفسهم فلا يجب الدعاء بخلاف ما اذا كانوا يغزون
في بلادهم فانه لا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم لانهم لا يقاتلون دفعا
وانما يقاتلون لاجل الاسلام فلا بد من الدعاء الى الاسلام ولو ان قوما من مشركي العرب
من عبدة الاوثان لم يبلغهم دعوة الاسلام الا انهم قد سمعوا الاسلام ولم يدروا ما هو اغار
عليهم المسلمون فظهروا عليهم فينبغي للامام ان يعرض عليهم الاسلام فان اسلموا خلى
سبيلهم لانهم وقعوا في ايدينا بغير قتال ولا محاربة ولم يوجد منهم اباء الاسلام ايضا
فان ابوا ان يسلموا حبسوا في السجن الى ان يسلموا ولا يقتلون لانه لا وجه بان يضرب
عليهم الجزية لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في جزيرة العرب دينان ولا وجه الى ان
يقتلوا لانهم وقعوا في ايدينا لا على وجه المحاربة فكانوا بمنزلة المستامنين فلم يبق وجه
الا الحبس فان ماتوا على الكفر لم يجز على ذراريهم سبي وصارت اموالهم مواريث لورثتهم
لانهم في حكم المستامنين واموال المستامنين وذراريهم لا تستغنم فان راى الامام
حين ابوا الاسلام ان يقتل المقاتلة وسبي الذرية ويقسم الارضين والاموال ففعل جاز
ما صنع من ذلك لانهم وقعوا في ايدي المسلمين وهم اهل حرب ولا امان لهم قصدا فكان
هذا موضع اجتهاد في قتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم فان فعل ذلك عن راي واجتهاد
جاز وكذلك قوم من المرتدين لحقوا بنساء مرتدات فولدت لهم اولاد ثم مات المرتدون
وبقي اولادهم على دينهم لا يعرفون الاسلام لم ينبغ للمسلمين ان يقاتلوهم حتى يدعوهم
الى الاسلام لانه لم يظهر منهم اباء الاسلام فان قاتلوهم بغير دعوة وظهروا عليهم
عرض عليهم الاسلام فان اسلموا سلمت لهم اموالهم وذراريهم لانهم غير راغبين
عن الاسلام فصار كما لو اسلموا قبل السبي والاخذ فان ابوا حبسوا لانه لا وجه
لجعلهم ذمة لانهم مرتدون والمرتد لا يضرب عليه الجزية ولا يقتلون لانهم لم يصفوا
الاسلام بانفسهم فلا يقتلون على ردتهم وان راى الامام قتلهم وسبي ذراريهم
وقسمة مالهم ففعل فذلك جائز لان الموضع موضع اجتهاد على ما قلنا انهم اهل
حرب لا امان لهم صريحا وكذلك قوم من مشركي العرب من عبدة الاوثان دعاهم
المسلمون الى الاسلام فابوا ان يجيبوا اليه فقاتلوهم وحصروهم فقالوا للمسلمين

ننزل على حكم الله تعالى فقالوا لهم انزلوا فنزلوا فان المسلمين يعرضون عليهم الاسلام فان
اسلموا فلا سبيل عليهم لما قلنا وان ابوا ان يسلموا اجبروا على الاسلام وحبسوا حتى
يسلموا لانه لا وجه للقتل لانهم خرجوا على امان ولا وجه لضرب الجزية عليهم لانهم من
مشركي العرب ولا وجه لردهم الى حصنهم لانه ليس من حكم الله تعالى ان يتركوا ليعودوا
الى دار الحرب فيكونوا حربا لنا فلم يبق وجه الا الحبس فمن مات منهم ورث ماله ورثته
لانهم في حكم المستامنين وان راى امام من ائمة المسلمين ان يقبل من مشركي العرب
الجزية جاز ذلك وان كان هذا خطاء لان للاجتهاد فيه مدخلا قال الله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وليس فيه تخصيص ولان
مشركي العرب والعجم اهل دين واحد وان اختلفت اراؤهم ونحلهم وكذلك اولاد المرتدين
ان راى ان يجعلهم ذمة جاز ذلك لان الموضع موضع اجتهاد وكذلك لو ان واليا راى
سبي مشركي العرب فخمسهم وقسمهم جاز ذلك وليس لوال آخر ان يبطل ما صنع لان
هذا موضع اجتهاد فانهم اهل حرب ولان المذهب عند الشافعي انه يجوز استرقاق
مشركي العرب وكذلك ان نزلوا على حكم الله فراى الامام ان يخمسهم ويقسمهم ففعل
جاز ذلك وليس لوال آخر ان يبطله لما قلنا ان هذا مما يسع فيه اجتهاد الراي والله
تعالى اعلم

باب ما ينبغي للمسلمين نصرته وبمن يبدؤن

قال محمد رح اذا دخل العسكر من المسلمين
ارض الحرب فاخبروا ان المشركين قد اتوا بعض ارض المسلمين او بعض ثغورهم فان خاف اهل العسكر على
اهل الثغر ان لا يطيقوا العدو الذين اتاهم فالواجب عليهم ان ينفروا اليهم ويدعوا غزوهم لانهم اذا
خافوا على اهل الثغر فانه يفترض على كل مسلم ان ينفر اليهم وينصرهم ودخولهم دار الحرب للغزو نافلة
لهم او من فروض الكفاية وفرض العين لا يترك لفرض الكفاية ولانهم لو نفروا الى اهل الثغر يحصل فيه
شيئان اثنان قتال المشركين ونجاة المسلمين ولو مضوا على غزوهم لا يحصل فيه الا قتال المشركين وكان
الاشتغال بما يحصل فيه نجاة المسلمين مع قتال المشركين اولى وان كانوا لا يخافون على اهل الثغر وكان
اكبر الراي منهم ان القوم ينتصفون منهم فلا باس بان يمضوا على غزوهم ويدعوهم لانه ما من عسكر
يخرجون الى ارض الحرب الا ويتوهم ان العدو يميلون الى بعض ثغور المسلمين ومع هذا لا يمنعون عن
الخروج فكذلك لا يمنعون عن المضي فيه اذ لو منعوا لهذا المعنى ادى الى ترك الجهاد اصلا ولانهم لو مضوا
في وجههم يحصل النكاية على العدو من وجهين فان اهل الثغر مما ينكون بمن اتاهم من العدو والعسكر
ينكون بالذين قصدوهم وكلما كانت النكاية بالعدو اكثر كان ذلك احسن وان كانوا يخافون على
اهل الثغر ان لم يعنهم المسلمون وكان قربهم من المسلمين ان اعانوهم ينتصفون من العدو وكان اكبر الراي
اولئك المسلمين يقصدونهم كانوا في سعة من المضي الى غزوهم لما قلنا ان في المضي حصول النكاية
بالعدو من وجهين وان كان اكبر الراي منهم ان اولئك المسلمين لا ينصرونهم فالواجب عليهم ان يرجعوا
من غزوهم لما قلنا وانما يعمل باكبر الراي ههنا لان القلب حكم فيما ليس فيه دليل ظاهر يوجب
العمل والدليل الظاهر معدوم ههنا فكان القلب حكما فيه ولو ان عسكرين من المسلمين دخلوا

ارض الحرب متفرقين كل عسكر من ناحية فبلغ احدى العسكرين ان العدو وتفرقوا فرقتين فاتى فريق
منهم ثغرا من الثغور الثغر الذى خرجوا منه او غيره واتى فريق منهم العسكر الاخر الذين دخلوا معهم
وخافوا على الفريقين جميعا ان لم يعينوهم فانه ينظر ان كان هذا العسكر بحال لو تفرقوا فرقتين فذهب
فرقة الى العسكر الآخر وفرقة الى الثغر فظنوا انهم ينتصفون من عدوهم تفرقوا فرقتين فيأتى كل فريق
منهم احدى الطائفتين حتى يعينوهم على عدوهم لان فيه النكاية لكل عدو والنجاة لكل فريق
من المؤمنين فكان عليهم ان يفعلوا ذلك وان كانوا لو تفرقوا فريقين لم يغنوا شيئا فيما يظنون
فانهم لا يتفرقوا ولكن يأتون اهل العسكر الذين فى دار الحرب فيعينوهم ويدعون اهل الثغر لان
الخوف عليهم اشد وهم من المدد ابعد فان اهل الثغر ربما يعينهم المسلمون او يجارون الى المسلمين
والعسكر الذين اتاهم العدو لا يعينهم المسلمون ولا يجدون ملجأ يتجاورون اليه فكان العسكر
الآخر اولى بالاعانة منهم من اهل الثغر وان كان اكبر الرأى من اهل العسكر الذين اخبروا ان العسكر
الآخر لا ينتصفون من عدوهم اتوا اهل الثغر وتركوهم لان اهل العسكر لا يحتاجون الى اعانتهم و
اهل الثغر يحتاجون الى الاعانة والنصرة فالميل اليهم اولى وان كان اكبر الرأى من اهل هذا العسكر
ان الفريقين جميعا لا ينتصفون من عدوهم الا ان اهل العسكر الآخر الى ارض المسلمين اقرب والمسلمون
الذين يعينونهم اقرب اليهم واهل الثغر ابعد من ارض المسلمين وجب على اهل هذا العسكر ان يعينوا
اهل الثغر لان الخوف على اهل الثغر اشد والمدد منهم ابعد فاعانتهم اوجب عليهم وان كان الامران
قد استويا فى الفريقين يعنى الخوف عليهما ورجاء المدد لهما على السواء فالواجب على اهل هذا العسكر
ان يعينوا اقرب الفريقين منهم على عدوهم لان عدوهم اقرب العدوين من هذا العسكر والله
تعالى امر بقتال الاقرب من العدو قال الله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ولانهم لو اتوا اقرب
الفريقين ربما يهزمون ذلك العدو ثم يذهبون الى الفريق الآخر فينصرونهم فيكون فيه النكاية بالعدو
جميعا فان كان الابعدون الخوف عليهم اشد والمدد منهم ابعد اعينت الابعدون من المسلمين
وترك الاقربون لانه انما يجب الذهاب اليهم لاجل الخوف واذا كان الخوف على الابعدين اشد كانوا
اولى بالنصرة من الاقربين وان كانوا فى القرب منهم على السواء والخوف عليهم سواء اتوا اهل
الثغر لان الضرر على المسلمين فى هلاك اهل الثغر اكثر لان فيه هلاك حرم المسلمين والمسلمون يتأذون
بهلاك اهل الثغر فكان الذب عن حرم المسلمين وما فيه اعزاز لجميع المسلمين اولى قال ولو ان عساكر
ثلثة من المسلمين دخلوا ارض العدو ودخل كل فريق منهم ناحية من النواحى فاتى العدو عسكرين
من تلك العساكر وتركوا العسكر الثالث فاخبر العسكر الثالث بكثرة العدو فان كان اكبر الرأى
من اهل العسكر الثالث ان اهل العسكرين الآخرين ينتصفون من العدو مضوا على غزوهم لان العسكرين
الآخرين لا يحتاجون الى اعانتهم وان كان اكبر الرأى منهم ان احد الفريقين ينتصف والآخر لا ينتصف
اتوا الفريق الذى لا ينتصف لما قلنا ان فيه نكاية العدو ونجاة المسلمين وان كان اكبر الرأى منهم
ان الفريقين لا ينتصفون ممن اتاهم وان تفرقوا لم يغنوا شيئا فان كان احد العسكرين اقرب
الى دار الاسلام اتوا العسكر الآخر وتركوهم لما قلنا ان الخوف عليهم اكثر وان كان حال العسكرين

يتبعهم الاقرب فيذهبون الى الابعد فينصرونهم نسخة

حالا واحدة

حالا واحدة اتوا اقرب العسكرين منهم وان كان العسكر الآخر يهلك لان عدو ذلك العسكر اقرب منه
منهم فان كان الذين يلونهم قليلا والآخرون كثيرا بدئ بالاقرب فالاقرب ولم ينظر الى القليل والكثير
لان حق الاقرب اوجب الا ان يأتى امر من هذا يضر بالمسلمين ضررا شديدا ويخافون ان يهلك المسلمون
ويذلون فاذا كان الامر هكذا اتوا الكثير لان المصلحة للمسلمين فى هذا الكثير وان كان الذين
يلونهم اكثر والابعدون اقل لا يكون الابعدون اولى بالنصرة ولكن الاقربين اولى لان الاقرب
قليل ينتصفون من كثير ورب كثير لا ينتصفون من قليل فحق النصرة لا يتعلق بالقلة و
الكثرة انما يتعلق بالقرب والبعد والله تعالى الموفق **باب متى يصير الحربى ذميا** قال محمد رحمه الله
اذا دخل الحربى دار الاسلام بامان فاشترى ارض خراج فوضع عليه الخراج فيها كان ذميا
اعلم بان الحربى المستأمن اذا اشترى فى دار الاسلام ارض عشر او خراج فانه لا يصير ذميا
حتى يزرعها فيؤخذ منه عشر او خراج وقال بعض الناس بنفس الشراء يصير ذميا وذهبوا
فى ذلك الى ان شراء الارض للقرار فصار بالشراء راضيا بالمقام فى دارنا فصار ذميا الا انا نقول
لا يصير ذميا لان الشراء قد يكون للتجارة وقد يكون للزراعة فلا يصير راضيا بالمقام فى دارنا
ما لم يزرع فيؤخذ منه الخراج الا ترى انه لو تزوج ذمية فى دارنا لا يصير ذميا والتزوج للقرار
فلان لا يكون ذميا بشراء الارض كان اولى فاذا اخذ منه خراج ارضه صار ذميا يوضع عليه خراج
رأسه ولم يترك ان يخرج الى داره لان خراج الارض لا يجب الا على من هو من اهل دار الاسلام
لانه حكم من احكام المسلمين وحكم المسلمين لا يجرى الا على من هو من اهل دار الاسلام فلما وضع
على هذا المستأمن خراج فى ارضه يصير من عليه من اهل دار الاسلام واذا صار من اهل دار الاسلام
كان ذميا ولان الخراج فى الاعم الاغلب انما يوضع على اهل الذمة وان كان قد يستأنف على
المسلمين فى بعض الاحوال الا ترى ان المسلم متى اتخذ داره مزرعة وجب عليها فيها العشر والذمى
لو اتخذ داره بستانا يجب عليه الخراج فلما وضع على هذا المستأمن خراج ارضه فقد وضع عليه
ما يوضع على اهل الذمة فى الاعم الاغلب فصار بذلك ذميا ثم قوله فى الكتاب اذا وضع عليه
الخراج كان ذميا قال بعضهم اذا نبه على ذلك وبين له انا نأخذ منك خراج ارضك ان لم
تبعها ولم ترجع الى بلادك لانه لا يجعل ذميا الا برضا منه واذا لم يزل الارض عن ملكه بعدما
بين له صار ذلك دليل الرضا منه بكونه ذميا ومنهم من قال معنى قوله اذا وضع عليه الخراج
كان ذميا اى اذا وجب عليه الخراج وهو كرب صار ذميا لان كونه ذميا انما يتفرع عن
خراج ارضه فما لم يجب الحق فى ارضه لم يتفرع عنه صيرورته ذميا ولو ان حربيا دخل دار
الاسلام بامان فاشترى ارضا من ارض الخراج فباعها قبل ان يجب خراجها لم يكن بشراء ارض
الخراج ذميا لانه انما يصير ذميا من اهل دارنا بوجوب الخراج عليه والخراج لم يجب فلا يصير
بنفس الشراء ذميا ولو ان حربيا دخل دار الاسلام بامان فاستأجر ارضا من ارض الخراج
شئ لان الخراج يجب بازاء المنفعة والمنفعة فى الحقيقة حصلت لرب الارض لان البدل حصل
له فكان الخراج عليه فان زرعها الحربى وادى اجرها الى الذى استأجرها منه واخذ الخراج من

فزرعها فخراج الارض على صاحبها وليس على الزارع من الخراج صح

صاحبها لم يكن الحربي ذميا بالزراعة لانه لم يؤخذ منه الخراج الذي هو من حكم الاسلام فلا يصير
ذميا ولكن الامام لا ينبغي له ان يدع الحربي في دار الاسلام حتى يزرع لان الاشتغال بالزراعة
مكث ومقام في دارنا والحربي يمنع ان يطيل الثوا في دار الاسلام ولكنه اذا قضى حاجته
في دار الاسلام يأمره بالرجعة الى بلاده فان اطال المكث بها والامام لا يعلم ثم علم فانه
ينبغي للامام ان يتقدم اليه ويخبره انه ان اقام سنة من يوم يتقدم اليه اخذ منه الخراج
فان رجع قبل تمام السنة فلا شيء عليه وان اقام حتى تمت السنة اخذ الامام منه
خراج رأسه حين تتم السنة وجعله ذميا ولا يدع يرجع الى بلاده وقد مر الكلام فيه من قبل
ولو ان حربيا مستأمنا في دار الاسلام استأجر من رجل ارضا خراجها المقاسمة نصف ما
يخرج فزرعها الحربي ببذره فان على قول ابي حنيفة رح خراج الارض يجب على رب الارض وعلى
قول ابي يوسف ومحمد يجب على المزارع في الخارج لان خراج المقاسمة بمنزلة العشر ومن
استأجر ارضا من ارض العشر فزرعها فان العشر على رب الارض في قول ابي حنيفة وفي قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما يجب على المزارع في الخارج فاخذ الامام خراجها مما اخرجت وحكم
بذلك عليه فكان ذلك من رأيه فانه يصير ذميا بالاتفاق اما على قول ابي يوسف ومحمد
رح فلا يشكل فان الخراج عندهما يجب على المستأجر والحربي هو المستأجر فقد جرى عليه حكم
من احكام المسلمين حين اخذ الامام منه الخراج فصار من اهل دارنا فيصير ذميا واما عند
ابي حنيفة رح فلان الخراج وان كان يجب على رب الارض ولكن لما حكم به الامام على المستأجر
واخذ من الخارج فقد قضى في موضع مجتهد فيه فنفذ قضاؤه وصار الحق عليه فصار ذميا
بالاتفاق ولو اشترى الحربي المستأمن ارضا من ارض الخراج وخراجها مقاسمة النصف مما
يخرج او الثلث فاجرها من رجل من المسلمين او من اهل الذمة ليزرعها ببذره فاخرجت
طعاما فاخذ الامام من المستأجر نصف ما اخرجت ورأى الامام ان ذلك على المزارع فيما
اخرجت الارض فان الحربي لا يصير ذميا لان الخراج لم يجب عليه في ارضه انما اخذ من غيره
وانما ينظر في هذا الى من يجب عليه الحق لا الى مالك الارض لان الذي وجب عليه الحق واخذ منه هو
الذي جرى عليه الحكم فيصير بالحكم ذميا سواء كان هو المالك للارض او غيره ولو كان الذي
استأجرها منه حربيا مستأمنا صار المستأجر ذميا لانه جرى عليه الحكم في زرعه ولو لم يواجرها
الحربي ولكنه اعارها منه عارية فان كان الخراج خراج مقاسمة كان الخراج في الزرع في قولهم جميعا
فلا يصير الحربي المعير له ذميا لان الحق لم يؤخذ من ماله وان كان الخراج دراهم فان الخراج على
الحربي المعير فيصير به ذميا ولو غصبها اياه غاصب فزرعها وخراجها المقاسمة فاخرجت زرعا
كثيرا فان كانت الارض لم تنقص شيئا فالخراج يؤخذ من الخارج في قولهم جميعا لان خراج المقاسمة
بمنزلة العشر والعشر على الغاصب لان المنفعة حصلت له فكذلك الخراج عليه ولا يصير صاحبها
المستأمن ذميا لان الحق لم يجب عليه في ارضه انما وجب على غيره وان كانت الزراعة نقصت
الارض فان على قول محمد رح الخراج يؤخذ من الخارج والنقصان لرب الارض والاجرة فكذلك

اذاكان

اذا كان غصبها كان الخراج في الخارج وان كان النقصان لرب الارض وعند ابي حنيفة رح نقصان
الارض بمنزلة الاجرة للارض على ما يذكر فيما اذا كان الخراج خراج وظيفة فيكون الخراج على
رب الارض فيصير صاحبها المستأمن ذميا عند ابي حنيفة رح وعند محمد رح لا يصير ذميا
وان كان خراجها دراهم فاغتصبها مغتصب فزرعها فلم ينقصها الزرع شيئا فخراجها على
الغاصب لان الحربي لم يستفد منفعة بدلا عن الزراعة ولم يرض ايضا بتعطيل منافع الارض
فان الارض اخذت منه غصبا فلا يجب عليه الخراج كما لا يجب اذا غرقت الارض بالماء
وعجز عن زراعتها ثم اذا اخذ الغاصب بخراجها لم يصر صاحبها المستأمن ذميا وان اخذ خراج ارضه
لانه لم يؤخذ منه انما اخذ من غيره ولم يجر عليه حكم المسلمين فلا يصير به ذميا فان كان الزرع
نقصها شيئا نظر فان كان النقصان مثل الخراج او اكثر فان المستأمن يأخذ ذلك ويؤدي
منه الخراج ويكون الفضل له ان كان لانه وصل اليه النفع من جهة الزراعة فصار كما لو زرعها
بنفسه او آجرها من غيره ويصير صاحبها المستأمن ذميا لان خراج ارضه اخذ منه وان كان
النقصان اقل من الخراج كان قدر النقصان من الخراج على المستأمن وفضل الخراج على الغاصب
لان الخراج انما يجب على المغتصب منه حكما بما يرجع اليه من النفع بدليل انه لو لم يرجع اليه شيء
لم يؤخذ منه شيء من الخراج وحين رجع اليه النفع مثل الخراج او اكثر اخذ منه الخراج كله فاذا رجع اليه
من النفع مثل بعض الخارج اخذ منه بقدره وكان الفضل على الغاصب وذكر ابو يوسف رح في
المزارعة الكبيرة ان على قول ابي حنيفة رح يؤخذ الخراج كله من المغتصب منه قل او كثر وذكر
في المزارعة الصغيرة واثبت الجواب ان على قول ابي حنيفة رح الخراج كله على رب الارض لانه اخذ
من منافع ارضه بدلا فصار كانه اجر ارضه بما اخذ ولو اجر ارضه كان الخراج عليه وفي الاجر
بالخراج او لم يف فكذلك ههنا ثم اذا اخذ جميع الخراج من الحربي المغصوب منه او بعضه يصير ذميا
لانه جرى عليه حكم المسلمين بأخذ بعضه كما يجري عليه بأخذ كله ولو زرعها الحربي المستأمن
او الغاصب او المستأجر او المستعير فاصاب زرعها آفة فاصطلمته من غرق او غيره لم يكن في
الارض خراج تلك السنة ولم يصر المستأمن صاحب الارض ذميا لانه لم يؤخذ منه الخراج فلم يصر من
اهل دارنا فلا يصير ذميا واذا اشترى المستأمن ارضا من ارض الخراج فزرعها ومكث في يده سنة
او اقل فوجب فيها الخراج فقد صار المستأمن ذميا حين وجب في ارضه الخراج وهو لزمه واخذ
لانه انما يصير من اهل دارنا بحكم الامام عليه والحكم بالاخذ فما لم يؤخذ منه لا يصير ذميا ثم اذا اخذ
منه الخراج فيؤخذ منه خراج رأسه بعد سنة مستقبلة من يوم اخذ منه الخراج
ولا يحتسب عليه في خراج رأسه لما مضى من الشهور والارض في يده وهذا بخلاف المتقدم اليه
لو اطال المكث في دار الاسلام فقال له الامام ارجع الى بلادك فانك اذا اقمت سنة بعد يوم
هذا اخذت منك الخراج فاقام سنة صار ذميا واخذ منه الخراج في تمام تلك السنة ووجه
الفرق في ذلك وهو ان في فصل المتقدم انما يأخذ الامام منه خراج رأسه من جهة الشرط فيكون الامر
على ما شرط واذا شرط ان يأخذ منه الخراج ان لم يرجع الى سنة اخذ منه كما شرط ويصير ما شرط عليه

كما صالحه الامام على مقامه في دارنا في تلك السنة وللامام ذلك فان له في الابتداء ان لا يومنه
وان لا يدعه يخرج الى دار الاسلام الا بمال يأخذه منه فلهذا يأخذ منه الخراج عند تمام السنة
واما صيرورته ذميا من جهة خراج ارضه ليس من جهة الشرط ولكن يثبت حكما الا ترى انه لو لم
يجب الخراج في ارضه لا يصير ذميا فانما يأخذ منه خراج رأسه اذا مضت سنة من يوم يصير
ذميا وانما يصير ذميا باخذ الخراج منه فما لم يمض سنة كاملة على ذمته بعد ذلك لا يؤخذ منه
الخراج ولو قال له الامام اذا اقمت سنة بعد يومك هذا اخذت منك مائة درهم ثم جعلتك بعد ذلك
ذميا آخذ منك في راس كل سنة اثنى عشر درهما فان اقام سنة بعد التقدم اليه اخذ منه
مائة درهم لما قلنا انه يأخذ منه الامام في التقدم اليه انما يأخذ من جهة الشرط والصلح هكذا
جرى فيما بينهما وهو راض به حين اقام سنة بعد الصلح فيؤخذ بحكم الصلح ويصير ما يؤخذ
منه عند تمام الصلح اجرة لسكناه في دارنا في تلك السنة ونظير ذلك رجل اجر دارا له شهرا فقال
له قبل مضى الشهر لا تمكث في داري من الشهر الداخل شيئا واشهد عليه انه اذا اقام الشهر الداخل
فاجر الدار عليه عشرون درهما فاقام الشهر الداخل كان عليه عشرون درهما اجر الدار لما ان اجرة
الدار تجب بالشرط وقد رضي بهذا المشروط حيث اقام فيها في الشهر الداخل والمشروط في الشهر الداخل
عشرون درهما فكان الحكم كما شرط فكذلك خراج الرأس في التقدم اليه يجب بالشرط وقد رضي
بالمشروط حيث اقام سنة فكان الحكم كما شرط وقد انتزع اصحابنا من هذه المسئلة مسئلة
اخرى قالوا جميعا لو ان رجلا غصب دارا من رجل فاراد المغصوب منه تخويف الغاصب
حتى يرد اليه الدار فانه يأتي برجلين عدلين الى الغاصب فيشهدهما على الغاصب فيقول له
ان كنت رددت الدار الي والا اخذت منك كل شهر الف درهم مثلا فان الاشهاد صحيح وان
اقام الغاصب بعد هذا التقدم اليه فالمغصوب منه يستوجب هذا الاجر المسمى على
الغاصب ولو كان الامام حين تقدم اليه قال له اذا اقمت سنة بعد يومك هذا كنت ذميا
واخذ منك الخراج بعد سنة اخرى مستقبلة فاقام تلك السنة كان الامر على ما تقدم اليه
ولم يجب عليه خراج حتى يمضى سنة بعد هذه السنة الاولى لان الشرط هكذا جرى من الامام
فيكون الحكم كما شرط والتقدم المعروف هذا ولو ان حربيا مستأمنا اشترى فينا ارضا خراجية
فجاء مستحق واستحقها بالبينة وادى خراجها سنة او سنتين ثم وجد القاضي الشهود عبيدا
ورد الارض على المستأمن لم يكن هو ذميا لانه انما يصير المستأمن ذميا اذا وجب عليه
الخراج لا بمجرد شراء الارض الخراجية وههنا قد كان هو ممنوعا من الانتفاع بهذه الارض فلم يلزمه
الخراج لان وجوب الخراج باعتبار التمكن منه الانتفاع وكذلك لو غصبها اياه سلطان لا
يقاومه المستأمن ولو غصبها من يتمكن المستأمن من اثبات حقه عليه بالحجة فلم يفعل
فان كان الغاصب زرعها فالمستأمن لا يكون ذميا ايضا لان الخراج على الغاصب اذا زرعها
باعتبار انتفاعه بالارض فلا يكون على المستأمن من خراجها شئ وان كان الغاصب لم
يزرعها فقد صار المستأمن ذميا لانه قد لزمه خراجها فقد كان متمكنا من استردادها الى الانتفاع

وان لزمه خراجها كان ذميا وهو بمنزلة ما لو غرقها ماء وقد كان المستأمن متمكنا من ان يحتال
بذلك بسناة فلم يفعل حتى مضت السنة فعليه خراجها وكان ذميا للمعنى الذي قلنا وهذا
اذا لم يتمكن في الارض نقصان بزراعة الغاصب فان كانت الزراعة نقصتها كان المستأمن
ذميا لانه قد لزمه النقصان للمستأمن وحكم الخراج انه ان كان النقصان اكثر فالخراج على
المستأمن وان كان النقصان اقل فعلى الغاصب الخراج دون النقصان على ان يكون مقدار
النقصان من ذلك الخراج على رب الارض والفضل على الغاصب ففي الوجهين قد لزم المستأمن
بعض الخراج وبه يصير المستأمن ذميا ولو ان رجلا سقى في هذه الارضين ماء فغرقها حتى
لم يستطع الحربي زراعتها ونقص الماء الارض كان للحربي ان يضمن الذي سقى الماء النقصان
المتمكن بفعله ولا يكون الحربي ذميا ههنا لانه لا خراج في هذه الاراضي لاحد ههنا فما كان
يتمكن احد من الزراعة فيها وعلى هذا لو لم يزرع الغاصب الارض ايضا حتى ردها بعد
مضى السنة لم يكن الحربي ذميا لانه لم يلزمه خراجها ولو كان الغاصب حربيا مثل صاحب
الارض فزرعها ونقصتها الزراعة فالغاصب ضامن لنقصان الارض ثم ان كان الخراج مثل
النقصان او اقل فصاحب الارض يصير ذميا دون الزارع لان الخراج على صاحب الارض
ههنا وان كان النقصان اقل من الخراج فقد صارا ذميين لان بقدر النقصان من الخراج على
رب الارض والفضل على المزارع فقد وجب على كل واحد منهما بعض الخراج ولو كانت الارض
لم ينقصها الزراعة فالغاصب يصير ذميا دون صاحب الارض لان الخراج ههنا على
الغاصب كله ولو عطلها الغاصب فلم يزرعها فان كان صاحب الارض يتمكن من استردادها
بالحجة فلم يفعل كان الخراج عليه وصار ذميا وان كان لا يتمكن من ذلك فلا خراج
على واحد منهما وهما حربيان على حالهما ولو كان المستأمن اشترى ارضا عشرية فقد صارت
خراجية في قول ابي حنيفة رح وفي قول ابي يوسف رح يؤخذ منه العشر مضاعفا وفي
قول محمد رح هي عشرية على حالها فاذا زرعها وتمكن من زراعتها كان ذميا في قول ابي حنيفة
لانه لزمه الخراج في الوجهين وفي قول محمد رح اذا زرعها كان ذميا لان العشر مؤنة الارض
النامية كالخراج ولكن لا يجب الا بحصول الخارج حقيقة وما لم يلزمه ما يجب في الاراضي
في دار الاسلام لا يصير ذميا وان باعها الحربي قبل ان يجب فيها الخراج كانت ارض خراج
لا يتحول عن ذلك هكذا ذكر ههنا وقال في رواية اخرى كان على المشتري العشر دون الخراج
فالوجه لهذه الرواية وهو ان ملك الكافر هو الذي يجعل الارض خراجية وحين اشتراها
فقد ملكها فصارت خراجية بملكه اياها فقد باعها وهي خراجية والمسلم متى اشترى من كافر
ارضا خراجية بقيت خراجية ووجه الرواية الاخرى وهو انه لما باعها قبل وجوب الخراج فيها
فلم يؤخذ من الارض حق غير العشر فدامت عشرية كما كانت ولا يعتبر ما اعترض فيها من ملك
الكافر والحربي لا يكون ذميا لان الارض وان صارت خراجية فلم يؤخذ من صاحبها الخراج
فلم يجر عليه حكم المسلمين فلا يصير ذميا فكان هذا بمنزلة حربي في دار الحرب وكل

مسلما ان يشترى له ارضا فى ارض العشر فى دار الاسلام فاشتراها صارت خراجية فى قول
ابى حنيفة رح ولم يصر صاحبها ذميا وان صارت الارض خراجية لما انه لم يجر على صاحبها
حكم من احكام المسلمين كذلك ههنا ولو ان هذا المستامن الذى اشترى ارضا عشرية
اجرها فعند ابى حنيفة رح صارت الارض خراجية والخراج يجب على صاحب الارض
فيصير به ذميا وفى قول محمد رح العشر فى الخارج على المستامن فلا يصير صاحب الارض ذميا
وان كان المستاجر حربيا فالمستاجر عنده يصير ذميا لانه قد لزمه عشرها ثم فرق محمد رح
بين العشر الذى يجب على المستامن فى الخارج من ارضه وبين العشر الذى ياخذ العاشر من
الحربى المستامن فقال باعتبار ذلك العشر لا يصير ذميا واذا اخذ العشر من ارضه يصير
ذميا ووجه الفرق بينهما وهو ان الحربى اذا مر على العاشر فانه يوخذ مثل ما يوخذ من المسلم
والذمى فان العاشر ياخذ منه عشر ما مر به وياخذ من الذمى نصف العشر ومن المسلم ربع
العشر فاذا لم يوخذ منه مثل ما يوخذ من المسلم لم يصر هو من اهل دار الاسلام الا ترى انه
يوخذ منه مرارا فى يوم واحد متى عاد فى كل مرة الى داره ثم رجع الى دار الاسلام فاذا لم يصر
بمنزلة من هو من اهل دار الاسلام لم يصر ذميا واما ههنا يوخذ من طعامه من العشر
مثل ما يوخذ من طعام المسلم ولا يوخذ منه الا مرة واحدة كما لا يوخذ من المسلم الا مرة
واحدة فيلزل باخذ هذا العشر منزلة الذى هو من اهل دارنا فيصير ذميا يوضحه
ان ذلك العشر ماخوذ من الحربى بطريق المجازاة ولهذا لو لم ياخذوا من تجارنا شيئا
لا ناخذ من تجارهم شيئا وهذا العشر ماخوذ بطريق مؤنة الارض النامية فى دار الاسلام
فكان كالخراج ولو اعادها حربيا مثله كان العشر فى الزرع وصار الحربى المستعير به ذميا
فى قولهم لان الحق اخذ من طعامه ولو ان حربيا مستامنا استاجر ارضا عشرية من مسلم
فزرعها فان على قول ابى حنيفة عشر ما اخرجت الارض على المسلم ولا يصير المستاجر
ذميا لان العشر لم يجب فى طعامه وفى قول محمد رح العشر يجب فى الخارج فيصير المستاجر
به ذميا لان الحق وجب فى طعامه وفى العارية العشر فى الطعام فى قولهم جميعا فيصير
المستعير ذميا وهكذا الحكم فى خراج المقاسمة فى جميع ما ذكرنا لانه جزء من الخارج
كالعشر والله تعالى اعلم **باب ما يكون الرجل به مسلما يدرأ عنه القتل والسبى** قد
بينا فيما تقدم ان الكافر متى اظهر خلاف ما كان يعتقده فانه يحكم باسلامه والاصل
فيه قول النبى صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقد
كان يقاتل عبدة الاوثان وهم كانوا لا يقولون ذلك كما قال الله تعالى اذا قيل لهم لا اله الا الله
يستكبرون فجعل ذلك علامة ايمانهم ثم حين دعا اليهود بالمدينة الى الاسلام جعل علامة
ايمانهم الاقرار برسالته حتى قال لليهودى الذى دخل عليه يعوده اشهد انى رسول الله فلما
شهد ومات قال الحمد لله الذى اعتق بى نسمة من النار لانهم كانوا لا يقرون برسالته فجعل ذلك
علامة ايمانهم اذا عرفنا هذا فنقول اذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما رهقه قال اشهد ان

لا اله الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون هذا فعلى المسلم ان يكف عنه لانه سمع منه
ما هو دليل ايمانه فان اخذه وجاء به الى الامام فهو حر مسلم ان كان تكلم بكلمة التوحيد
قبل ان يقهره المسلم وان قال بعد ما قهره فهو فىء لان الاسلام يعصمه عن القتل لا عن الاسترقاق
بعد القهر فان قال ما اردت الاسلام بما قلت انما اردت الدخول فى اليهودية او اردت التعوذ
لكيلا يقتلنى لم يلتفت الى قوله لان الظاهر انه قصد اجابته الى ما طلب منه والمسلم انما طلب منه
الاسلام لا الدخول فى اليهودية وقوله لا اله الا الله دليل على اسلامه وان لم يكن بلسانه كلمة
فيلزمه به حكم الاسلام بمنزلة ما لو صلى فى الجماعة مع المسلمين فان ذلك يكون دليل اسلامه
وان لم يكن اسلاما بعينه فان امتنع من الاسلام بعد ذلك كان مرتدا فيقتل قال فى
الكتاب ومن انكر شيئا من الشرايع فقد ابطل قول لا اله الا الله معناه انه يصير مرتدا فيقتل
ان لم يسلم وبهذا اللفظ تبين خطاء من يقول من المتاخرين من اصحابنا ان من انكر شيئا
من الشرايع فهو كافر فيما انكره مسلم فيما سوى ذلك وعليه بنى فى تقييف له حال مانعى الزكوة فى
عهد ابى بكر رضى الله عنه وهو مخالف للرواية نزع الى قول اهل الضلالة فانهم يقولون ان
مرتكب الكبيرة خارج من الايمان غير داخل فى الكفر فله منزلة بين المنزلتين فهذا قريب من
ذلك ولو كان حين قال لا اله الا الله كف عنه فانفلت ولحق بالمشركين ثم عاد يقاتل فحمل
عليه الرجل فلما رهقه قال لا اله الا الله فان كانت له فئة يلجأ اليها فلا باس بان
يقتله لانه الآن بمنزلة المسلم الباغى المقاتل مع المسلمين فى فئة ومثله يقتل وان كان
مسلما وان لم يكن له فئة بان كان تفرق جمعهم فلا ينبغى له ان يقتله وكذلك ان كان
اسره فان كانت الفئة على حالها فلا باس بقتله وان تفرقت الفئة فليس له ان يقتله
ولكن يؤدبه لما صنع واستدل بما روى ان رجلا من المسلمين حمل على رجل من المشركين
فقال لا اله الا الله فخلى سبيله ثم عاد فقاتل المسلمين فلما كر عليه فقال لا اله الا الله حتى
فعل ذلك مرارا فقتله فى آخر مرة فقال له النبى صلى الله عليه وسلم فكيف لك بلا اله
الا الله ولم يذكر اسم هذا الرجل وفى المغازى ذكر انه اسامة بن زيد وان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال له اقتلت رجلا قال لا اله الا الله فقال انما قاله تعوذا قال فهلا شققت
عن قلبه فقال لو شققت عن قلبه ما ذا تبين لى يا رسول الله قال انما كان يعبر عما فى
قلبه لسانه وانما نصنع هذا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه ما كان يلجأ
الى فئة فى آخر مرة فلهذا عاتبه على قتله ولو كان حين خلى سبيله فعاد الى صف المشركين
فقال انى برئ من دينكم وانا على دينى الاول ثم حمل عليه المسلم مرة اخرى فقال لا اله
الا الله فهذا والاول سواء لانه بمنزلة المرتد بما سبق منه والمرتد كالحربى فاذا قال لا اله
الا الله يجب الكف عنه الا انه اذا كانت له فئة فهو بمنزلة الباغى فلا باس بقتله لهذا وكذلك
ان كان قتل قوما من المسلمين بعد الاسلام الاول قبل الاسلام الثانى لانه حين ارتد
وهو فى صف المشركين كان حربيا والحربى لا يستوجب القصاص بقتل المسلم ولو كان الرجل

ممن يقول لا اله الا الله والمسئلة بحالها فلا بأس بان يقتله وان تكلم بهذه الكلمة لان هذا
ليس بدليل الاسلام فى حقه فان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
وهو من قوم لا يقولون ذلك فهذا الآن دليل اسلامه فعليه ان يكف عنه وهو فى التفريع
نظير ما بينا فى الفصل الاول وكذلك ان قال حين رهقه محمد رسول الله او قال قد دخلت
فى دين الاسلام او قال قد دخلت فى دين محمد فهذا كله دليل الاسلام حتى لو مات
بعدما قال هذه المقالة فانه يصلى عليه ويستغفر له وهذا لان ما ظهر منه فوق التسمية
وقد بينا ان بمجرد سيمة المسلمين يحكم باسلامه فى حق الصلوة عليه فهذا اولى قالوا واما
اليهود والنصرانى اليوم بين ظهرانى المسلمين اذا قال واحد منهم اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله فانه لا يكون مسلما بهذا لانهم جميعا يقولون هذا وليس من نصرانى
ولا يهودى عندنا نسئله الا قال هذه الكلمة فاذا استفسرته قال رسول اليكم لا الى
بنى اسرائيل ويستدلون بقوله تعالى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم والمراد
بالاميين غير اهل الكتاب فعرفنا ان هذا لا يكون دليل اسلامه حتى يضم اليه التبرى
فان كان نصرانيا قال وابرأ من النصرانية وان كان يهوديا قال وابرأ من اليهودية ثم يكون مسلما
لاظهار ما هو مخالف لاعتقاده وان قال النصرانى اشهد ان لا اله الا الله وابرأ من النصرانية
لم يكن مسلما بهذا لان كلامه محتمل فلعله دخل فى اليهودية بهذا فان الذى ذكره
قول اليهود بعينه فانهم يقولون لا اله الا الله ويتبرؤن من النصرانية كما اخبر الله عنهم
فى قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ
فان قال مع هذا وادخل فى دين الاسلام فقد انقطع منه الاحتمال وكان ذلك منه دليل
الاسلام ولو قال انا مسلم لم يكن مسلما بهذا لان كل فريق يدعى ذلك لنفسه فالمسلم هو
المستسلم للحق وكل ذى دين يدعى انه منقاد للحق وان الحق ما هو عليه قال رضى الله عنه
وكان شيخنا الامام شمس الائمة عبد العزيز الحلوانى يقول الا المجوس فى ديارنا فان من يقول
منهم انا مسلم يصير مسلما لانهم يأبون هذه الصفة لانفسهم ويسبون به اولادهم ويقولون
يا مسلمان ذاك ولو كان من عبدة الاوثان ممن لا يقول لا اله الا الله فلما رهقه قال اشهد
ان محمدا رسول الله فهو مسلم بمنزلة ما لو قال اشهد ان لا اله الا الله لانه منكر للامرين
فبايهما شهد كان دليل اسلامه وكذلك لو قال انا مسلم فان عبدة الاوثان لا يدعون
هذا الوصف لانفسهم بل يتبرؤن منه على قصد المغايظة للمسلمين قد علم ذلك من حال
اهل مكة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا كان دليل الاسلام منه وكذلك
لو قال انا على دين محمد او على الحنفية او على الاسلام فان هذا كله لا بد من ان يؤاخذ فيه
بالدليل لتعذر الوقوف على حقيقة ما فى قلبه

باب من اسلام الصبى والصبية الماسورين

قد بينا ان الصبى يتبع خير الابوين دينا واذا سبى ومعه احد ابويه لم يحكم له بالاسلام
حتى يصف الاسلام بنفسه او يسلم من معه من الابوين وان سبى وليس معه احد الابوين

فانه لا يحكم باسلامه ايضا حتى يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار او يقسم
الامام الغنائم او يبيعها فى دار الحرب فيصير مسلما ح اما اذا كان من وقع فى سهمه او
اشتراه مسلما فلا اشكال فيه لان تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار.
واما اذا كان المشترى ذميا او كان اعطاه الذمى بطريق الرضخ من الغنيمة فكذلك
الجواب فانه يكون محكوما باسلامه حتى اذا مات يصلى عليه ويجبر الذمى على بيعه لانه
صار محرزا بقوة المسلمين فالذمى انما يملكه فى هذه المواضع باحراز المسلمين اياه فصار
تمام الاحراز بالقسمة والبيع نظير تمام الاحراز بالاخراج الى دار الاسلام ولو سبى معه ابواه
فماتا ثم اخرج الى دار الاسلام وليس معه احد ابويه فهو مسلم لان ابويه حين ماتا فى دار
الحرب فقد خرج هو من ان يكون تبعا لهما بمنزلة ما لو بقيا فى دار الحرب وانما حصل هو وحده
فى دار الاسلام بخلاف ما اذا خرج الى دار الاسلام او قسم او بيع ثم مات من معه من الابوين
فانه لا يحكم باسلامه حتى يصف الاسلام بنفسه لان اوان الحكم باسلامه وقت
الاحراز فوجود احد الابوين معه فى ذلك الوقت منع الحكم باسلامه ثم بموته بعد ذلك
لا يتغير هذا الحكم بمنزلة ولد الذمى اذا مات ابواه وبقى وحده صغيرا فى دار الاسلام
فانه لا يحكم باسلامه قال ولو ان ذميا دخل دار الحرب متلصصا واخرج صغيرا الى دار
الاسلام فهو مسلم يجبر الذمى على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدار الاسلام فيكون
محكوما باسلامه بمنزلة المنفل فان الامير لو قال فى دار الحرب من اصاب رأسا فهو له
فاصاب الذمى صغيرا ليس معه احد ابويه فانه يكون مسلما لانه انما ملكه باعتبار منعة
المسلمين وانما صار محرزا بذلك بخلاف ما اذا دخل الذمى دار الحرب بامان فاشترى
صغيرا من حربيهم فانه لا يكون مسلما وان قبضه الذمى لانه يملكه بالعقد ههنا
لا باعتبار منعة المسلمين فان اخرجه الى دار الاسلام لم يكن مسلما ايضا لانه لم يصر
محرزا له بمنعة المسلمين ولا بحكمهم وهذا بخلاف ما اذا كان المشترى مسلما فدخل
اليهم بامان او كان اسيرا فيهم او كان رجلا اسلم منهم فانه اذا اخرجه الى دار الاسلام
وحده كان محكوما باسلامه وتبعية المالك انما تظهر فى هذا الفصل فاذا كان المالك
مسلما كان المملوك مثله تبعا له واذا كان المالك ذميا كان المملوك مثله تبعا له
فان خرج معه ابواه او احدهما عبد المولاه او حرا معا فالصبى على دين ابيه لان ما حصل
فى دارنا الا مع اب هو من اهل دارنا وتبعية الابوين فى الدين هو الاصل فلا تظهر
تبعية المالك الا عند عدم تبعية الابوين وان كان خرج معه احد الابوين بامان
فالصبى مسلم لان المستأمن من اهل دار الحرب وان كان فى دارنا صورة فلا يعتد
بخروجه معه والصغير هو المختص بانه صار من اهل دار الاسلام فيحكم باسلامه
تبعا للمالك فان بدل المستأمن فصار ذميا بعد ذلك كان الصبى مسلما لانه صار محكوما
باسلامه كما اذا اخرجه المالك المسلم فلا يتغير ذلك بمنزلة ما لو اسر واخرج

الى دار الاسلام ثم اسر ابواه بعد ذلك فان كان الذمى الذى اشتراه فاخرجه من اهل الكتاب والصبى كان من المجوس او عبدة الاوثان فهو بمنزلة اهل الكتاب يؤكل ذبيحته ويحل وطئها ان كانت جارية بمنزلة ما لو كان احد ابويه كتابيا والآخر مجوسيا وهذا لان تبعية المالك عند عدم تبعية الابوين بمنزلة تبعية الابوين وكما انه اذا كان احد ابويه كتابيا كان هو تبعا له فكذلك اذا كان مالكه الذى اخرجه كتابيا وان كان الصغير من الاصل كتابيا والذى اخرجه مجوسى فكذلك الجواب لانه قد جرى الحكم بكونه كتابيا باعتبار الاصل فلا يتحول عن ذلك باعتبار تبعية المالك الا ترى انه لو كان مسلما مملوكا فاشتراه المجوسى لم يخرج من ان يكون مسلما فكذلك اذا كان كتابيا فان كان لقوم من اهل الحرب مماليك فاسلم اهل الدار جميعا غير مماليكهم فمن كان صغيرا من مماليكهم فهو مسلم ان لم يكن معه احد ابويه كان لحصوله فى دار الاسلام ولكون مولاه مسلما واحد هذين المعنيين يكفى للحكم باسلامه فان صاروا ذمة فرقيقهم كفار على دينهم الصغار والكبار فى ذلك سواء لان مماليكهم كفار قد صالحوا المسلمين وانما صارت دارهم دار الاسلام بطريق الصلح لا باسلام اهلها وذلك لا يوجب الحكم باسلام المملوك بمنزلة الذمى يشترى صغيرا فى دار الحرب ويخرجه الى دار الاسلام وكذلك لو دخل حربى الينا بامان ومعه عبد صغير فهو على دينه يرده الى دار الحرب ان شاء لانه حصل فى دارنا بطريق المراضاة فيكون حكمه حكم مولاه ومولاه من اهل دار الحرب فان اسلم مولاه فى دار الاسلام او باعه من مسلم او مات مولاه فباعه الامام فاوقف ثمنه لورثته فهو كافر على دين ابويه لانه حصل فى دارنا كافرا بالغا فلا يصير مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام بمنزلة الذمى يموت فى دارنا وله ولد صغير فان سبى احد ابويه فاسلم كان الصغير مسلما باسلامه لان اسلام احد الابوين فى حقه كاسلامه بنفسه اذا كان يعقل فلهذا حكم باسلامه بذلك فان سبى الصغير مع ابيه ثم اخرج الصغير قبل ابيه الى دار الاسلام فانه لا يحكم باسلامه لانه اخرج الى دارنا وابوه فى يد المسلمين وفى منعتهم وكونه فى يد المسلمين ككونه فى دار الاسلام معه فيكون الصبى تبعا له مسلما الا ترى ان فى حق المراغم والمهاجرة جعل منعة الجيش فى دار الحرب كمنعة الدار فكذلك فى حكم التبعية فان قتل ابوه او هرب قبل الاخراج الى دار الاسلام لم يكن الصبى مسلما ايضا لانه حصل فى دار الاسلام كافرا فلا يتحول مسلما بعد ذلك ما لم يصف الاسلام او يسلم احد ابويه فيكون مسلما تبعا له فان اسلم المستأمن فى دارنا وولده الصغير فى دار الحرب ثم اسره المسلمون فاخرجوه او لم يخرجوه كان الصبى مسلما تبعا لابويه المسلم عندنا اما اذا كان الاب مع العسكر فغير مشكل واما اذا كان فى دار الاسلام فقد بينا ان منعة الجيش كمنعة الدار فى حكم التبعية فكان حصول الصغير فى منعة الجيش كحصوله فى دار الاسلام وكذلك ان كان الاب فى دار حرب اخرى دخلها تاجرا لانه المسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون فيصير الصبى مسلما تبعا له وان كان

هو فى دار الحرب صورة ولو مات ابوه مسلما فى دار الاسلام ثم اسر الصبى فانه لا يكون مسلما ما دام فى دار الحرب حتى يقسم او يباع او يخرج الى دار الاسلام لان الاب ميت فى دارنا وتبعية الميت لا تعتبر فى ابتداء الاسلام وان كان معتبرا فى البقاء الا ترى ان الام لو سبيت معه لم يحكم باسلامه فكذلك اذا سبى وحده قلنا لا يحكم باسلامه ما دام فى دار الحرب وان سبيت الام معه والاب حى مسلم فينا كان الصغير مسلما تبعا لابيه ولو دخل الحربى الينا بامان ثم صار ذميا او سباه المسلمون كافرا فاعتقوه وهو كافر على حاله او لم يعتقوه ثم سبوا ولده الصغير فاخرجوه الى دار الاسلام لم يكن مسلما لان اباه كافر فى دار الاسلام فالصغير ما حصل فى دارنا الا ومعه اب كافر يجرى عليه حكم المسلمين فيكون تبعا له فى الدين فان مات الاب كافرا قبل ان يسبى الصغير والمسئلة بحالها كان الصغير مسلما اذا اخرج الى دار الاسلام لان الاب الميت لما لم يعتبر فى الحكم باسلامه ابتداء تبعا له فلان لا يعتبر فى المنع من الحكم باسلامه اذا اخرج الى دار الاسلام كان اولى قال ولو ان عسكرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام ومعهم صبيان لهم فظفر بهم المسلمون واسروا صبيانهم فهم مسلمون كما اخذوا اذا لم يوسر معهم اباؤهم ولا امهاتهم لانه بنفس الاخذ صاروا محرزين بدار الاسلام فان اسر الآباء والامهات بعد ذلك بساعة كان الاولاد مسلمين لانه حكم باسلامهم كما اخذوا قبل الآباء فلا يتغير ذلك الحكم بسبى الآباء بعد ذلك بخلاف ما اذا كانت هذه الحادثة فى دار الحرب فهناك بنفس الاخذ لم يصر الصغير مسلما قبل الاخراج فاذا اسر ابوه بعد ذلك بيوم او اكثر فاخرجا معا كان هذا وما لو اسرا معا سواء فاما اذا كان القتال فى دار الاسلام فان اسرا معا او اسر الاب اولا ثم الصغير فكذلك الجواب لانه ما ثبت يدنا عليه الا مع الاب الكافر فاما ان اسر الصبى اولا فقد صار محكوما باسلامه ثم لا يتغير ذلك الحكم وان اسر الاب بعده بساعة وكذلك لو دخل الصبى وحده دارنا بغير امان فاخذه مسلم فهو مسلم حين اخذ فاما على قياس قول ابى حنيفة رح فهو فيء لجماعة المسلمين واما عند محمد رح هو فيء للآخذ ولا يكون حرا باسلامه لانه انما صار مسلما بعد ما اخذ وانما يتأكد بالاسلام حرية من كان مسلما قبل ان يوسر فاما من يصير مسلما بعد الاسر فانه يكون فيئا والله تعالى الموفق

باب الاستبراء

قال رضى الله عنه قد بينا فى المبسوط ان سبى احد الزوجين موجب للفرقة لا لعينه بل لتباين الدار حقيقة او حكما بين الزوجين ولهذا لم يقع الفرقة اذا سبيا معا فنقول اذا سبيت المرأة واخرجت الى دار الاسلام فلمن وقع فى سهمه ان يطأها بعد ما يستبرئها بحيضة ان كانت حائلا او بوضع الحمل ان كانت حاملا واستدل على ذلك فى الكتاب بآثار رواها بالاسناد فان حاضت المسبية فى دار الحرب حيضة او اكثر منها ثم سبى زوجها فاخرجا الى دار الاسلام فهما على نكاحهما لانعدام السبب الموجب للفرقة وهو تباين الدارين وان اخرجت وحدها فوقعت فى سهم رجل فليس له ان يجتزئ بتلك

الحيضة من الاستبراء وكذلك ان حاضت في دار الاسلام حيضة قبل القسمة او بعد القسمة
بين العرفاء قبل القسمة بين الاشخاص لانها وجدت قبل وقوع الملك في المحل لمن وقعت في
سهمه وكذلك لو وقعت في سهم رجل فلم يقبضها حتى حاضت حيضة لان الملك للغازي
في الغنيمة انما يثبت بطريق الصلة وهذا النوع من الملك لا يتم الا بالقبض ولان يثبت له
ملك العين بالقسمة فملك التصرف لا يثبت الا بالقبض والوطي تصرف وانما يجتزي بالحيضة
من الاستبراء بعد ملك الوطي ولهذا قلنا اذا حاضت المبيعة في يد البايع فليس للمشتري
ان يجتزي بتلك الحيضة من الاستبراء فان كانت المسبية حاملا فوضعت حملها بعد ما قبضها
من وقعت في سهمه فلا بأس بان يقبلها ويستمتع بها ما فوق الازار في مدة نفاسها ولو كانت
وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها فليس له ان يستمتع بما فوق الازار في مدة النفاس
ولا بعدها حتى تحيض حيضة مستقبلة لانها صارت مستبراة بوضع الحمل بعد القبض
فحرمة الغشيان بعد ذلك في مدة النفاس لمعنى الاذى فكان حالها كحال المنكوحة اذا كانت
حايضا في الاستمتاع بها فاما اذا وضعت قبل القبض ثم قبضها فعليه ان يستبريها بحيضة
مستقبلة وهي في مدة النفاس ههنا غير مستبراة في يده وفي مدة الاستبراء كما يحرم
الغشيان يحرم اللمس والتقبيل بشهوة فان اسلمت المسبية قبل الاخراج الى دار الاسلام
وزوجها كافر في دار الحرب فقد بانت منه لانها محرزة بمنعة الجيش والاحراز بمنعة الجيش
في حق المسلم كالاحراز بمنعة الدار الا ترى ان المهاجرة اذا احرزت نفسها بمنعة الجيش
بانت من زوجها فكذلك المسبية ثم لا عدة عليها ههنا بالاتفاق وقد بينا الخلاف
في المهاجرة فان قسم الامام الغنايم في دار الحرب فوقعت في سهم رجل او باعها وسلمها
الى المشتري فاستبراها بحيضة كان له ان يطاها بعد ذلك لانه لم يبق بينها وبين الزوج
النكاح ولا حقه فكان حالها وحال ما لو لم يكن ذات زوج حين سبيت سواء والقسمة
في دار الحرب او البيع يتعين الملك كما يتعين بالقسمة في دار الاسلام الا ترى انه لو لحقهم
مدد بعد ذلك لم يكن لهم شركة مع الجيش في المصاب ولا في الثمن بان كان الامام باع
الغنايم ولو ان الامام نفل قوما في دار الحرب فقال من اصاب جارية فهي له فاصاب كل
رجل منهم جارية واستبراها بحيضة وهو في دار الحرب فعلى قول ابي حنيفة رح ليس له ان
يطاها حتى يخرجها الى دار الاسلام وهو قول ابي يوسف رح وفي قول محمد له ان يطاها
لانه اختص بملكها على وجه لا شركة لاحد فيها فكانت هذه والتي اشتراها او وقعت في
سهمه بالقسمة سواء وابو ح وابو يوسف رحهما قالا الملك في المنفل انما يثبت للمنفل له
بالاخذ فلا يتم هذا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام بمنزلة الملك الذي يثبت للمتلصص
في دار الحرب بخلاف الملك الذي يثبت بالقسمة والشراء والذي يوضح الفرق ان
بعد القسمة والبيع لا يبقى لهم حق التناول من الطعام والعلف من غير ضرورة وبعد التنفيل
يبقى ذلك الحق فان اسر زوجها بعد ما اخذها المنفل له فلا نكاح بينه وبينها قيل هذا قول محمد

رح فاما على قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان لا ينقطع النكاح ههنا بمجرد الاخذ قبل الاحراز بدار
الاسلام والاصح انه قولهم جميعا فان اصل الملك يثبت للمنفل له بالاخذ وان كان لا يتأكد
قبل الاحراز وبثبوت اصل الملك للمسلم فيها تصير من اهل دار الاسلام فتقع الفرقة بينها
وبين زوجها الا ترى انها لو كانت صغيرة فانه يحكم باسلامها حين صارت للمنفل له
بمنزلة ما لو اخرجت الى دار الاسلام وكذلك اذا استبراها المنفل له بحيضة ثم اخرجها
الى دار الاسلام كان له ان يجتزي بتلك الحيضة من الاستبراء بخلاف المتلصص وهذا
لان الملك للمتلصص لا يثبت قبل الاحراز الا ترى انه اذا لحقه مدد شاركوه في المصاب
والملك للمنفل له يثبت بالاصابة حتى لا يشركه المدد في ذلك وهذا لان التنفيل من الامام
في معنى القسمة ولكنها قسمة قبل الاصابة جعلها الامام في معنى الموقوف على الاصابة
فباعتبار معنى القسمة اثبتنا هذا الحكم في المنفل وفرقنا بينه وبين المتلصص ولاعتبار
ان سبب الملك هو الاخذ احتاط ابو حنيفة رح في الوطي فقال ليس له ان يطاها حتى
يخرجها الى دار الاسلام وكم من حكم متردد بين اصلين فيوفي حظه عليهما والله تعالى الموفق

باب ما يباع من السبي من اهل الذمة واذا سبى المسلمون السبي فاقتسموه واخرجوه
الى دار الاسلام فلا بأس ببيع الرقيق من اهل الذمة لانهم مشركون وان صاروا من اهل
دارنا بالاحراز فكانوا بمنزلة اهل الذمة ولا بأس ببيع العبد الذمي من الذمي الا في فصل
واحد وهو ان سبي صغيرا ليس معه واحد من ابويه فهذا لا ينبغي ان يباع من اهل الذمة
لانه صار مسلما بالاخراج الى دار الاسلام او القسمة في دار الحرب باعتبار ان الاحراز فيه
يتم بالقسمة كما يتم بالاخراج ولهذا لو مات يصلى عليه ولو كانت كتابية فاستبراها
من وقعت في سهمه كان له ان يطاها وان اظهر انها محكومة باسلامها قلنا لا يحل للمسلم
ان يبيعها من اهل الذمة وان كان لو باعها نفذ البيع فان كان سبي معها احد ابويها
فلا بأس ببيعها من اهل الذمة لانه لم يحكم باسلامها ههنا ويستوي ان وقع كل واحد منهما
في سهم رجل او وقعا في سهم رجل واحد لان الصغيرة ما حصلت في دارنا الا ومعها
اب هو من اهل دارنا وذلك يمنع الحكم باسلامها ولا ينبغي ان يباع شيء من السبي من
المستامن في دار الاسلام لانه صار من اهل دارنا والمستامن في دارنا يمنع من شراء مملوك
هو من اهل دارنا ويجبر على بيعه اذا اشتراه للوصل الذي بينا قلنا ان الذمي في حق المستامن
بمنزلة المسلم في حق الذمي في حق احكام الدنيا فان اشترى المستامن امة ذمية فدبرها
او استولدها نفذ ذلك منه لمصادفته ملكه ولكنه يمنع من وطئها واستخدامها ويخرج
الى الحرية عن ملكه بطريق الاستسعاء في قيمتها وقد بينا هذا الحكم في الذمي اذا دبر
امته المسلمة او استولدها فكذلك الحكم في المستامن اذا فعل ذلك بامته الذمية
واذا سبيت المرأة من اهل الكتاب مع اولادها فوقعوا في سهم رجل ثم اسلم بعض ولدها
وهو صغير فليس له ان يبيعهم من كافر لانه ان باعهم جميعا فقد باع المملوك المسلم من الكافر

وذلك لا يحل وان باع بعضهم فقد فرق بين الوالدة وولدها الصغير بعد ما اجتمعا في ملكه
وذلك لا يحل ولو ان ذميا او حربيا مستامنا اشترى امة مرتدة جاز الشراء واجبر على بيعها
صغيرة كانت او كبيرة لان المرتدة مجبرة على العود الى الاسلام فكان حكمها حكم المسلمين
ولا يترك الامة المسلمة في ملك الكافر صغيرة كانت او كبيرة فكذلك المرتدة قال الا ترى
انها لو ارتدت الى اليهودية او النصرانية لا يوكل ذبيحتها ولا يجوز مناكحتها ومعنى هذا
الاستشهاد انه لما لم يجعل حالها كحال يهودية الاصل عرفنا انه لا يعتبر ما اعتقدت في حقها فيما
يرجع الى الاحكام لكونها مجبرة على ترك ذلك والرجوع الى الاسلام فلهذا كانت كالمسلمة
في انه يجبر الكافر على بيعها من المسلمين واذا اسبيت المرأة مع اولادها الصغار فاسلم بعض
اولادها ثم باعهم من كان جاز البيع واجبر الذي اشتراهم على بيعهم جميعا ان كان حربيا لان
بعضهم مسلم وبعضهم ذمي والمستامن يجبر على بيع الفريقين وكانوا ممنوعا من التفريق
منهم في البيع حين كان مجبرا على بيعهم جميعا فاما الذمي انما يجبر على بيع المسلم منهم خاصة
لانه متمكن من استدامة الملك في المملوك الذمي وهو غير مخاطب بالامتناع من التفريق
في البيع ولو كان مخاطبا لكان له ان يبيع ههنا المسلم منهم وحده لان هذا تفريق بحق فقد
صار ازالة المسلم عن ملكه مستحقا خاصة والتفريق متى كان بحق لم يكن ممنوعا منه الا ترى
ان الولد مع الوالدة اذا اجتمعا في ملك رجل مسلم ثم لحق احدهما دين فلا باس بان يباع فيه
دون الآخر ولو جنى احدهما جناية فلا باس بان يدفع بالجناية وحده فعرفنا ان التفريق
اذا كان بحق لم يكن ممنوعا منه ثم ذكر في فروع اسلام الصبي فقال ان وصف رجل من
المسلمين لغلام كافر الاسلام فقال الغلام انا على هذا فان علمنا يقينا انه قد فهم ما قيل له
فهو مسلم وكذلك ان كان اكبر الرأي انه قد فهم ذلك وان علمنا يقينا انه لم يفهم ذلك او كان
اكبر الرأي انه لم يفهم ذلك فانه لا يكون مسلما ولكن يقال له صف الاسلام فاذا وصفه
فهو مسلم وما ذكره ههنا يؤيد ما ذكرنا من قول المشايخ ان من تزوج امرأة او اشترى جارية
فاستوصفها الاسلام فلم تقدر على ذلك ووصف هو الاسلام بين يديها فقالت انا على
هذا فانه يجوز له ان يطأها انا اعلم انها فهمت ما قال لها الان الحياء قد منعها من البيان
وان كانت تقدر على ان تصف الاسلام وتعتقد ذلك فلا فرق بين ان يصف هو بين
يديها اذا قالت انا على هذا وبين ان تكون هي التي وصفت بين يديه في الحكم باسلامها
والله تعالى الموفق **باب خروج العبد بامان من دار الحرب وخروجه مسلما او ذميا**
قال رضي الله عنه ايما عبد خرج الى دار الاسلام مسلما او ذميا مراغما لمولاه فهو حر ويوالي
من شاء لانه صار محرزا نفسه على مولاه ولو احرز مالا من مال مولاه بدار الاسلام ملكه
فاذا احرز نفسه كان مالكا لنفسه ايضا ولا يبقى للانسان الملك على نفسه فيعتق لهذا
ويتبين بهذا الفصل انه لم يعتق على ملك غيره وانما يثبت الولاء على المعتق لمن يكون عتقه
على ملكه فلهذا لا يثبت عليه الولاء ههنا لاحد ثم يكون حاله في الميراث والجناية كحال حر

حربي جاء مسلما واستدل عليه بحديث عكرمة رضي الله عنه قال كان العبد اذا جاء الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معه سيده عتق وبحديث طاوس قال كان في كتاب
معاذ بن جبل رضي الله عنه ايما عبد نزع الى المسلمين اراه قال مسلما فهو حر وايما عبد خرج
الى مخلاف عشيرته فان عشره وصدقته الى مخلاف عشيرته يعني نفع عشره وصدقته في
عشيرته وفي رواية ايما عبد خرج الى غير مخلاف عشيرته فعشره وصدقته الى مخلاف عشيرته فالمخلاف
محلة من رستاق يشتمل على عدد من القرى كما نقول نحن فراود العليا وغيره وروى عن عكرمة
رضي الله عنه ان عبدا اسلم فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم خشي اهله ان يتبع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذوه وقيدوه فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انك قد علمت اسلامي فاشترني او خلصني فبعث اليه سبعة نفر على بعير وقال خذوه ولعلكم
تجدون في الدار من يعينكم عليه وفي هذا دليل على انه لا باس لقوم لا منعة لهم من المسلمين
ان يدخلوا دار الحرب بغير امان لمثل هذا المقصود وان هذا لا يكون منهم القاء النفس في التهلكة
فان ذلك انما يكون عند اليقين بالهلاك في موضع لا ينكي فعلهم في العدو فاما اذا كان فعلهم
ينكي في العدو فلا باس لمثل هذا الصنيع وذكر عن عبد الله ابن ابي بكر رضي الله عنهما قال كان
العبد الاسود في غنم لسيده فلما رأى اهل خيبر يتحصنون سالهم فقالوا نقاتل هذا الرجل الذي
يزعم انه نبي فوقعت تلك الكلمة في نفسه واقبل بغنمه حتى جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ما تقول وما تدعو اليه فقال صلى الله عليه وسلم ادعو الى الاسلام ان
تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان لا تعبد الا الله قال فماذا لي ان شهدت بهذا فقال
عليه السلام لك الجنة ان مت على ذلك فاسلم العبد مكانه الحديث الى آخره وانما اورده
لبيان انه لا فرق بين ان يسلم العبد بعد ان ياتي المعسكر وبين ان ياتي المعسكر مسلما
في انه يحكم لحريته في الوجهين ثم استدل بحديث العبيد الذين نزلوا من حصن الطائف
فاسلموا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم اولئك عتقاء الله واورد حديث
عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا خرج الرجل قبل ماله ثم تبعه ماله
فهو له واذا خرج ماله قبله فهو حر وبهذا ناخذ فالمراد بالمال العبد ههنا فاذا خرج العبد
اولا مراغما كان حرا وان خرج مولاه بعده وان خرج المولى اولا ثم جاء العبد فانما جاء مظهرا
الموافقة لسيده محرزا نفسه له فكان مملوكا له **باب العبد يعتق باسلامه او لا يعتق**
قال رضي الله عنه قد بينا في السير الصغير الخلاف في المستامن يشتري عبدا مسلما او
ذميا ثم يدخله دار الحرب والفرق لابي حنيفة بينه وبين ما اذا اسلم عبد الحربي في دار
الحرب يقول فان اسلم العبد وخرج غير مراغم لمولاه ومعه مال لمولاه او لا مال معه فهو عبد
لمولاه على حاله لانه ما قصد احراز نفسه على مولاه ههنا فلا يملك نفسه ولكن الامام يبيعه
ويقف ثمنه وما في يده من مال لمولاه حتى يجيء مولاه فياخذه لانه لو كان المولى حاضرا كان
مجبرا على بيعه فالمملوك المسلم لا يترك في يد الكافر فاذا كان هو في دار الحرب ومنع دار الحرب

المخلاف: الكورة بلغة اليمن مغرب

في حكم الميت كان للامام ولاية بيعه عليه ثم كان ينبغي ان يكون ما معه من المال فيئا لانه
ما استأمن هو ولا مولاه في ذلك المال ومال الحربي اذا حصل في دارنا بغير امان يكون فيئا
ولكنه قال اذا اخرجه هذا العبد المسلم على قصد العمل به لمولاه فكانه اعطاه الامان في ذلك
المال بعدما حصل في دار الاسلام وامانه بعدما حصل في دار الاسلام كامان غيره من المسلمين
فلهذا يجب حفظ ذلك المال على مولاه ولو اسلم المولى اولا وخرج الى دار الاسلام ثم تبعه
عبده بعد ذلك مسلما او كافرا فهو عبد له لانه حين اسلم في دار الحرب فقد صار محرزا لماله
من وجه الا ترى انه لو ظهر المسلمون على الدار كان هو احق بماله فخروج العبد بعد ذلك يكون
اتماما لذلك الاحراز فلهذا كان مملوكا له على حاله سواء خرج مسلما او كافرا ولو كان المولى
اسلم في دار الاسلام ثم اسلم عبد من عبيده في دار الحرب وخرج مسلما فان كان خرج يريد
مولاه فهو عبد له لما بينا انه قصد احراز نفسه له لا عليه وان خرج مسلما او ذميا على ان
يكون حرا ولا يريد ان يكون مملوكا لمولاه فهو حر لان الذي اسلم في دار الاسلام لا يكون محرزا
لشيء من ماله الذي في دار الحرب الا ترى انه لو ظهر المسلمون على الدار كان جميع ماله فيئا
وكان حاله الآن كحال المراغم الذي يخرج بمال مولاه وقد بينا ان هناك هو محرز نفسه
وما معه من المال على مولاه فان اختلفا بعد خروجه فقال العبد خرجت مراغما لمولاي
وقال المولى انما خرج الي بنفسه وماله فالقول قول المولى لانه متمسك بالاصل وهو الملك
الثابت له في نفسه وفيما معه من المال ولان الظاهر شاهد له فالعبد المسلم لا يكون مراغما
لمولاه المسلم حتى يتبين ذلك منه فالقول قول من يشهد له الظاهر ولو اسلم الحربي
في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام وخلف ثقله في دار الحرب ثم رجع اليه ولم يعرض
اهل الحرب لشيء من ذلك حتى صارت تلك الاشياء بيده فاخرجها معه فجميع ذلك له
لا خمس فيه سواء كان خروجه الى دار الحرب باذن الامام او بغير اذنه لان المال باق على
ملكه ما لم يتعرض له اهل الحرب فيكون مستديما ملكه فحاله كحال من اسلم وخرج بماله
فان الخمس انما يجب فيما يثبت فيه الملك ابتداء بالاحراز بالدار لمن كان خارجا
باذن الامام لان ذلك في حكم الغنيمة فاما استدام ملكه فيه واكده بالاحراز لا يكون
في معنى الغنيمة فلا يجب فيه الخمس وان ظهر المسلمون على الدار قبل خروجه فالصغار
من اولاده احرار مسلمون والمال له لا سبيل للمسلمين عليه الا على العقار خاصة لانه
لما رجع الى ماله صار بمنزلة من اسلم في دار الحرب ولم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار
وقد بينا الحكم في هذا الفصل ولو اسلم الحربي بعدما دخل الينا بامان ثم رجع الى ماله
وولده فاخرجهم معه فان كان دخل اليهم بامان فولده حر مسلم لا سبيل عليه
لانه لما حصل في دار الحرب مسلما كان ولده الصغير مسلما تبعا له وما خرج به من مال
فهو له وهذا غير مشكل فالمستأمن فيهم اذا ملك ما لا عليهم بسبب من الاسباب وخرج
كان له خاصة فهذا الذي قرر ملكه في ماله اولى ان يكون المال له خاصة واولاده الكبار

وزوجته في امانه لا سبيل عليهم لانهم حين خرجوا معه فقد صار معطيا الامان لهم وهو في
حكم المجدد لذلك الامان لهم بعدما حصل في دار الاسلام وكانوا امنين وان كان دخل
اليهم بغير امان فكذلك الجواب ان كان دخوله بغير اذن الامام لانه لا يكون دون المتلصص
فما يخرج به من مال يكون له لا خمس فيه وان كان دخل باذن الامام فكذلك الجواب
فيما اخذ من ماله فاخرجه لانه قرر ملكه في ذلك المال وما تملكه ابتداء بهذا الاخراج
فلم يكن في حكم الغنيمة فاما ما اخرجه من مال اخذه منهم ففيه الخمس لانه تملك هذا المال
ابتداء بالاحراز بدار الاسلام وقد كان دخوله باذن الامام فكان لهذا المال حكم الغنيمة
ثم استدل لحديث الحجاج بن علاط السلمي فانه اسلم بخيبر وكان له اموال بمكة فاستأذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتي مكة حتى يأخذ ماله فاذن له فاتى مكة واخذ
ماله ولحق برسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خمس ماله ولا عرض له بشيء وتمام هذه القصة ذكره الواقدي في المغازي قال انه حين
استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة اذن له وكان اهل مكة
قد بلغهم خبر خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر وكانوا ينتظرون ما يؤل اليه
الامر وكانت الاخبار قد انقطعت عنهم فخرجوا يوما من مكة على رجاء ان يأتيهم من
يسألونه الخبر فاتاهم الحجاج فقالوا له ما الخبر فقال عندي ما يسركم ولكن لا اخبركم
حتى تضمنوا لي ما اطلبه منكم فقالوا قد ضمنا لك ذلك قال اعلموا انه لم يحسن احد من
العرب قتال محمد واصحابه غير اهل خيبر فقد ظهروا عليه وقتلوا اصحابه واسروه وقد
تركتهم على عزم ان يقدموا به عليكم لتقتلوه فاعينوني حتى اجمع مالي لعلي اشتري بعض غنائم
اصحاب محمد منهم فاربح على ذلك فقالوا نفعل ذلك واشتغلوا به عن اخرهم فانتهى الخبر الى
العباس فبعث غلامه الى الحجاج وقال ان العباس يقرئك السلام ويقول الله اعلى واجل
من ان يكون ما يقوله حقا فقال قل للعباس ينتظرني في خلوة حتى آتيه ثم جاء اليه فاخبره سرا
بالامر على وجهه وقال قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيبر وانا اسلمت وما
فارقته الا بعد ما جرت السهام في غنائم خيبر وانما فارقته عروسا متزوجا بابنة حيي
بن اخطب ولكن استر على ثلثة ايام فضمن له ذلك العباس حتى جمع الحجاج ماله وخرج
في اليوم الثالث فجاء العباس الى بنت زوجته وقال اين الحجاج فقالت ذهب ليشتري
غنائم محمد فقال كلا انه اسلم وفر بماله ولست له بزوجة الا ان تبتغي اثره فقالت اشهد
ان الحق ما تقول فانه ما خلف عندي درهما من ماله ثم دخل العباس المسجد الحرام وقد لبس
مطرف خز فجعل يتبختر وقريش جلوس يتدبرون فيما بينهم كيف يقتلون محمدا عليه السلام
اذا قدم اهل خيبر به عليهم فقال ابو سفيان الى العباس وقال انتجلد للمصيبة الحادثة قال
كلا واخبره بالامر على وجهه فقال ابو سفيان انت عندي اصدق من الحجاج ثم بعثوا الى زوجته
فظهر لهم الامر على وجهه وما انكسروا بشيء مثل انكسارهم يومئذ ثم قد تبين بهذه القصة ان

للحجاج ما دخل اليهم بامان وانما دخل اليهم على انه منهم كما كان وهذا لا يكون استيمانا ومع
ذلك قد سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله فعرفنا انه لا خمس فى مال يخرجه صاحبه
بهذا الطريق وان كان دخل اليهم بغير امان باذن الامام والله تعالى الموفق

قال الشيخ الامام شمس الائمة رح انتهى شرح السير الكبير بما يشتمل عليه من الفقه الكثير
والاثر المشهور الاثير بتوفيق من العالم القدير وبتيسير من الحكيم الخبير باملاء العبد المذنب الفقير
المبتلى بالهجرة المصير المحبوس من جهة السلطان الخطير باغراء كل زنديق حقير وتلبيس متبع
الهوى الاشير التابع للحكم السيئ التدبير فقدعهم الله بالتدمير وجعلهم عبرة للكبير والصغير
فالشكر لمولانا نعم المولى ونعم النصير وقد كان الافتتاح باوزجند فى آخر ايام المحنة عند
هبوب نسيم النعمة والتمام عند ذهاب الظلام وانجلاء الغمام واشراق الايام بمرغينان
مجمع اهل الحق واليقين فى دار الامام سيف الدين ابقى الله جماله للمسلمين واحيى ببقائه
طريقة الماضين من الائمة المتقين تغمدهم الله بالرحمة اجمعين وقبل وبعد والحمد لله
رب العالمين والصلوة على رسول الله محمد وآله الطيبين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلينا
معهم اجمعين وذلك يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى لسنة ثمانين واربعمائة وكان ابتداء
الاملاء باوزجند فى حصاره فلما انتهى الى كتاب الشروط حصل الخلاص فخرج اوزجند يوم
الاحد سلخ ربيع الاول سنة ثمانين ودخل مرغينان يوم الاربعاء العاشر من ربيع الآخر فهدى لى
فى دار الامام سيف الدين بن ابراهيم اسحق بن اسماعيل فالتمس لى الائمة ان يتم الكتاب
فابتداء من كتاب الشروط فى داره يوم الاربعاء الرابع والعشرين من ربيع الآخر
وتم بعون الله وتوفيقه يوم الجمعة الثالث من جمادى الاولى سنة
ثمانين واربعمائة ولله تعالى الحمد انتهى كلام الامام
شمس الائمة

قد استراحت قديمة القلم من السياحة فى سباسب التحرير والرقم
واستقرت ايادى اليراعة عن السباحة فى دماء القرطاس
بعناية خالق الجن والناس جل شانه وعم احسانه ورحم الله امرءا
جاد وسمح بالدعاء والمغفرة لكاتبه الفقير مصطفى محترم ابن عبد الباقى
العرتى غفر الله له ولوالديه فى اليوم السادس من شهر محرم
الحرام لسنة سبع وخمسين بعد المائة والالف